AKTEN

DES XI. INTERNATIONALEN BYZANTINISTENKONGRESSES MÜNCHEN 1958

HERAUSGEGEBEN VON

FRANZ DÖLGER UND HANS-GEORG BECK

C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNCHEN 1960

Satz, Druck und Bindearbeiten: Dr. F. P. Datterer & Cie. – Inh. Sellier – Freising

Printed in Germany

Die koptischen Zeichen im Beitrag Böhlig wurden von der Fa. J. J. Augustin, Glückstadt, zur Verfügung gestellt

VORWORT

Die Herausgabe der Akten des XI. Internationalen Byzantinisten-Kongresses, der vom 15. bis 20. September 1958 in München stattfand, hat länger auf sich warten lassen, als wir ahnen konnten. Nicht leicht zu überwindende Schwierigkeiten haben den Druckbeginn über Gebühr verzögert. Was nun endlich vorliegt, ist nur ein Teil des wissenschaftlichen Ertrags des Kongresses. Dieser arbeitete nach einem doppelten Programm: in elf Diskussionen wurden umfassende Gebiete unseres Faches besprochen, während an die hundert Einzelreferate den Details der Forschung gewidmet waren. Die Vorberichte zum Diskussionsprogramm lagen schon bei Kongreß-Beginn gedruckt vor. Der Ertrag der Diskussionen bleibt einem Sonderheft, das dem Aktenband auf dem Fuß folgen soll, vorbehalten. Von den Einzelreferaten wurden inzwischen manche in verschiedenen Zeitschriften unseres Faches in extenso veröffentlicht; die Mehrzahl aber ist in vorliegendem Band zusammengefaßt.

Es ist selbstverständlich, daß die Herausgeber die Beiträge da und dort den Erfordernissen einer relativ einheitlichen Publikation angepaßt haben. Dazu gehörte die Korrektur der Orthographie, die Beseitigung von gewissen Inkonsequenzen, die sich eingeschlichen hatten u.ä.; nicht aber z.B. das Akzentuationssystem einiger griechischer Beiträge. Wir sahen jedoch unsere Aufgabe keineswegs darin, den Inhalt der Referate in irgendeiner Form anzutasten oder gar die Verantwortung dafür zu übernehmen. Diese geht voll und ganz zu Lasten der Verfasser.

Wir haben schließlich auch davon abgesehen, die Referate nach Sektionen zu ordnen. Die alphabetische Reihenfolge dürfte die Auffindung wesentlich erleichtern.

Den Druck der Akten hat eine großzügige Beihilfe des Herrn Bundesministers des Innern und das Entgegenkommen der C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung ermöglicht, wofür auch an dieser Stelle gebührend gedankt sei. Durch die Übernahme der Korrektur leisteten uns Frau Dr. St. Hörmann-v. Stepski und Herr A. Hohlweg vorbildliche Hilfe.

München, den 1. Mai 1960 Die Herausgeber

INHALTSVERZEICHNIS

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN IM TEXT

VERZEICHNIS DER TAFELN

Der hohe Protektor des Kongresses

Bundespräsident Professor Dr. Theodor Heuss

Präsident des Kongresses

Professor Dr. Franz Dölger

Vizepräsidenten des Kongresses

Professor Dr. Wilhelm Ensslin — Professor Dr. Friedrich Gerke

Generalsekretär des Kongresses

Professor Dr. Hans-Georg Beck

Sektionsleiter

I. Geschichte: Prof. Dr. Bertold Rubin – Prof. Dr. Georg Stadtmüller

II. Philologie und Literaturgeschichte: Prof. Dr. Franz Dölger – Prof. Dr. Rudolf Keydell

III. Theologie und Kirchengeschichte: Abt Dr. Johannes Hoeck – Prof. Dr. Bertold Spuler – Prof. Dr. Hermenegild Biedermann

IV. Archäologie und Kunstgeschichte: Prof. Dr. Johannes Kollwitz – Prof. Dr. Friedrich Wilhelm Deichmann

V. Einzelwissenschaften: Bibliotheksrat Dr. Bernhard Sinogowitz – Prof. Dr. Thrasybulos Georgiades – Prof. Dr. Georg Stadtmüller – Prof. Dr. Ernst Kirsten

VI. Methodologie und Arbeitsvorhaben: Prof. Dr. Franz Dölger – Bibliotheksdirektor Dr. Wolfgang Hörmann

TEILNEHMERVERZEICHNIS*

(Die griechischen und slavischen Namen sind nach den Regeln der deutschen Bibliotheken transskribiert)

Agnello, Giuseppe, Corso G. Matteotti 21, *Siracusa* (Italien)
Alibizatos, Hamilkar, Bules 27, *Athen* (Griechenland)
† *Amantos, Konstantinos*, Patriarchu Ioakeim 8, *Athen* (Griechenland)
Ammann, Albert, Piazza S. Maria Maggiore 7, *Roma* (Italien)
Andrutsopulos, Gregorios, *Athen* (Griechenland)
Angelov, Dimiter Simeonov, Mussorgski 6, *Sofia* (Bulgarien)
Ansaldi, Giulio, Via Ciro Menotti 4, *Roma* (Italien)
Anker, Peter, Nils Juels Gate 66, *Oslo* (Norwegen)
Aufhauser, Johann Baptist, Ottostr. 6, *München 2*

Bagiakakos, Dikaios, Mylleru 69, *Athen* (Griechenland)
Bakalopulos, Apostolos, Panepistemion, *Thessalonike* (Griechenland)
Bárány-Oberschall, Magda v., Kufsteiner Platz 2, *München*
Barbour, R., Bodleian Library, *Oxford* (England)
Baresel, Peter, Berliner Str. 5–7, *Berlin-Zehlendorf*
Barišić, Franjo, Knez Mihailova 35, *Beograd* (Jugoslawien)
Baştav, Şerif, Friedrichstr. 34, *München 13*
Baus, Karl, Rudolfinum, *Trier*
Bayaktaroğlu, Kadri, Istanbul Erkek Lisesi, *Istanbul* (Türkei)
Beck, Hans-Georg, Willibaldstr. 8 d, *München 42*
Beck, Marcel, Jakobstr. 5, *Winterthur* (Schweiz)
Belting, Hans, Kaiserstr. 29, *Mainz*
Berg, Knut, Via Berengario 7, *Roma* (Italien)
Bernhard, Ludger, *Maria-Laach*
Bertelé, Tommaso, Corso Cavour 44, *Verona* (Italien)
Berve, Helmut, Am Röthelheim 56, *Erlangen*
Bianchi Bandinelli, Ranuccio, Via Arenula 21, *Roma* (Italien)
Bibiku, Helene, 54, rue de Varenne, *Paris VII*e (Frankreich)
Bickersteth, E., 2 St. Martin's Square, *Chichester* (England)
Biedermann, Hermenegild M., Dominikanerplatz 2, *Würzburg*
Birchler, Linus, *Feldmeilen* bei Zürich (Schweiz)
Blanken, G. H., Boreelstraat 49B, *Rotterdam* (Holland)
Boba, Imre, *München*
Böhlig, Alexander, Hoher Weg 31, *Halle*
Böhlig, Gertrud, Hoher Weg 31, *Halle*
Bognetti, G. P., Via Andrea Verga 5, *Milano* (Italien)

* Das Verzeichnis enthält die Namen derjenigen Kongreßteilnehmer, deren Anwesenheit während des Kongresses registriert werden konnte.

Bogyay, Thomas von, Englschalkingerstr. 16, *München 27*
Bompaire, Jacques, 24, rue Edmond Rostand, *Rennes* (Frankreich)
Bon, Antoine, 43, rue Cambronne, *Paris XV*[e] (Frankreich)
Bones, Konstantinos, Syru 45, *Athen* (Griechenland)
Bonicatti, Maurizio, Via Maiella 15, *Roma* (Italien)
Borsari, Silvano, Viale delle Acacie 19[bis], *Napoli* (Italien)
Bosl, Karl, Goethestr. 66, *München 15*
Braunecker, Gustav, Institut f. klass. Philologie, *Graz* (Österreich)
Breyer, Leopold, Gschmeidlerstr. 70, *Hollabrunn* (Österreich)
Briesenick, Brigitte, Schwachhauser Heerstr. 165, *Bremen*
Browning, Robert, University College, Cowerstreet, *London WC 1* (England)
Bruyne, L. C. de, van Limburg Stirumstraat 149, *Den Haag* (Holland)
Buchheit, Vinzenz, Eichendorffstr. 11, *Scheidt*

Canard, Marius, Boulevard du Télemly 143, *Alger* (Algerien)
Cantarella, Raffaele, Via V. Foppa, 14, *Milano* (Italien)
Ceresa-Gastaldo, Aldo, Via Brunetta d'Usseaux, 5[bis], *Pinerolo* (Italien)
Chatzidakes, Manoles, Benaki-Museum, *Athen* (Griechenland)
Chatzimitsos, A., Tzimiske 34, *Thessalonike* (Griechenland)
Chatzinikolau, Anna, Tripodon 30, *Athen* (Griechenland)
Chatzipsaltes, Konstantinos, P. O. B. 237, *Nikosia* (Kypros)
Christiansen, Tage E., Nationalmuseet, *Kopenhagen* (Dänemark)
Chrysostomus, P., *Niederaltaich*
Cirac, Sebastián, Marco Antonio 10, *Barcelona* (Spanien)
Classen, Peter, Jakob-Dieterich-Str. 32, *Mainz*
Concasty, Marie-Louise, 6, rue de l'Essai, *Paris IV*[e] (Frankreich)
Costantino, Antonio, *Mèlito di P. S.* (Italien)
Cowan, Gertrude, 26, Frognal Lane, *London NW 3* (England)

Dain, Alphonse, 42, rue de Dantzig, *Paris XV*[e] (Frankreich)
Davies, J. G., University, Edmund Street, *Birmingham 3* (England)
Deér, Josef, Klaraweg 6, *Bern* (Schweiz)
Deichmann, Friedrich Wilhelm, Viale Villa Pamphili 20, *Roma* (Italien)
Delvoye, Charles, 76, ave des Ortolans, *Bruxelles* (Belgien)
Demakes, Panagiotes, Aristeidu 151, *Athen-Kallithea* (Griechenland)
Demircioğlu, Halil, Başvekâlet Arşiv Umûm Müdürlügü, *Istanbul* (Türkei)
Demougeot, Emilienne, Faculté des Lettres, *Montpellier* (Frankreich)
Demus, Otto, Prinz Eugen-Str. 27, *Wien III* (Österreich)
Dentakis, Basileios L., K. Palaiologu 5, *Piraeus* (Griechenland)
Deroko, Alexander, Topličin Venac 6/I, *Beograd* (Jugoslawien)
Deveiké, J., 6, Cité Joly, *Paris XI*[e] (Frankreich)
Dihle, Albrecht, Goldgraben 12, *Göttingen*
Dirimtekin, Feridun, Ayasofya-Museum, *Istanbul* (Türkei)
Ditten, Hans, Tucholskystr. 34, *Berlin N 4*
Djurić, Vojislav, Vojvode Dobrujca 28, *Beograd* (Jugoslawien)

Dölger, Franz, Agnesstr. 38, *München 13*
Doens, Irénée, Chevetogne (Belgien)
Dostál, Antonin, Zborovská 24, *Praha XVI* (Tschechoslowakei)
Du Courthial, Mlle, *Paris* (Frankreich)
Dvornik, Francis, 1703, 32nd Street, *Washington 7, D. C.* (USA)
Dyggve, Ejnar, Österled 26, *Kopenhagen* (Dänemark)

Eckhardt, Thorvi, Liebigg. 5, *Wien I* (Österreich)
Ehrhardt, Arnold, Birch Vicarage, *Heywood*, Lancs. (England)
Eliopulos, Nina, Bules 6, *Athen* (Griechenland)
Enepekides, Polychrones, Hietzinger Kai 127, *Wien XIII* (Österreich)
Ensslin, Wilhelm, Luitpoldstr. 17, *Erlangen*
Erzen, Afif, Edebiyat Fakültesi, Bayezit, *Istanbul* (Türkei)
Eyice, Semavi, Yazmaci Sok. 28, Bostanci, *Istanbul* (Türkei)

Feld, Otto, Schwaighoferstr. 11, *Freiburg Br.*
Felicetti-Liebenfels, Walter, Joh. Loserthg. 2, *Graz* (Österreich)
Ferluga, Jadran, Knez Mihailova 35, *Beograd* (Jugoslawien)
Fietz, Susanne, Teltower Str. 14, *Berlin-Spandau*
Florovsky, Georges, Andover Hall, 45 Francis Ave., *Cambridge 38*, Mass. (USA)
Follieri, Enrica, Via Livorno 15, *Roma* (Italien)
Fragistas, Ch. N., Leoph. B. Konstantinu 11, *Thessalonike* (Griechenland)
Franke, Herbert, Kreuzweg 30, *Stockdorf b. München*
Fritz, J. Michael, Kybfelsenstr. 50, *Freiburg Br.*

Georgiades, Thrasybulos, Theatinerstr. 35/VI, *München 2*
Gerke, Friedrich, Hindenburgstr. 49, *Mainz*
Gerstinger, Hans, Rosenbergg. 59, *Graz III* (Österreich)
Gheorghiu, N.-A., 112bis, rue Houdan, *Sceaux* (Frankreich)
† *Giannelli, Ciro, Roma* (Italien)
Gigante, Marcello, Via G. Santacroce 19, *Napoli* (Italien)
Gleixner, Heribert J., Vöttinger Str. 54, *Freising*
Glykatze, Helene, 39, Boulevard de Stalingrad, *Vanves* (Frankreich)
Görlich, Ernst, Arsenal Objekt V, III/III/8, *Wien III* (Österreich)
Gonzato, Ada, Via Rolando da Piazzola, 4, *Padova* (Italien)
Goubert, Paul, Piazza S. Maria Maggiore 7, *Roma* (Italien)
Grabler, Franz, Günserstr. 24a, *Wiener Neustadt* (Österreich)
Graue, Eugen-Dietrich, Bauerstr. 37, *München 13*
Grégoire, Henri, 45 rue des Bollandistes, *Bruxelles* (Belgien)
Grierson, Philipp, Gonville and Caius College, *Cambridge* (England)
Grillmeier, Aloys, Offenbacher Landstr. 224, *Frankfurt-M. S. 10*
Grondijs, Lodewijk, Ysbrantsz straat 1, *Scheveningen* (Holland)
Grosdidier de Matons, José, 75, rue de la Tour, *Paris XVIe* (Frankreich)
Grumel, Venance, 8, rue François Ier, *Paris VIIIe* (Frankreich)
Gundert, Hermann, Mercystr. 27, *Freiburg Br.*

Hakkert, A. M. Nwe Ridderstraat 14–16, *Amsterdam* (Holland)
Halecki, Oscar, Chateau Lorraine 5 E, *Scarsdale*, N. Y. (USA)
Halkin, François, 24, Boulevard St.-Michel, *Bruxelles 4* (Belgien)
Hamann-McLean, Richard, Wilhelmstr. 19a, *Marburg*/Lahn
Hannestad, K., Vestre Ringgade 202, *Arhus* (Dänemark)
Haralampieff, Kyrill, Bergmannstr. 33, *München 12*
Härtel, Hans-Joachim, Neue Kirchgasse 6, *Würzburg-Heidingsfeld*
Hausherr, Irénée, Piazza S. Maria Maggiore 7, *Roma* (Italien)
Haussig, Hans-Wilhelm, Meisenstr. 14, *Berlin-Dahlem*
Hawkins, Ernest, Şükran Sok. 13, Kadiköy, *Istanbul* (Türkei)
Hemmerdinger, Bertrand, 24, rue vieille du Temple, *Paris IVe* (Frankreich)
Hemmerdinger, Démocracie, 24, rue vieille du Temple, *Paris IVe* (Frankreich)
Hendrix, P., Vest 201, *Dordrecht* (Holland)
Hengstenberg, Wilhelm, Seeseiten, *Seeshaupt*
Heydenreich, Ludwig Heinrich, Barerstr. 11, *München 2*
Hoeck, Johannes M., *Ettal*
Hörmann, Friedrich, Schillerstr. 19, *München-Pullach*
Hörmann, Wolfgang, Jungwirthstr. 20, *München 23*
Hörmann-v. Stepski, Stephanie, Jungwirthstr. 20, *München 23*
Hösl, Ignaz, Tengstr. 27, *München 13*
Hofmann, Gustav, Ainmillerstr. 37, *München 13*
Hohlweg, Armin, Hermann-Lingg-Str. 16, *München 15*
Hübner, Heinz, Universität, *Saarbrücken*
Hunger, Herbert, Weißgerberlände 40, *Wien III* (Österreich)
Hussey, Joan M., *Englefield Green*, Surrey (England)

Ihm, Christa, Römisch-Germanisches Zentralmuseum, *Mainz*
Inalcik, Halil, Dil ve Tarih-Cografya Fakültesi, *Ankara* (Türkei)
Ioannu, Perikles P., Rosenheimer Landstraße 54, *München-Ottobrunn*
Irigoin, Jean, 7, rue Monticelli, *Paris XIVe* (Frankreich)
Irmscher, Johannes, Nordendstr. 49, *Berlin-Niederschönhausen*
Ivánka, Endre von, Hernalser Hauptstraße 49, *Wien XVII* (Österreich)

Jaegerschmid, Adelgundis, Universität, Institut f. Christl. Archäologie, *Freiburg Br.*
Jammers, Ewald, Saarstr. 13, *Heidelberg*

Kalogiru, Joannes, Zeuxidos 8, *Thessalonike* (Griechenland)
Kapsomenos, Stylianos, Panepistemion, *Thessalonike* (Griechenland)
Karajannopulos, Joannes, Tydeos 9, *Athen 5* (Griechenland)
Karatzas, Stamatios, Bornpl. 2, *Hamburg 13*
Karydes, Athen (Griechenland)
Kauffmann, Hans, *Berlin*
Kerscher, Anton, Altes Gymnasium, *Regensburg*
Keydell, Rudolf, Thürstr. 18, *Berlin-Zehlendorf*

Kiechle, Franz, Schellingstr. 67, *München 13*
Kirsten, Ernst, Bennauerstr. 39, *Bonn*
Kitzinger, Ernst, 3111, 34th Street, N.W., *Washington 8*, D.C. (USA)
Klauser, Theodor, Coburger Str. 23, *Bonn*
Klinge, Ekkart, Körnerstr. 5, *Freiburg Br.*
Koco, Dimče, Filosofski Fakultet, *Skopje* (Jugoslawien)
Kömstedt, Rudolf, Sigrunestr. 11, *München 19*
Köpstein, Helga, Köpenicker Landstr. 81, *Berlin-Treptow*
Kollwitz, Johannes, Sandstr. 19, *Freiburg Br.*
Komines, Athanasios, Piazza S. Giovanni in Laterano 44, *Roma* (Italien)
Konidares, Gerasimos, Asklepiu *36B*, *Athen* (Griechenland)
Konstantinides, Chrysostomos, Allâme Caddesi 82, Üsküdar, *Istanbul* (Türkei)
Koschmieder, Erwin, Zugspitzstr. 443, *Vaterstetten*
Kotter, Bonifaz, *Scheyern*
Krawczynski-Mitsura, Stamatia, Weinbrennerstr. 84, *Karlsruhe*
Kriaras, Emmanuel, Strategu Dumpiote 20, *Thessalonike* (Griechenland)
Krioošein, Vasilij, 4, Marston Street, *Oxford* (England)
Kukules, Joannes, Lemissu 12, *Athen 8* (Griechenland)
Kumaniecki, Kazimierz, Sewerynów 6/10, *Warszawa* (Polen)
Kyriakides, Stilpon, Panepistemion, *Thessalonike* (Griechenland)
Kyrres, Konstantinos P., *Famagusta* (Kypros)

Lamma, Paolo, Via Mascarella 87, *Bologna*, (Italien)
Lampsides, Odysseus, Sokratus 144, *Athen-Kallithea* (Griechenland)
Lappas, Joh., Georgianum, *München*
Laurent, Vitalien, 8, rue François Ier, *Paris VIIIe* (Frankreich)
Lavagnini, Bruno, Via Noto 34, *Palermo* (Italien)
Lechner, Kilian, Seebauerstr. 23, *München*
Legner, Anton, Institut f. Christl. Archäologie der Universität, *Freiburg Br.*
Lemerle, Paul, 60, rue François Ier, *Paris VIIIe* (Frankreich)
Leonardi, Claudio, Via degli Scipioni 258, *Roma* (Italien)
†*Leontovitsch, Viktor*, *Frankfurt-M.*
Lesmüller-Werner, Anni, Lamontstr. 3, *München 27*
L'Huillier, Pierre, 70, rue Lamarck, *Paris XVIIIe* (Frankreich)
Lilienfeld, Fairy von, Domplatz 8, *Naumburg*
Lindenburg, M. A., Raamstraat 4, *Delft* (Holland)
Loenertz, Raymond-Joseph, Piazza Pietro d'Illiria, 1, *Roma* (Italien)
Long, John, Institut St. Bellarmin, *Wepion* (Belgien)

Maciak, Wolodymyr, *Belgradstr.* 152a, *München 23*
Magne-Rouchaud, Jean, 236, rue de la Convention, *Paris XVe* (Frankreich)
Malafosse, Jehan de, 11, rue Magne, *Etampes* (Frankreich)
Malingrey, Anne-Marie, 1, rue abbé Rousselot, *Paris XVIIIe* (Frankreich)
Mansel, Arif Müfid, Edebiyat Fakültesi, Bayezit, *Istanbul* (Türkei)
Manthey, Giovanni, Napoleone III, 1, *Roma* (Italien)

Manusakas, *Manuel*, Nauarinu 15, *Athen* (Griechenland)
Marinescu, *Constantin*, 15, rue Diderot, *Sèvres* (Frankreich)
Marcovich, *Miroslav*, P.O. Box 6, *Mérida* (Venezuela)
Megaw, *Arthur*, Department of Antiquities, *Nikosia* (Kypros)
Messerer, *Wilhelm*, Rottenbucherstr. 3a, *Gräfelfing*
Metzger, *Bruce M.*, 20 Cleveland Lane, *Princeton*, N.J. (USA)
Meyendorff, *Jean*, 5, Place Joyalle, *Vineuil* (Frankreich)
Michaelis, *Heinz*, *Berlin*
Miljković-Pepek, *P.*, Arheološki Muzej, *Skopje* (Jugoslawien)
Minisci, *Teodoro*, Badia Greca, *Grottaferrata* (Italien)
† *Mirković*, *Lazar*, *Beograd* (Jugoslawien)
Monaco, *Giusto*, Rione delle Rose 45, *Palermo* (Italien)
Mondésert, *Claude*, 20, rue Sala, *Lyon*, *II*e (Frankreich)
Morales, *Petros*, Oinoes 16, *Athen* (Griechenland)
Moraux, *Paul*, Freie Universität, *Berlin*
Moravcsik, *Gyula*, Gorkij-fasor 32, *Budapest VI* (Ungarn)
Moser-Philtsu, *Maria*, Karl-Theodor-Str. 33a, *München 23*
Müller-Wiener, *Wolfgang*, Sira Selvi 123, Taksim, *Istanbul* (Türkei)
Mundy, *C. S.*, 13, Oakdale Road *Tunbridge Wells*, Kent (England)
Mütherich, *Florentine*, Meiserstr. 10, *München*
Muratides, *Konstantinos*, Plat. Hag. Eirenes 10, *Athen* (Griechenland)

Németh, *Theod. Steph. de*, Postfach 248, *München*
Nicol, *Donald M.*, 32, Villarea Park, *Glenageary* (Irland)
Niggl, *Thomas*, *Ettal*
Nikolajević-Stojković, *J.*, Knez Mihailova 35, *Beograd* (Jugoslawien)
Nikolopulos, *Panagiotes*, Piazza San Giovanni in Laterano 44, *Roma* (Italien)
Nippgen, *Franz W.*, Burgunderstr. 27, *Freiburg Br.*
Nordhagen, *Per Jonas*, Trondhjemsvn. 23B, *Oslo* (Norwegen)
Nordström, *Carl-Otto*, Norrlandsgatan 22, *Uppsala* (Schweden)
Nörr, *Dietrich*, Adelheidstr. 22, *München 13*

Ohnsorge, *Werner*, Simrockstr. 17, *Hannover-Süd*
Oikonomides, *Nikolaos*, Spetzon 67, *Athen* (Griechenland)
Onasch, *Konrad*, Mühlweg 47, *Halle*
Opelt, *J.*, *Bonn*
Orlandos, *Anastasios*, Nauarinu 6, *Athen* (Griechenland)
Östreicher, *Bernarda*, *Ettal*
Ostrogorsky, *Georg*, Draže Paulovića 1, *Beograd* (Jugoslawien)

Paap, *A. H. R. E.*, University of Cape Town, *Rondebosch* (C.P.) (Südafrika)
Panagiotakos, *Panagiotes*, Ionos 5, *Athen* (Griechenland)
Papadopulos, *Stylianos*, Wotanstr. 75, *München*
Papastauru, *Stauros J.*, 12, Causewayside *Cambridge* (England)
Pappulia, *Basilike*, Isabellastr. 35, *München*

Parlangèli, Oronzo, Via G. Brunetti 51, *Nòvoli* (Italien)
Pelekanides, Stylianos, Proxenu L. Koromila 25, *Thessalonike* (Griechenland)
Pertusi, Agostino, Via C. Salutati 10, *Milano* (Italien)
Petta, Marco, Badia Greca, *Grottaferrata* (Italien)
Phores, Basileios, Kozane (Griechenland)
Pigulevskaja, N. V., Akademie der Wissenschaften der UdSSR, *Moskau* (UdSSR)
Pizzi, Clemente, Via delle Rose 18, *Lucca* (Italien)
Plank, Bernhard, Dominikanerplatz 2, *Würzburg*
Plazikowsky-Brauner, Herma, Teplitz-Schönauerstr. 7, *Frankfurt-M.S.*
Polites, Linos, Iktinu 6, *Thessalonike* (Griechenland)
Pribić, Nikola, Amalienstr. 62, *München 13*

Raasted, Jørgen, Storegade 34, *Ribe* (Dänemark)
Radojčić, Svetozar, Teslina 6, *Beograd* (Jugoslawien)
Rechenberg, Eberhard, Fr.-Bettin-Str. 75, *Röntgental*
Reiswitz, J. A. Frh. v., Fürstenstr. 7, *München*
Restle, Marcell, Auflegerstr. 4, *München 8*
Richard, Marcel, 19, rue de l'Amiral d'Estaing, *Paris XV*[e] (Frankreich)
Riedinger, Utto, Metten
Rohlfs, Gerhard, Hirschhalde 2, *Hirschau b. Tübingen*
Rosenthal-Kamarinea, Isidora, Erlengraben 1, *Marburg*
Rossi Taibbi, Giuseppe, Via Lincoln 101, *Palermo* (Italien)
Rubin, Bertold, Universität, *Köln*
Rudberg, Stig Y., Odensgatan 5 B, *Uppsala* (Schweden)
Rühl, Philipp, Savignystr. 65, *Frankfurt-M.*

Sabrames, Demosthenes, Roonstr. 25, *Bonn*
Salač, Ant. Josefovská 22, *Praha* (Tschechoslowakei)
Salia, Kalistrat, 8, rue Berlioz, *Paris XVI*[e] (Frankreich)
Sas-Zaloziecky, Wladimir, Theodor-Körner-Str. 75, *Graz* (Österreich)
Scharf, Joachim, Keplerstr. 4, *Göttingen*
Scheltema, H. J., Hooge der A 8, *Groningen* (Holland)
Schirò, Giuseppe, Via Luzzatti, 16, *Padova* (Italien)
Schlosser, Hans-Peter, Schoferstr. 1, *Freiburg Br.*
Schlötterer, Reinhold, Tengstr. 42, *München 13*
Schmaus Alois, Görresstr. 2, *München 13*
Schmid, Franz, L. v. Nagelstr. 3, *Krailling*
Schmid, Hans, Hauptstr. 23, *Emmering*
Schmid, Heinrich Felix, Neutorgasse 13, *Wien I* (Österreich)
Schmid, Pia, L. v. Nagelstr. 3, *Krailling*
Schmidinger, Heinrich, Jolimont 7, *Fribourg* (Schweiz)
Schneemelcher, Wilhelm, Lutfridstr. 11, *Bonn*
Schreiner, Hugo, Schornstr. 2, *München 8*
Schröpfer, Johann, v. d. Tannstr. 52, *Heidelberg-Rohrbach*

Sedlmayr, *Hans*, Widenmayerstr. 20, *München 22*
Sergejevski, *Dimitrje*, Zemaljski Muzej, *Sarajevo* (Jugoslawien)
Ševčenko, *Ihor*, 400 West 118th St., *New York* (USA)
Sherwood, *Polycarp*, St. Anselmo, *Roma* (Italien)
Sigalas, *Antonios*, Grillparzerstr. 51, *München 8*
Sinogowitz, *Bernhard*, Versailler Str. 13, *München 8*
Sjöberg, *Lars-Olof*, Murargatan 4D, *Uppsala* (Schweden)
Skovran, *Anika*, Lisinskog. 10, *Beograd* (Jugoslawien)
Skrobucha, *Heinz*, Ikonenmuseum, *Recklinghausen*
Soloviev, *Alexander*, 46, rue de Vermont, *Genève* (Schweiz)
Soyter, *Gustav*, Hirschauerstr. 2, *München 22*
Spetsieri, *Katherina*, Riviera dei Mugnai 1bis, *Padova* (Italien)
Spuler, *Bertold*, Grindelhof 33, *Hamburg 13*
Spyridakes, *Georgios*, Skopelu 88, *Athen* (Griechenland)
Stadtmüller, *Georg*, Kaulbachstr. 93, *München 23*
Stark, *Rudolf*, Planckstr. 1, *Saarbrücken 3*
Stephanu, *Pelopidas*, Piazza St. Maria Maggiore 7, *Roma* (Italien)
Stern, *Henri*, 10, rue Candelot, *Bourg-La-Reine* (Frankreich)
Stričević, *Djordje*, Knez Mihailova 35, *Beograd* (Jugoslawien)
Strittmatter, *Anselm*, St. Anselm's Priory, *Washington 17*, D.C. (USA)
Strunk, *Oliver*, Firestone Library, *Princeton*, N. J. (USA)
Stylianu, *A.*, *Lapithos* (Kypros)
Svoronos, *Nicolas*, 1, rue de Cassette, *Paris VIe* (Frankreich)
Szyszman, *Simon*, 4, rue de Lille, *Paris VIIe* (Frankreich)

Tabachovitz, *David*, Ö. Aagatan 13, *Uppsala* (Schweden)
Tadin, *Marin*, 3, av. Péterhof, *Paris* (Frankreich)
Tappe, *Eric Ditmar*, 40 Gordon Square, *London WC 1* (England)
Theocharides, *Georgios*, Panepistemion, *Thessalonike* (Griechenland)
Thierry, *Nicole*, 8, ave Bouilloux Lafont, *Etampes* (Frankreich)
Tierney, *James J.*, Calydon Rockfort Ave., *Dalkey* (Irland)
Tiphtixoglu, *Viktor*, Willibaldstr. 59, *München 42*
Torp, *Hjalmar*, Prinsessealléen 4, *Oslo* (Norwegen)
Trakas, *J.*, Panepistemion, *Thessalonike* (Griechenland)
Tuilier, *André*, 32, rue de Mora, *Enghien-Les-Bains* (Frankreich)
Turdeanu, *Emile*, 7, rue Pierre Nicol, *Paris Ve* (Frankreich)
Turner, *C. J. G.*, Sidney Sussex College, *Cambridge* (England)
Turner, *D. H.*, Department of MSS, British Museum, *London* (England)

Udalcova, *Z.*, Akademie der Wissenschaften der UdSSR, *Moskau* (UdSSR)
Usman, *Mükkerem*, Istanbul Teknik Üniversitesi, Mimarlik Fakültesi, *Istanbul* (Türkei)

Valentini, *Giuseppe*, Piazza S. Fedele 4, *Milano* (Italien)
Van der Wal, *Nicolas H. W.*, Mesdagstraat 21a, *Groningen* (Holland)

Verres, Elisabeth, Ohmstr. 20, *München 23*
Vogel, Kurt, Isoldenstr. 14, *München 23*
Völkl, Ludwig, Via della Sagrestia, 17, *Città del Vaticano*

Waele, F. J. M. de, Graadt van Roggenstraat, Nijmegen (Holland)
Waeltner, Ernst, Bergstr. 70, *Heidelberg*
Wallace-Hadrill, J. M., The University, *Manchester 13* (England)
Wedel, Erwin, Implerstr. 28, *München*
Weingarth, Günther, Speyerer Str. 47, *Schauernheim*
Wellesz, Egon J., 51, Woodstock Road, *Oxford* (England)
† *Wellnhofer, Matthias, München*
Werhahn, Heinz Martin, Fichtestr. 30, *Heidelberg*
Werner, Ernst, Prellerstr. 9, *Leipzig N 22*
Werner, Joachim, Königinstr. 69, *München*
Wessel, Klaus, Bismarckstr. 16, *München*
Winkler, Martin, Bahnhofstr. 63, *Feldafing*
Wirth, Peter, Cherubinistr. 2, *München 23*
Wynen, Arnulf, Belfortstr. 24, *Freiburg Br.*

Xyngopulos, Andreas, Liosiu 15, *Athen* (Griechenland)

Zakythenos, Dionysios, Asklepiu 6, *Athen* (Griechenland)
Zardini, Eugenia, Viale Brianza, 22, *Milano* (Italien)
Zasťerová, Bohumila, Stalinova 9, *Praha XII* (Tschechoslowakei)
Zepos, Pan. J., Homeru 18, *Athen* (Griechenland)
Zilliacus, Henrik, Passeggiata del Gianicolo 10, *Roma* (Italien)
Zoras, Georgios, Polytechniu 5a, *Athen* (Griechenland)

VERTRETER WISSENSCHAFTLICHER INSTITUTE

BELGIEN

Bruxelles

Kgl. Vlaamse Academie voor Wetenschappen, *F. J. de Waele*
Société des Bollandistes, *F. Halkin*
Université Libre, *Ch. Delvoye*

Louvain

Université Catholique, *G. Garitte*

Roma

Academia Belgica, *W. Lameere*

BULGARIEN

Sofia

Bulgarische Akademie der Wissenschaften, *D. Angelov*

DÄNEMARK

Kopenhagen

Kgl. Dänische Akademie der Wissenschaften, *E. Dyggve*
Nationalmuseet, *T. Christiansen*

DEUTSCHLAND

Berlin

Deutsche Akademie der Wissenschaften, *J. Irmscher*, *H. Michaelis*
Humboldt-Universität, *J. Irmscher*
Staatliche Museen, *K. Wessel*

Bonn

F. J. Dölger-Institut, *Th. Klauser*

Città del Vaticano

Römisches Institut der Görresgesellschaft, *L. Völkl*

Erlangen

Universität, *H. Berve*

Ettal

Byzantinisches Institut, *J. Hoeck*

Frankfurt-Main

Orient-Institut, *Ph. Rühl*

Freiburg Br.
Universität, *H. Gundert*

Hamburg
Universität, Philos. Fakultät, *S. Karatzas*

Köln
Universität, *B. Rubin*

Mainz
Akademie der Wissenschaften und der Literatur, *F. Gerke*

Maria-Laach
Abt Herwegen-Institut, *L. Bernhard*

Marburg
Universität, *I. Rosenthal-Kamarinea*

München
Bayerische Akademie der Wissenschaften, *F. Dölger*
Bayerische Staatsbibliothek, *G. Hofmann*, *W. Hörmann*
Bayerisches Nationalmuseum, *Th. Müller*
Ost-Europa-Institut, *H. Koch*
Universität, *H. Franke*, *J. Werner*
Zentral-Institut für Kunstgeschichte, *L. H. Heydenreich*

Münster
Universität, Arbeitsgemeinschaft für Ostforschung, *M. Hellmann*

Würzburg
Ostkirchliches Institut, *H. Biedermann*, *B. Plank*

Saarbrücken
Universität, *R. Stark*

Scheyern
Byzantinisches Institut, *B. Kotter*

FRANKREICH

Alger
Universität, *M. Canard*

Lyon
Facultés Catholiques, *C. Mondésert*
Universität, *A. Bon*

Montpellier
Faculté des Lettres, *E. Demougeot*

Paris

Académie des Inscriptions et Belles Lettres, *A. Grabar*
Académie Internationale Libre des Sciences et des Lettres, *C. Marinescu*
Association Guillaume Budé, *A. Dain*
Bibliothèque Nationale, *M. L. Concasty*
Collège de France, *A. Grabar*
École Pratique des Hautes-Études (Sorbonne)
Section des Sciences Historiques et Philologiques, *A. Dain*, *P. Lemerle*
Section des Sciences Religieuses, *A. Grabar*
Institut Catholique, *A. Dain*
Institut Français d'Études Byzantines, *V. Laurent*, *V. Grumel*
Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, *M. Richard*
Séminaire du Patriarcat Orthodoxe-Russe, *P. L'Huillier*

Poitiers

Universität, *J. Irigoin*

GRIECHENLAND

Athen

Akademie der Wissenschaften, *K. Amantos*, *J. Kalitsunakes*, *A. Orlandos*, *G. Soteriu*
Akademie der Wissenschaften
Laographikon Archeion, *G. Spyridakes*
Mesaionikon Archeion, *M. Manusakas*
Archäologische Gesellschaft, *A. Orlandos*, *G. Soteriu*, *P. Zepos*
Archeion Pontu, *O. Lampsides*
Benaki-Museum, *M. Chatzidakes*
Byzantinisches Museum, *A. Chatzinikolau*
Hetaireia Byzantinon Spudon, *K. Bones*, *G. Kolias*, *G. Megas*, *G. Spyridakes*, *P. Zepos*
Syllogos Parnassu, *G. Zoras*
Universität
Theol. Fakultät, *K. Bones*, *G. Konidares*
Juristische Fakultät, *P. Zepos*
Philos. Fakultät, *A. Orlandos*, *D. Zakythenos*, *J. Papastauru*, *G. Zoras*
Technische Universität, *P. Micheles*

Thessalonike

Universität, *A. Xyngopulos*, *S. Kyriakides*, *S. Kapsomenos*, *L. Polites*, *E. Kriaras*, *A. Bakalopulos*
Universität, Jurist. Fakultät, *N. Pantazopulos*, *G. Michaelides-Nuaros*
Universität, Theol. Fakultät, *D. Moraites*, *J. Kalogiru*
Hetaireia Makedonikon Spudon, *S. Kyriakides*

GROSSBRITANNIEN

Birmingham

University, *J. G. Davies*

Cambridge

University, *P. Grierson, S. J. Papastauru*

London

British Museum, *D. H. Turner*
Folk-Lore Society, *C. S. Mundy*
Royal Historical Society, *J. M. Hussey*
University, *J. M. Hussey*
University, Royal Holloway College, *J. M. Hussey*
University, School of Slavonic and East European Studies, *E. D. Tappe*

Manchester

University, *J. M. Wallace-Hadrill*

Oxford

University, *E. Wellesz*
Oxford Byzantine Society, *E. Wellesz*

IRLAND

National University of Ireland, *J. J. Tierney*
University College, *D. M. Nicol*

ITALIEN

Istituto Italiano di Cultura, *B. Lavagnini*

Messina

Universität, *O. Parlangèli, F. Natale*

Milano

Università Cattolica, *A. Pertusi*
Università Statale, *R. Cantarella*

Napoli

Universität, *M. Gigante*

Padova

Universität, *R. Cessi, G. Schirò*

Palermo

Istituto Siciliano di Studi Bizantini, *B. Lavagnini*
Universität, *B. Lavagnini*
Universität, Istituto di Filologia Bizantina, *G. Valentini*

Roma

Accademia dei Lincei, *R. Bianchi Bandinelli*
Biblioteca d'Arte Beato Angelico, *G. Ansaldi*
Universität, *C. Giannelli*
Universität, Istituto di Studi Bizantini, *M. Bonicatti*

JUGOSLAWIEN

Beograd

Conseil des Académies de Yugoslavie, *G. Ostrogorsky*
Serbische Akademie der Wissenschaften, *A. Deroko*, *S. Radojcić*
Serbische Akademie der Wissenschaften, Byzantinisches Institut, *G. Ostrogorsky*, *F. Barisić*
Serbische Akademie der Wissenschaften, Archäol. Institut, *D. Stričević*
Universität, Philos. Fakultät, *V. Djurić*

Sarajevo

Zemaljski Muzej, *D. Sergejevski*

Skopje

Arheološki Muzej, *P. Miljković-Pepek*
Filozofski Fakultet, *D. Koco*

KYPROS

Nikosia

Bibliotheke Phaneromenes, *K. Chatzipsaltes*
Hetaireia Kypriakon Spudon, *K. Spyridakes*

LIBANON

The Lebanese National University, *A. Rustum*

NIEDERLANDE

Association des Études Byzantines, *L. H. Grondijs*, *H. J. Scheltema*

Amsterdam

Universität, *G. H. Blanken*

Groningen

Universität, *N. Van der Wal*

Leiden

Universität, *P. Hendrix*

Nijmegen

Universität, *F. J. M. de Waele*

Utrecht
Universität, *L. H. Grondijs*

NORWEGEN

Oslo
Norges Almenvitenskapelige Forskningsraad, *K. Berg*
Norsk Folkemuseum, *P. Anker*
Universität, *H. Torp*

ÖSTERREICH

Österreichische Byzantinische Gesellschaft, *E. v. Ivánka*

Graz
Universität, *E. v. Ivánka, W. Sas-Zaloziecky*

Wien
Akademie der Wissenschaften, *H. Gerstinger*
Universität, *Th. Eckhardt, H. Hunger, H. F. Schmid*

SCHWEDEN

Uppsala
Universität, *D. Tabachovitz, C.-O. Nordström, S. Rudberg*

SCHWEIZ

Bern
Universität, *J. Deér*

Fribourg
Universität, *H. Schmidinger*

Genève
Universität, *A. Soloviev*

SPANIEN

Madrid
Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, *S. Cirac*

Barcelona
Universität, *S. Cirac*
Institut d'Estudis Catalans, *C. Marinescu*

SÜDAFRIKA

Cape Town
Universität, *A. H. R. E. Paap*

TSCHECHOSLOWAKEI

Praha

Tschechoslowakische Hochschulen, *N. Dostál*
Tschechoslowakische Akademie der Wissenschaften, *M. Loos, M. Paulová, B. Zásterová*
Karls-Universität, Hist.-Phil. Fakultät, *M. Paulová*

TÜRKEI

Ankara

Türkische Historische Gesellschaft, *H. Inalcik*

Istanbul

Başvekalet Arşiv Umûm Müdürlügü, *H. Demircioglu*
Universität, *A. M. Mansel, H. Timur*

UNGARN

Budapest

Akademie der Wissenschaften, *G. Moravcsik*

UdSSR

Moskau

Akademie der Wissenschaften, *N. V. Pigulevskaja, Z. V. Udalcova*

UNITED STATES OF AMERICA

The Byzantine Institute of America, *E. Hawkins*

Cambridge Mass.

Harvard Divinity School, *G. Florovsky*

New York

Fordham University, Russian Center, *J. Long*

Princeton

Universität, *O. Strunk*
Universität, Theological Seminary, *B. Metzger*

Washington

Dumbarton Oaks Research Library, *F. Dvornik, E. Kitzinger*
Traditio, *A. Strittmatter*

VATIKAN

Pontificio Istituto d'Archeologia Cristiana, *G. Manthey*
Pontificio Istituto Orientale, *A. Ammann, P. Stephanu*

VENEZUELA

Mérida

Universidad de los Andes, *M. Marcovich*

ERÖFFNUNG DES KONGRESSES

Montag, 15. September 1958

in der „Großen Aula" der Universität

ERÖFFNUNGSANSPRACHE DES PRÄSIDENTEN DES KONGRESSES, PROFESSOR DR. FRANZ DÖLGER

Herr Staatsminister, Magnifizenz, meine Damen und Herren!

Es ist meine angenehme Aufgabe als Präsident des Vorbereitenden Komitees des XI. Internationalen Byzantinistenkongresses, mit dessen Organisation ich durch Beschluß der Vollversammlung des X. Internationalen Byzantinistenkongresses in Istanbul vom 21. September 1955 beauftragt worden bin, Sie zur Eröffnung unseres Münchener Kongresses herzlich willkommen zu heißen. Ich begrüße den Vertreter des Ministerrats und der Bayerischen Staatsregierung, Herrn Staatsminister für Unterricht und Kultus, Professor Dr. *Theodor Maunz*, den Rektor unserer Universität Magnifizenz Professor Dr. Dr. *Josef Pascher* und die Vertreter des Oberbürgermeisters der Landeshauptstadt München und des Stadtrates, Herrn Stadtschulrat und Kulturreferent Dr. *Anton Fingerle* und Kulturreferent Dr. *Herbert Hohenemser*. Ich begrüße die zahlreichen Förderer und Stifter privater Stellen, welche uns zusammen mit dem *Bundesinnenministerium* und mit den genannten öffentlichen Stellen die Veranstaltung des Kongresses in der vorgesehenen Form durch ihre materielle Hilfe ermöglicht haben und uns die Ehre ihrer Anwesenheit schenken, und danke ihnen allen für die verständnisvolle Unterstützung unserer Bemühungen. Dem Herrn Rektor der Universität und dem Prorektor Herrn Prof. Dr. *Egon Wiberg* danke ich dafür, daß sie uns in großzügiger Weise die Räume der Universität für unsere Arbeit zur Verfügung gestellt haben. Der Bayerischen Staatsbibliothek, ihrem Generaldirektor Herrn Dr. *Gustav Hofmann* sowie dem Direktor der Handschriftenabteilung Dr. *Wolfgang Hörmann* danke ich dafür, daß sie die Buchausstellung, welche sie in ihren Räumen aus Anlaß der 400. Jahrfeier der Gründung der Staatsbibliothek veranstalten, speziell für unseren Kongreß durch zusätzliche Ausstellung griechischer Handschriften erweitern. Besonders aber begrüße ich Sie alle, meine Damen und Herren, die Sie so zahlreich aus 28 Ländern nach München gekommen sind, um an unserem Kongreß teilzunehmen.

Daß München als Kongreßstadt des Jahres 1958 gewählt wurde, ist nicht ganz zufällig. Schon im September 1934, auf dem Kongreß in Sofia, als für 1936 oder 1937 Rom, für 1939 oder 1940 das französische Nordafrika als Kongreßorte in Aussicht genommen wurden, hatten wir unsere Einladung nach München für 1940 oder 1941 vorgebracht. Ist doch als Grundsatz für die Wahl des Kongreßortes festgelegt, daß in erster Linie solche Länder in Betracht kommen sollen, welche besonders zahlreiche und interessante byzantinische Kunstdenkmäler aufzuweisen haben, in zweiter

Linie dann solche Städte, welche Zentren der Byzantinistik sind. Wir hatten schon nach Abschluß des Kongresses des Jahres 1937 damit begonnen, Vorbereitungen für den Münchener Kongreß zu treffen – da überraschte uns 1939 der Ausbruch des II. Weltkrieges; wir packten die für den nordafrikanischen Kongreß schon gepackten Koffer wieder aus und mußten unsere Hoffnung begraben, den Kongreß in absehbarer Zeit in den Mauern unserer Stadt zu sehen. Um so freudiger haben wir es begrüßt, daß auf dem Istanbuler Kongreß 1955 für 1958 München als eines der Zentren der Byzantinistik zum Kongreßort gewählt wurde; sahen und sehen wir doch in dieser Wahl die Anerkennung des Lebenswerkes von Karl Krumbacher, dessen Bild Sie auf der Kongreßplakette tragen; er hat nicht nur an der Universität München die Byzantinistik als selbständiges Wissenschaftsfach zur Anerkennung gebracht, sondern auch die erste, notwendig internationale Zeitschrift des Faches ins Leben gerufen und mit dem Münchener Seminar und seinen Bücherschätzen eine Pflanzstätte unserer Wissenschaft geschaffen, an welcher zahlreiche junge Gelehrte aus allen Ländern, insbesondere aus den Nachfolgestaaten des byzantinischen Reiches im europäischen Südosten, ihre Ausbildung in der neuen Wissenschaft erhielten, um ihr dann auch zu Hause an den dortigen Universitäten Geltung zu verschaffen.

Die Byzantinistik, als Erforschung der elfhundertjährigen Geschicke des byzantinischen Reiches, ist eine sehr alte Wissenschaft, deren Anfänge fast bis zum Untergang dieses Reiches im Jahre 1453 zurückreichen. Mit der Aufklärung des ausgehenden 18. Jahrhunderts ist indessen die Geschichte von Byzanz als Geschichte eines fortschreitenden Verfalls römischer Kaiserherrlichkeit und seine Literatur als Ruinenfeld der antiken griechischen Literatur in Verruf gekommen. Es ist ein Ergebnis der letzten 70 Jahre, eingeleitet durch Krumbacher und einige seiner Zeitgenossen aus anderen Ländern, daß Byzanz in steigendem Maße von diesem Verdikt befreit und seine Bedeutung als wesentlicher politischer, kultureller und wirtschaftlicher Faktor des Mittelalters anerkannt worden ist. Seit Krumbacher haben sich die Methoden der Forschung verfeinert, der Gesichtskreis hat sich auf alle Teilgebiete geschichtlichen Lebens erweitert und – vor allem – es sind in diesen Jahrzehnten immer zahlreichere schriftliche und archäologische Denkmäler zutagegekommen, welche uns eine unvoreingenommene Würdigung der weltgeschichtlichen Leistung der Byzantiner gestattet haben. Insbesondere haben uns die letzten 3 Jahrzehnte gelehrt, wie stark die Ausstrahlung der byzantinischen Kultur und Kunst nicht nur auf den dem byzantinischen Einfluß unmittelbar ausgesetzten Südosten Europas und auf die orthodoxen Völker, sondern auch auf das Abendland gewesen ist. Auch unsere deutsche Kultur ist von der byzantinischen Ausstrahlung nicht unberührt geblieben. War es auch mehr halb widerwillige Bewunderung einer als überlegen empfundenen Zivilisation und Technik, so ist der byzantinische Einfluß, dem insbesondere die höheren Gesellschaftsschichten, vor allem die deutschen Höfe, in ihrem Bildungsstreben und in ihrer

Kunstübung, in ihrer Herrschaftsauffassung und in den äußeren Zeichen derselben unterlegen sind, heute überall offenbar. Wer immer dort die Buchdenkmäler der Ottonenzeit, welche Ihnen die erwähnte Ausstellung der Bayerischen Staatsbibliothek in reicher Fülle vor Augen führt, offenen Blickes betrachtet, dem sind sie eine sollenne Illustration jener Stimmung, welche Otto III. erfüllte, als er in einem Brief an Gerbert von Reims die „graecista subtilitas" der „saxonica rusticitas" gegenüberstellte. Die letzten Jahrzehnte haben uns auf Grund eindringender Forschungen gelehrt, daß die politischen Beziehungen zwischen Byzanz und dem europäischen Westen im allgemeinen weitaus häufiger, die kulturellen Beziehungen weitaus tiefergehend gewesen sind als früher angenommen wurde, und wir Byzantinisten haben guten Grund zu der Annahme, daß die Erforscher der abendländischen und insbesondere unserer deutschen mittelalterlichen Geschichte, von denen einer der bedeutendsten das Wort geprägt hat: Deutschlands Mittelalter Deutschlands Schicksal, nun die Ergebnisse der byzantinistischen Forschung mehr als bisher in ihr mittelalterliches Weltbild einzubauen bereit sind. Unsere Tagung möchte gerne ein Spiegelbild des heutigen Forschungsstandes sein, insbesondere in der Behandlung der 11 Hauptthemen, welche wir zur breiten Diskussion aufgestellt haben, aber auch durch die zahlreichen Einzelvorträge, welche speziellen Fragen der verschiedenen Teilgebiete unserer Wissenschaft gewidmet sind; sie erstrecken sich mit ihrem Gegenstand von der Theologie bis zur Mathematik der Byzantiner.

In gleichem Maße, wie sich der Stoff geweitet und die Gesichtspunkte der Forschung vermehrt haben, hat auch das Interesse der wissenschaftlichen Welt an der Byzantinistik zugenommen. Einen gewissen Maßstab dafür geben uns die Teilnehmerzahlen unserer Kongresse. Während sich zum Kongreß des Jahres 1927 in Belgrad, dem ersten, von dem wir Teilnehmerzahlen haben, 284 aktive Teilnehmer versammelten, weist das Verzeichnis des Pariser Kongresses vom Jahre 1948 330 Namen von Teilnehmern auf, während Sie in unserem Teilnehmerverzeichnis an die 370 aktive Teilnehmer zählen können. Angesichts dieses beinahe beängstigenden Anstiegs der Zahl der Byzantinisten in der Welt wird es Sie interessieren, daß diese merkwürdige Zunft der Byzantinisten sich bis vor kurzem noch nicht völlig darüber klar war, wie sie ihre Wissenschaft einwandfrei richtig zu benennen hätten. Da gibt es doch die verschiedensten Bezeichnungsweisen: Byzantinologie, Byzantologie, Byzantiologie, Byzantinistik, Vizantolojia, Vizantinovedenie. Unser hervorragender ungarischer Kollege Professor Moravcsik, den wir zu unserer besonderen Freude auf unserer Tagung begrüßen können, hat sich kürzlich über dieses Problem gemacht und es in einem Aufsatz im Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft untersucht; und nun weiß die Wissenschaft es ganz gewissenhaft, daß alle diese Bezeichnungen ihre etymologische Berechtigung haben, ausgenommen allein Byzantologie – das wäre die Wissenschaft von dem uralten Byzas, dem sagenhaften Gründer von Byzanz, mit dem wir nichts zu tun haben wollen.

Doch zurück zu unserer Tagung! Ich habe noch eine Pflicht der Pietät zu erfüllen, welche in der großen Familie der Byzantinisten mit der sprichwörtlichen unanimitas byzantinologorum zur schönen und verpflichtenden Übung geworden ist: nämlich der Verluste zu gedenken, welche unsere Wissenschaft seit dem letzten Kongreß im September 1955 getroffen hat. Es sind für immer von uns gegangen: Mathias Gyoni-Budapest, Biagio Pace-Rom, Paul Kretschmer-Wien, Phädon Kukules-Athen, Cardinal Giovanni Mercati-Città del Vaticano und Anton Michel-Freising. Wir betrauern den Heimgang dieser hervorragenden Vertreter unserer Wissenschaft und werden den Verstorbenen ein treues Andenken bewahren.

Leider sind vier prominente Veteranen der Byzantinistik, mit deren Mitwirkung an unserem Kongresse wir mit Sicherheit rechnen zu dürfen glaubten, an der Teilnahme verhindert. Es ist Silvio Giuseppe Mercati, Schüler K. Krumbachers und Organisator unseres V. Kongresses in Rom 1936, dem es die Folgen eines unglücklichen Falles nicht erlauben zu reisen, und es ist Wilhelm Ensslin in Erlangen, einer der Vizepräsidenten unseres vorbereitenden Komitees, der wegen eines schweren Augenleidens nicht zu uns kommen konnte; es ist Professor P. Maas in Oxford, ebenfalls Schüler K. Krumbachers und Altmeister der byzantinischen Philologie, und schließlich Georgios Soteriu in Athen, der Schöpfer des Byzantinischen Museums. Auch sie beide sind durch Krankheit am Kommen gehindert.

Meine Damen und Herrn! Sie sind in diese Stadt gekommen um mit uns ernste Arbeit zu treiben, die verehrten Damen, um ihre Männer durch ermunternden Zuruf in der Kampfbahn der Meinungen anzuspornen und das ernste Bild unserer Verhandlungen mit ihrem Charme zu umrahmen. Aber der Mensch lebt nicht von der Arbeit allein und der Byzantinist schon gar nicht. So haben wir uns bemüht nach unseren bescheidenen Kräften Ihnen auch Entspannung und Erholung sowie die Gelegenheit zu bieten, in gemütlichem Beisammensein alte Bekanntschaften und Freundschaften wiederaufzufrischen und neue zu begründen. Sie kommen außerdem in eine Jubiläumsstadt, welche in diesem Jahr ihr 800jähriges Bestehen feiert. Wenn ich, was manchmal fällig ist, über weltgeschichtlichen Zusammenhang nachdenke, so scheint es mir keinem Zweifel zu unterliegen, daß Heinrich der Löwe, der bekanntlich schon frühzeitig Kontakt mit den Byzantinern hatte und dann 1172 selbst als Gesandter Friedrich Barbarossas in Konstantinopel gewesen ist, München in weiser Voraussicht im Jahre 1158 gegründet hat, damit die Byzantinisten nach 800 Jahren hier ihren Kongreß in einer Jubiläumsatmosphäre abhalten könnten. So weise war Heinrich der Löwe. Weise Überlegung des Vorbereitenden Komitees aber ist es, daß der Schlußtag des Kongresses mit dem Eröffnungstag des Münchner Jubiläumsoktoberfestes zusammenfällt. München ist eine fröhliche Stadt – wir feiern gerne und ausdauernd und wir freuen uns, wenn andere sich in unserer Stadt wohlfühlen.

So wünsche ich den Arbeiten des Kongresses einen vollen wissenschaftlichen Erfolg und Ihnen allen, die Sie von draußen nach München gekommen sind, einen angenehmen, späterer Erinnerung werten Aufenthalt in unserer wieder schönen Stadt.

Καλῶς ὁρίσατε.

Nach den Begrüßungsansprachen
des Bayerischen Staatsministers für Unterricht und Kultus, Prof. Dr. Th. Maunz,
des Rektors der Universität, Magnifizenz Prof. Dr. J. Pascher
und des Vertreters der Stadt München, Dr. Anton Fingerle,
sprach der Secrétaire exécutif de l'Association Internationale des Études Byzantines

PROFESSOR ALPHONSE DAIN

Monsieur le Ministre de l'Instruction publique,
Monsieur le Recteur,
Monsieur le Président du Congrès,
Mesdames, Messieurs.

L'honneur me revient, ressenté à sa juste valeur, de présenter aux organisateurs du XI[e] Congrès international des Études byzantines et aux byzantinistes allemands les hommages et les vœux des congressistes réunis à Munich.

Au nom du président et du bureau de l'Association internationale des Études byzantines, au nom des seize comités nationaux représentés ici, et d'une manière générale au nom des byzantinistes des vingt-huit nations participant au Congrès, le secrétaire exécutif de l'Association internationale adresse à M. le Président du Congrès, à M. le Recteur de l'Université de Munich, qui nous accueille ici, à tous ceux qui, dans la mesure de leurs attributions ont contribué à la tenue de ces assises solennelles, le témoignage de déférence, d'admiration et d'amitié qu'ils sont en droit d'attendre de nous. Cet hommage s'adresse aussi à toutes les autorités constituées qui ont patronné et favorisé cette rencontre. Leur nombre est trop grand pour que j'en puisse dresser la liste sans risque de me tromper.

Nous n'ignorous pas ce que le byzantinisme doit à l'Allemagne. D'autres pays peuvent se flatter d'avoir donné le jour à telle ou telle de nos disciplines – qui revendiquera la paléographie, qui l'hagiographie, qui telle autre spécialité du domaine byzantin. D'autres pays peuvent présenter dans leur sol les traces vivaces et nombreuses de ce qui fit la gloire de Byzance. Et c'est pour cela que notre dernière session, il y a trois ans, s'est tenue à Istanbul. Mais je ne crois pas me tromper en avançant qu'aucune autre nation n'a mieux servi nos études que l'Allemagne. La grande figure de

Krumbacher, dont nous célébrons le centenaire, semble encore présente au milieu de nous, dans cette Université où il enseigna. C'est dans cette ville de Munich qui nous reçoit, que le byzantinisme s'est constitué, si j'ose dire, avec la forme et le contour qu'il présente aujourd'hui.

Au cours des dix Congrès qui ont précédé cette réunion, nous n'avons pas manqué de nous édifier. Il en est resté, avec les fruits d'un labeur valable, le souvenir d'aimables rencontres, le charme de l'imprévu et l'agrément du pittoresque. Ici, et nous en avons déjà le sentiment, nous sommes surs de trouver l'organisation, l'ordre, la raison et le travail.

Je tiens pour certain, Messieurs les Congressistes, que notre séjour ici sera heureux, que nos travaux seront féconds et utiles pour le progrès des sciences humaines. Le vulgaire, hélas! ne connait guère de Byzance que l'expression consacrée de querelles byzantines. C'est nous faire injure. Il y a dans nos études, livrées à des chercheurs venus de pays fort divers, et portant sur l'histoire d'un vaste empire, qui prolongea pendant un millénaire la gloire de Rome, un élément d'universel qui ne peut que nous rapprocher, un ferment de réflexion qui doit favoriser la compréhension et l'amitié. Notre synode ne condamnera personne, et nous pourrons, au sortir de ces assises, entonner le chant fraternel de l',,au revoir".

Avec moi, Mesdames et Messieurs, vous remercierez les organisateurs du XI[e] Congrès international de nous acueillir ici avec tant d'empressement et de zèle. Notre remerciement s'adresse à tous les chefs de l'entreprise, à ceux que nous connaissons – je pense à M. Beck, secrétaire générale du Congrès, et à M. l'abbé Joannou – et à ceux que nous ne connaissons pas. Évidemment, notre gratitude va tout spécialement au professeur Franz Dölger, l'illustre maître de l'Université de Munich, le patron incontesté du byzantinisme allemand. Nous avons appris avec angoisse les épreuves qu'il a traversées. Dans chacun de nos pays respectifs nous avons recueilli au jour le jour les nouvelles de sa santé, et je puis le dire, les prières de plus d'un s'élevaient au ciel pour obtenir son prompt rétablissement. Aujourd'hui, nous avons l'avantage de l'avoir à notre tête, et nous en sommes fiers et heureux. Oserai je le dire? Il manquait à la gloire du maître le prestige qui résulte d'avoir été appelé à présider l'un de nos Congrès internationaux. Ce fleuron est heureusement venu s'ajouter à sa couronne.

Mesdames, Messieurs, Constantin Porphyrogénète, qui m'est cher, me pardonnera-t-il, du haut de l'empyrée, de violer une des règles du *Livre des Cérémonies*, qui proscrit l'expression d'un sentiment personnel dans un discours d'apparat. Mais la tentation est trop forte et je ne puis résister, en terminant ces propos, au désir d'exprimer au professeur Franz Dölger, mes sentiments de profonde admiration, et s'il le veut bien, de respectueuse amitié. Qu'il sache quels sont les vœux de prospérité et de bonheur que je fais pour lui. Je ne reprendrai pas ici les formules rituelles de l'acclamation impériale. Je me contenterai de mots plus modestes et qui viennent plus facilement du cœur, et j'userai plus simplement de la vieille formule: *ad multos annos*, ou si vous le voulez, en langue byzantine, εἰς πολλὰ ἔτη.

ANSPRACHE DES GENERALSEKRETÄRS, PROFESSOR HANS-GEORG BECK

Meine Damen und Herren!

Gestatten Sie es auch dem Generalsekretär des Kongresses ein kurzes Wort des Grußes an Sie zu richten. Ich tue es mit einigem Bangen, denn ich bin nun schon de facto zum Hauptschuldigen des Kongresses abgestempelt, ohne über jene reichen Mittel zu verfügen, mit denen meine Vorgänger im Amte alles überbrücken konnten, was sich nicht so anließ, wie sie es sich gedacht hatten. Herr Professor Mansel und Herr Professor Sinanoglu konnten 1955 mit der Hagia Sophia aufwarten, der gegenüber unsere Frauentürme nicht viel ausrichten können. Mein Freund Zepos hatte 1953 ebenfalls eine Hagia Sophia im Hintergrund, außerdem den Heiligen Berg Athos und die Wunder von Kastoria, ganz zu schweigen von seiner letzten Reserve: Athen und Mistras. Wir haben in München nicht recht viel mehr als die byzantinische Fassade unserer Alma Mater, in der wir versammelt sind – eine Fassade, der Sie höchstens das Prädikat Gutes 19. Jahrhundert zugestehen werden. Und die Isar ist sehr viel weniger klassisch gebildet als der Strymon oder der Axios. Und was den deutschen Goldgrund anlangt, so ist er vielleicht vorhanden, aber auf diesem Goldgrund schreiten unsere Staatsmänner nicht – wie in San Vitale – in feierlichem Mosaik mit ihren Opfergaben zum Altar.

Freilich kann ich Sie in einer Stadt begrüßen, deren Name im Grunde rein byzantinischer Herkunft ist; in einem Lande, das auch einmal zum Imperium Romanum gehört hat und dies noch zu einer Zeit, als dieses Imperium autokratisch von Konstantinopel aus regiert wurde; in einem Lande schließlich, das in der Sprache seines täglichen Lebens so manchen nicht uninteressanten Rest byzantinischer Gräzität lebendig erhalten hat, und gelegentlich seine Kinder in den Schlaf wiegt mit Liedern, die vielleicht doch an griechische Vorbilder sich anlehnen.

Freilich: viel ist das nicht. Wir bekamen dafür in den letzten Monaten von unseren ausländischen Freunden so manches Mal als Trost zu hören: Gut und schön; Sie haben keine byzantinischen Monumente; aber dafür werden Sie uns einen perfekten wissenschaftlichen Kongreß organisieren. Ich gestehe Ihnen, daß ich bei diesem Trost nie so ganz glücklich war, weil es mir schien, als klinge – aus bekannten Gründen – dabei etwas Ironie und etwas Angst mit. Wir haben diesen Ausdruck der Angst sehr wohl schon in der ausländischen Presse zur Kenntnis genommen. Aber nun darf ich Sie trösten – ohne Ironie und ohne Angst: Wir haben so wenig organisiert, wie nur möglich, und nur so viel, wie unbedingt nötig. Und dieses unbedingt Nötige haben Sie von uns verlangt. Wir haben die Berichte über die bisherigen Kongresse sorfältig studiert und wir haben diese Berichte wohl nicht unrichtig interpretiert, wenn wir daraus folgenden Wunsch lasen: „Wir möchten einen Kongreß, auf dem man das, was im Programm

steht, auch wirklich zu hören bekommt, und zwar zu der Zeit zu hören bekommt, die das Programm angibt." Daß Sie das, was im Programm steht, wirklich zu hören bekommen, dafür können wir nun ja nicht garantieren, denn leider mußten einige unserer Freunde in den letzten Tagen absagen, entweder weil sie Krankheit am Kommen verhinderte, oder weil die politische Lage Ihnen die Reise nicht gestattete. Dafür haben wir unsere ganze Energie darauf gerichtet, Ihnen den zweiten Teil des Wunsches zu erfüllen: Was im Programm steht, soll Ihnen genau zu der Zeit geboten werden, die das Programm angibt. Sie wissen so gut wie ich, daß dies manchmal für einen Redner, der – berauscht von seinem Stoff – den Zeitbegriff transzendiert hat, eine Härte bedeuten kann. Für die übrigen 369 Mitglieder des Kongresses aber ist es eine Wohltat; und ich schmeichle mir mit der Überzeugung, daß Sie sich alle in diesem Augenblick wenigstens mit den 369 solidarisch erklären, und ich möchte wünschen, daß es bei dieser Solidarität wenigstens sechs Tage lang bleibt.

Daß im übrigen auch bei diesem Kongreß trotzdem manches schief gehen wird, davon sind wir alle 370 überzeugt. Am besten fahren wir dabei, wenn wir diese Kalamitäten mit Humor zur Kenntnis nehmen und sie schätzen als einen beruhigenden Beweis unseres Menschentums. Sie werden es verstehen, wenn in unserem Büro unter aberhunderten von Zuschriften die eine oder andere nicht bis ins letzte Detail verstanden worden ist; und wir begreifen es sehr wohl, wenn vom Schreibtisch eines Professors, auf dem ja täglich so viele überflüssige Drucksachen einlaufen, auch einmal eine Drucksache unseres Büros, die wir sehr fein ausgetüftelt hatten, allzu rasch den Weg in den Papierkorb fand. Wichtig ist nur, daß wir uns einig sind im Vergnügen an unserer Unvollkommenheit. Dann läßt sich auch immer wieder ein Ausweg finden, denn der gute Wille weiß immer wieder wo aus und wo ein. Nur ein Beispiel: Wenn ich Ihnen erst heute zu unserer Freude verkünden kann, daß auch Dumbarton Oaks Research Library als Institut zu unseren Kongreßmitgliedern gehört und wenn ich Ihnen erst hier verkünden kann, daß auch das Institut d'Études Byzantines de l'Académie Serbe des Sciences (Vizantološki Institut) der serbischen Akademie der Wissenschaften und die Real Accadémia de la história, obwohl sie nicht in der Liste der gelehrten Institute in unserem Programm stehen, doch offiziell dem Kongreß ihre Teilnahme gemeldet haben, so bin ich überzeugt, daß Ihre Genugtuung darüber, daß diese erlauchten Institute bei unserem Kongreß nicht fehlen wollen, mich der Verpflichtung enthebt, Ihnen zu sagen, warum die Publikation dieser Tatsache so lange auf sich warten ließ. Oder ein anderes Beispiel: daß uns in der französischen Ausgabe unseres Tipukeitos schon auf der ersten Seite ein Druckfehler im griechischen Text passiert ist, ist natürlich bedauerlich. Aber vielleicht dient der Druckfehler zur Einführung Ihrer Studenten in die Konjekturalkritik und zugleich zur näheren Beschäftigung mit diesem berühmten Text, über den sich unsere großen Meister Henri Grégoire und Franz Dölger bekanntlich bis heute nicht einigen konnten. Fast müssen wir dem Druckfehler

dankbar sein. Und wenn Sie für irgend eine Kongreßkalamität keine Entschuldigung mehr finden sollten, dann kommen Sie bitte ins Kongreßbüro und sagen Sie mir unverblümt Ihre Meinung. Diese Ihre Meinung wird sich vermutlich mit der meinigen decken, und ich bin überzeugt, daß wir im Frieden voneinander scheiden.

Gelegentlich werden Sie sich fragen, warum der eine oder andere Byzantinist auf unserem Kongreß nicht vertreten ist. Die Antwort darauf ist einfach: Unsere Einladungen sind an mehr als eintausendzweihundert Fachgenossen und Institute ergangen. Wir haben die offiziellen Listen der nationalen Komitees angefordert und in einigen Fällen auch bekommen. In den übrigen Fällen waren wir auf unser Gedächtnis, auf ältere Listen, auf Repertoires usw. angewiesen. Wenn wir den einen oder anderen dann doch übersehen haben, dann wird uns das, glaube ich, niemand verdenken können – beweist es doch, daß die Zahl der Arbeiter im Weinberg unseres Faches eine Höhe erreicht hat, die Krumbacher und wahrscheinlich auch noch Heisenberg für unmöglich gehalten hätten, und die vermutlich auch Heisenbergs Nachfolger in Erstaunen versetzt. Daß wir gelegentlich daran erinnerten, wo die Grenzen der Byzantinistik liegen, daß wir nicht recht glauben wollten, daß schon Perikles ein Byzantiner gewesen sei und deshalb ein Kongreßthema abgeben könne, wie wir es auch nicht glauben wollen, daß auch Lloyd George und der Vertrag von Sèvres noch zur byzantinischen Geschichte gehört: dies dürfte verzeihlich sein. Die Begrenzung und Bescheidung im Thema mußte natürlich auch zur Begrenzung in der Teilnehmerschaft führen. Natürlich kann man einen Kongreß von 400 Teilnehmern beim besten Willen nicht mehr intim nennen, aber ich glaube bei 1000 Teilnehmern würden wir uns alle ein wenig unglücklich fühlen.

So aber bleiben wir – wenn ich so sagen darf – immer noch einigermaßen unter uns, das fröhlich skurrile Volk der Byzantinisten, die ihre Kongresse genau so ernst nehmen, wie es ein Kongreß verdient; die stolz sind auf ihre Organisationen und Institute, denen aber die Fachgenossen und Kollegen, welche diese Institute vertreten, wichtiger sind. Und so freuen wir uns über die Liste der vertretenen wissenschaftlichen Anstalten in unserem Programm, mehr aber noch über die großen Meister, die selbst gekommen sind und über alle unsere Kollegen und Schüler. Der Kongreß wird uns wissenschaftlich viel Neues bieten, und wenn etwas nicht neu ist, wird es uns gut tun, es wieder einmal zu hören. Die Meinungsfreiheit ist unser oberstes Gesetz; und die Redefreiheit kennt nur einen Zensor: den Uhrzeiger. Und wenn der Uhrzeiger seine Pflicht getan hat, dann lockt Sie München, und München wird sie vergessen lassen, was der Generalsekretär gesündigt hat.

SCHLUSSITZUNG DES KONGRESSES

Samstag, 20. September 1958

im „Großen Physikalischen Hörsaal“ der Universität

Prof. Dain als Generalsekretär der Association Internationale des Études Byzantines gibt folgende zwei von deren Conseil gefaßte Beschlüsse bekannt: 1. Die Wahl von Prof. F. Dölger zum Vizepräsidenten der Association; 2. Ochrid – September 1961 als Ort und Zeit des nächsten Internationalen Byzantinistenkongresses, mit dessen Durchführung G. Ostrogorsky betraut wird.

Ferner teilt Prof. Dain mit, daß im Anschluß an den Historikerkongreß in Stockholm 1961 am 21. August dort ein Kolloquium über Fragen der Byzantinistik stattfinden soll.

Schließlich gibt Prof. Dain folgende Anträge aus den Sektionen des XI. Internationalen Byzantinistenkongresses bekannt:

1. Die Sektion für Kodikologie beantragt einstimmig den Nachdruck griechischer Hss.-Kataloge;
2. Die Sektion für Philologie beantragt die Veröffentlichung eines griechischen Sprachatlasses;
3. Die Sektion für Einzelwissenschaften beantragt die Schaffung eines Corpus der Byzantinischen Siegel.

Die Anträge werden einstimmig angenommen.

Prof. Ostrogorsky:

Meine Damen und Herren!

Im Namen der jugoslavischen Delegation möchte ich Ihnen unseren Dank aussprechen für Ihren Beschluß, den nächsten Kongreß in drei Jahren nach Jugoslawien, und zwar nach Ochrid, einzuberufen. Daß das Internationale Komitee unserem Vorschlag, Ochrid als Sitz des nächsten Kongresses zu wählen, so einmütig zugestimmt hat, und daß Sie zu diesem Vorschlag Ihr einstimmiges Einverständnis gegeben haben, ist für uns eine große Freude und zugleich auch eine große Ehre. Allerdings sind wir uns dessen bewußt, daß das auch eine große Verpflichtung und Verantwortung ist; wir hoffen aber mit Hilfe der nationalen Komitees und insbesondere mit Hilfe des Vorbereitenden Ausschusses dieses Kongresses der Aufgabe gerecht werden zu können – gestützt auf die Erfahrungen der vorangehenden Kongresse und wieder ganz besonders auf die Erfahrungen dieses Kongresses. Das ist mir dann auch eine Gelegenheit, auch meinerseits dem Vorbereitenden Ausschuß des Kongresses, an dessen Spitze dem Herrn Präsidenten Professor Dölger und allen seinen Mitarbeitern, vor allem und ganz besonders dem Herrn Generalsekretär Professor Beck, meinen aufrichtigen Dank auszusprechen. Wir danken dem Vorbereitenden Ausschuß und dem Herrn Generalsekretär für seine entsagungsvolle Arbeit, wir danken ihm für den freundschaftlichen und herzlichen Empfang, wir danken ihm auch für

alles, was wir von ihm gelernt haben und bei der Organisation unseres Kongresses verwerten werden.

Meine Damen und Herren, wir laden Sie ein in eine Stadt mit großen und alten byzantinischen Traditionen und in ein Land, das reich ist an byzantinischen und byzantinisch beeinflußten Denkmälern. Das soll nicht etwa als eine Art Lockmittel hingestellt werden, sondern vielmehr als Rechtfertigung für unseren Wunsch einen Byzantinistenkongreß noch einmal in unserem Lande zu sehen. Ich hoffe, daß viele von Ihnen unserer Einladung Folge leisten werden und rufe Ihnen zu: auf Wiedersehen in Ochrid!

Prof. Grégoire

erklärte, er spreche nicht im Namen des Kongresses, was schon geschehen sei, sondern er danke ganz persönlich für das vom Kongreß Gebotene und wolle einige Erinnerungen an Karl Krumbacher, den Begründer der Münchener byzantinistischen Schule, vortragen. Er erinnert an das Semester seiner Teilnahme an den Übungen des Seminars vor 56 Jahren und widmet Krumbacher sowie seinen damaligen Mitstudierenden Karl Amantos und Paul Maas Worte herzlicher Verbundenheit. Er erinnert an Krumbachers Eintreten für die griechische Volkssprache und sein lebendiges Interesse für die slavischen Sprachen. Er gedenkt auch seiner damaligen Abneigung gegen die Bibliographie, von der Krumbacher ihn geheilt habe.

Zum Wesen des gegenwärtigen Kongresses bemerkte er, daß hier zwischen einem gewissen Dirigismus und dem Verständnis für Improvisation eine glückliche Mitte gefunden worden sei und hebt in diesem Zusammenhang besonders die Verdienste des Generalsekretärs, Prof. Beck, hervor. Er würdigt vor allem die in diesem Kongreß besonders schönen und lebhaften Diskussionen, worin sich dieser Kongreß vorteilhaft von fast allen anderen unterschieden habe, und betont hier die interessante Diskussion, die sich zum Thema Maximus Confessor entfaltet habe, sowie diejenige, welche sich an den Vortrag über die byzantinische Stadt anschloß. Bei letzterer zeigte sich nach seiner Ansicht der Mangel an Grundlagen (Plänen) und sonstigen Vorarbeiten. Als Beispiel erzählte er von seinem seinerzeitigen Besuch von Kaisareia. Schließlich erklärt Grégoire nochmals das kombinierte System von straffer Organisation und Improvisation, das sich bei diesem Kongreß so gut bewährt habe, als das wünschenswerte Vorbild künftiger Kongresse.

Prof. K. Amantos:

Κύριοι Σύνεδροι,

Εἶμαι ἐκ τῶν ὀλίγων μαθητῶν τοῦ μεγάλου διδασκάλου Καρόλου Krumbacher, σύγχρονος τοῦ ἀγαπητοῦ συναδέλφου καί μεγάλου ἐπίσης βυζαντινολόγου κ. H. Grégoire. Ὀφείλω κατά τήν σημερινήν ἡμέραν νά ἐκφράσω ἰδιαιτέρως τήν εὐγνωμοσύνην τῶν Ἑλλήνων μαθητῶν καί Ἑλλήνων λόγιων πρός τόν ἀείμνη-

στον διδάσκαλον Krumbacher, ὅστις ὠργάνωσε τήν Byzantinistik διά τῆς ἐκδόσεως τῆς βυζαντινῆς Literaturgeschichte, τῆς ἱδρύσεως τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Βυζαντινοῦ Ἰνστιτούτου, διά τοῦ ὀνομαστοῦ περιοδικοῦ Byzantinische Zeitschrift. Ἔκτοτε ἀνεπτύχθη μεγάλως ἡ Βυζαντινή φιλολογία, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τά ἕνδεκα συνέδρια πού ἔγιναν εἰς τήν Εὐρώπην καί ἀπό τάς ἑκατοντάδας Βυζαντινολόγων, οἱ ὁποῖοι μετέχουν εἰς αὐτά. Οὐδεμία δ'ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι εἰς συνέδρια τοῦ μέλλοντος θά μετέχουν καί Βυζαντινολόγοι ἀπό τήν Ἀσίαν καί ἀπό τήν Ἀφρικήν.

Δυστυχῶς ὁ Κάρολος Krumbacher ἀπέθανε σχετικῶς νέος, εἶχεν ὅμως διαδόχους ἀνταξίους, τόν August Heisenberg καί τόν Franz Dölger, οἱ ὁποῖοι ὡδήγησαν τήν Byzantinistik εἰς τό ζενίθ τῆς ἐπιστημονικῆς ἀκμῆς. Τό μέγα ἔργον τοῦ Dölger γνωρίζομεν οἱ παρόντες καί ὅλοι οἱ σύγχρονοι βυζαντινολόγοι, ἀκριβῆ δ' ἄμεσον ἀντίληψιν τῆς ἐπιστημονικῆς αὐστηρότητος αὐτοῦ ηὐτυχήσαμεν νά λάβωμεν τάς τελευταίας ἡμέρας.

Ἐκ τῆς θέσεως ταύτης ὀφείλω νά ἐκφράσω τόν θαυμασμόν τῶν Ἑλλήνων λογίων πρός τόν κ. Dölger καί νά εὐχηθῶ εἰς αὐτόν νά ζήσῃ πολλά ἔτη διά νά συνεχίζῃ τό ἔργον τοῦ Krumbacher, ὅπως ὁ ἴδιος τό συνεπλήρωσε.

Schlußansprache des Präsidenten Prof. Franz Dölger

Meine Damen und Herren!

Die Abschiedsstunde schlägt. Es geziemt sich einige Worte des Abschieds zu sagen, wo sich so viele Gelehrte aus aller Welt, vereinigt im Interesse der Erforschung einer fast alle Länder der damaligen Oikumene mit ihrem Einfluß berührenden Kulturmacht des Mittelalters, des byzantinischen Reiches, zusammengefunden haben, um die Ergebnisse ihrer wissenschaftlichen Bemühungen auszutauschen und, was zum Wichtigsten einer solchen Tagung gehört, in persönlichem Kontakt sich über Differenzen ihrer Meinungen auszusprechen, um dabei zumeist festzustellen, daß sie im Grunde einig sind. So hat es, soweit mir bekannt geworden ist, in den zahlreichen Verhandlungen und Debatten des Kongresses selbst dort, wo die Ansichten scharf aufeinanderstießen, keine ernstlichen Zwistigkeiten gegeben und wir möchten es gerne als einen über den wissenschaftlichen Ertrag unseres Kongresses hinausgehenden Erfolg buchen dürfen, daß wir alle in herzlichem persönlichen Einvernehmen voneinander scheiden. Die amicitia byzantinologorum hat sich aufs neue bewährt.

Die Stunde des Abschieds ist zugleich eine Stunde des Dankes. Nochmals danke ich Ihnen allen dafür, daß Sie trotz der teilweise großen äußeren Schwierigkeiten und trotz der zermürbenden Bedrängnis durch andere Kongreßverpflichtungen zu uns nach München gekommen sind. Ich danke auch den wissenschaftlichen Institutionen, welche Sie zu unserer Tagung abgeordnet haben. Ich danke Ihnen, daß Sie sich der von uns gewählten stren-

CHIESE CENTRICHE E CHIESE TRICORE NELLA SICILIA BIZANTINA

G. AGNELLO (SIRACUSA)

I contributi portati negli ultimi cinquant'anni dalla storia e dalla critica d'arte all'illustrazione dell'architettura prenormanna della Sicilia sono, senza dubbio, rilevanti. Non si può tuttavia affermare che il quadro ne esca egualmente illuminato in tutte le sue parti. Esistono ancora vasti settori d'ombra che rendono arduo lo sforzo ricostruttivo, tendente a rifare le tappe fondamentali da cui fu caratterizzata l'evoluzione dell'architettura isolana dai primordi dell'età paleocristiana fino al maggior splendore del periodo bizantino.

Non sempre, purtroppo, le memorie storiche ci aiutano a far luce sui monumenti superstiti, per lo studio dei quali una parola approssimativa può scaturire dall'esame delle forme architettoniche. Il ricordo letterario più antico ce l'appresta la nota epigrafe consolare di Aitale, scoperta in un ipogeo dell'agro modicano, epigrafe che può farsi risalire alla fine del IV e agli inizi del V secolo. Essa contiene il rarissimo accenno all'erezione di una basilichetta e di un ipogeo cimiteriale.[1] Ma, mentre di questo – perchè scavato nella roccia – è perfettamente rilevabile la pianta, della basilichetta, fondata *sub divo*, non è rimasta traccia.

Le memorie successive appartengono alla seconda metà del V sec.: sono contenute nelle lettere decretali dei papi Simplicio e Gelasio con cui si ordina di devolvere un quarto degli introiti di ciascuna chiesa a beneficio delle nuove fabbriche. La disposizione, com'è noto, venne, con criteri più estensivi, confermata da Gregorio, alla cui iniziativa si deve la fondazione, in Sicilia, di chiese e di monasteri insigni.[2]

La distruzione ha steso una cortina impenetrabile su tutta questa ricca messe architettonica. Da ciò le difficoltà di poter scendere a dettagli per

---

[1] L'iscrizione fu pubblicata da P. Orsi, *Sicilia bizantina*, Roma 1942, p. 222 e, poi, da S. L. Agnello, *Silloge di epigrafi paleocristiane della Sicilia*, Roma 1953, p. 47 e p. 93. È il più antico riferimento storico che fino ad oggi si possieda sulla erezione di una chiesa in Sicilia. Il committente, Aitale, fece costruire l'ipogeo, dove ebbe poi sepoltura, e una chiesa nella contrada degli „Ortesiani". L'ipogeo, caratterizzato dalla presenza di sepolcri a baldacchino, esiste tuttora nella sua integrità, in una campagna dei dintorni di Modica, denominata „Trepiedi", mentre nessuna traccia si è trovata della chiesa, quantunque diligenti ricerche siano state compiute in tutto l'agro modicano. Lo stesso toponimo „ortesiani" non trova più riscontro nella moderna toponomastica. Non credo che la chiesa del pio Aitale possa identificarsi con quella di S. Pancrati, posteriore di circa due secoli, di cui restano ancora imponenti ruderi. Ved. G. Agnello, *L'architettura bizantina in Sicilia*, Roma 1952, p. 144 e sgg.

[2] D. G. Lancia di Brolo, *Storia della chiesa in Sicilia*, Palermo 1880, vol. I, p. 314 e vol. II, p. 134; B. Pace, *Arte e civiltà della Sicilia antica*, Roma 1949, IV, p. 314; Idem, *Barbari e bizantini in Sicilia*, Palermo 1911, p. 104. Nessuna notizia si possiede di una chiesa disegnata e diretta, nell'VIII secolo, da S. Leone, vescovo di Catania.

determinare forme e strutture. Ma se è lecito trar partito dai pochi monumenti superstiti, posti ormai in una conveniente luce artistica, si può con sufficiente sicurezza affermare che per tutto il IV e il V secolo e, forse, per la prima metà del successivo, nell'architettura religiosa prevalse il tipo basilicale latino, come ne fan fede la basilichetta di Salemi,[3] le chiese di S. Focà presso Priolo,[4] di S. Pietro[5] e S. Martino[6] a Siracusa. Nei secoli successivi, sino a tutto il IX, predomina, invece, il sistema centrico, traducentesi con una caratteristica varietà di forme.

Il più antico esempio di sala circolare è offerto a Siracusa dalle catacombe e, in modo particolare, da quella di S. Giovanni che, nel suo complesso, è di età postcostantiniana. Essa accoglie una mezza dozzina di ambienti ipogeici ai quali, per la speciale configurazione architettonica, è stato dato il nome di *rotonde*.[7] Si tratta, in realtà, di vaste sale circolari, scavate nella roccia con un certo rigore stereotomico. Hanno volta emisferica e sono quasi tutte attraversate, al culmine, da un'apertura circolare che funge da lucernaio. Erano adibite al culto, come è chiaramente dimostrato dai resti di altari e da altri contrassegni che ne specificano l'uso. In fondo si possono considerare come il naturale sviluppo di una forma architettonica primitiva, che è la cisterna campanata, frequente non solo nella catacomba di S. Giovanni, ma anche in quelle di Vigna Cassia e di S. Lucia. Nel tracciare la vasta rete di corridoi e di gallerie sotterranee agli scavatori accadde di imbattersi, sovente, in cisterne di età greco-romana, che finirono coll'essere investite e conglobate nella rete stessa. Non potendo essere utilizzate, per le ridotte dimensioni, come luogo di riunioni, vennero evidentemente prese a modello nello scavo delle grandi cripte circolari. Lo schema centrico appare invariato; variano solo gli accorgimenti tecnici. La copertura a volta, infatti, si distacca completamente dal piedritto, con un raccordo ben calcolato che lascia in perfetta evidenza i diversi elementi strutturali. Lo schema, nella pratica attuazione, è di un grande effetto scenografico e mostra, attraverso l'armonia delle linee, il fondamento logico del sistema, che venne poi imitato nei monumenti centrici *sub divo*, con variazioni planimetriche, che vanno dal tipo perfettamente circolare, al quadrato o al cruciforme, con absidi su quattro lati o, in forma più frequente, su tre.

Pianta circolare ha la *chiesetta della Favorita* presso Noto[8] (fig. 1). L'architetto ha risolto il problema della cupola impostandola in modo del tutto

---

[3] B. Pace, *La basilica di Salemi*, in „Monumenti antichi Lincei", vol. XXIV, 1918, p. II, pp. 696–736.

[4] P. Orsi, *Sicilia bizantina, cit.*, pp. 51–57.

[5] G. Agnello, *Siracusa Medievale*, Catania 1926, pp. 14–19; Idem, *L'architettura bizantina in Sicilia*, cit., pp. 89–106.

[6] G. Agnello, *Siracusa medievale, cit.*, pp. 20–23; Idem, *L'architettura bizantina, cit.*, pp. 106–116.

[7] J. Führer, *Forschungen zur Sicilia sotterranea*, München 1897, tavv. I, II, III; Führer e V. Schultze, *Die altchristlichen Grabstätten Siziliens*, Berlin 1907, tavv. I, II, III.

[8] G. Agnello, *L'architettura bizantina, cit.*, pp. 138–144. Sul tipo della sala circolare, che ebbe a Roma larghe applicazioni nell'età repubblicana – tempio della Madre Matuta e di Ercole a Roma, di Vesta a Tivoli etc. – ved. G. Giovannoni, *La tecnica della costruzione presso i Romani*,

naturale sul cilindro di base, di cui segue persino l'inclinazione, acquistando, in tal modo, un caratteristico aspetto svasato. Contrariamente però a quanto si osserva nelle sale circolari, che conservano la stessa struttura anche all'esterno – esempio classico il Pantheon – nella Favorita il rilievo esterno si risolve in un perfetto quadrato, sicchè l'edifizio si trasforma in una grave massa cubica.

Lo schema quadrato, sia interno che esterno, è rigorosamente seguito nell'*oratorio di S. Lorenzo Vecchio*, presso Pachino, sormontato da cupola

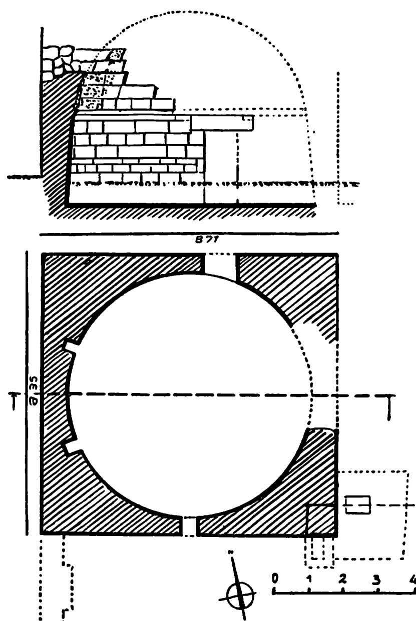


Fig. 1. Noto. Chiesetta della Favorita

depressa.[9] Il passaggio dalla pianta quadrata alla circolare è attuato con l'impostazione di cuffie angolari sostenute da mensole rozzamente scolpite. Nello sviluppo icnografico appare di già, in forma embrionale, il tentativo della soluzione triabsidata, tentativo solo parzialmente realizzato, perchè le absidiole, quasi atrofiche, si affondano nello spessore murario senza alcun riflesso all'esterno.

Una variazione di tale schema è quello cruciforme ad anse libere, offerto dalle *chiese camarinesi di Bagno di Mare e Vigna di Mare* (figg. 2, 3), entrambe coperte, nel vano quadrato centrale, da cupolette depresse, sorrette agli angoli da quattro mensole a pennacchi. Nello stesso vano sboccano tre absidi

Roma s. d., p. 82 e sgg.; Isabelle, *Les édifices circulairs et les domes*, Paris 1855; Rahn, *Über den Ursprung und die Entwickl. des christl. Zentral- und Kuppelbaues*, Leipzig 1869.

9 G. Agnello, *L'architettura bizantina*, *cit.*, pp. 129–138. Questa chiesetta centrica, come ho ampiamente dimostrato, fu annessa ad un tempio classico, trasformato in tempio cristiano. La costruzione bizantina, nel nuovo adattamento, disimpegnò quasi la funzione di presbiterio.

equilatere; il quarto lato presenta, invece, un prolungamento che risolve lo sviluppo planimetrico in una croce latina.[10] Ma tale prolungamento non rappresenta altro, in fondo, che l'integrazione di un organismo concepito originariamente in forma centrica. Ed ove non si voglia vedere nell'ambiente da esso formato la introduzione di un vero e proprio esonartece, si può

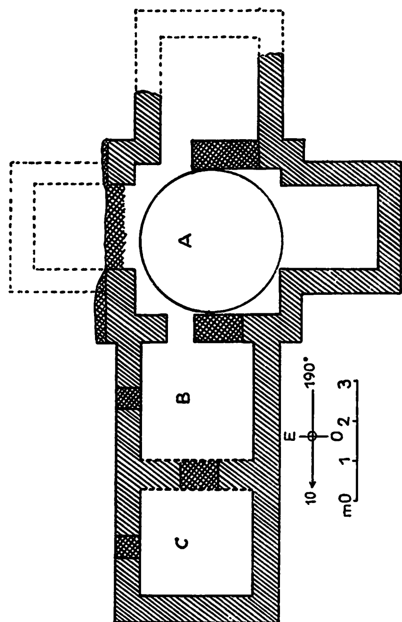


Fig. 2. Vigna di Mare

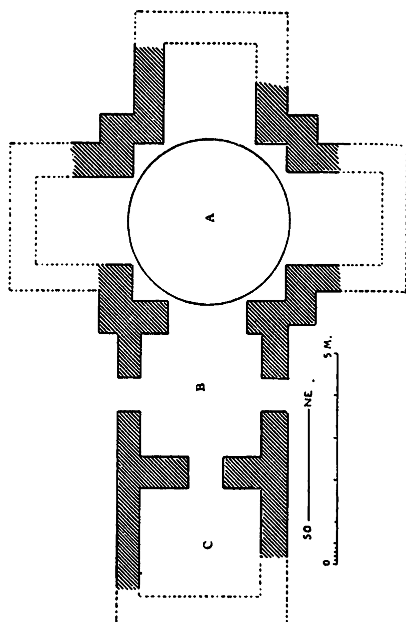


Fig. 3. Bagno di Mare

anche pensare ad una iniziale evoluzione destinata a segnare il passaggio dal sistema centrico al basilicale.

Nella *chiesa di S. Salvatore di Rometta* la croce equilatera ci si presenta articolata in un perfetto impianto quadrangolare.[11] Agli angoli dei quattro bracci della croce rispondono altrettanti quadrati uniti mediante arconi. Il

[10] P. Orsi, *Sicilia bizantina*, *cit.*, pp. 4–9; E. H. Freshfield, *Cellae trichorae and other Christian antiquities in the Byzantine provinces of Sicily with Calabria and North Africa including Sardinia*, Londra 1913, p. 27 sgg.

[11] C. Autore, *La chiesa di S. Salvatore di Rometta*, in „Archivio Storico Messinese", I, 1934; S. Bottari, *Il S. Salvatore di Rometta* etc., in „Rinascita", Messina, marzo-aprile 1933; P. Loiacono, *L'architettura bizantina in Calabria e in Sicilia*, in „Atti del V Congresso Internazionale di studi bizantini", Roma 1940, II, p. 183 e sgg.; E. Calandra, *Breve storia dell'architettura in Sicilia*, Bari 1938, p. 27. Il tipo dell'edifizio cruciforme inscritto in un quadrato è frequente tanto nell'architettura classica che nella cristiana. Rientrano nelia prima la Tomba presso Cassino, il Sepolcro dei Servilii sull'Appia, il Sepolcro di Qasr al Nuvaigis (Siria), il „praetorium" di Musmien (antica Phaena) etc.; ved. Giovannoni, *cit.*, passim; Rivoira, *Architettura romana*, Milano 1921, pp. 211–12. Altrettanto numerosi sono gli esempi offerti dall'Architettura religiosa: Cattolica di Stilo, S. Pietro di Otranto, S. Andrea di Trani, S. Marco di Rossano. Il S. Pietro, il S. Andrea e il S. Salvatore di Rometta sono ad una sola cupola centrale; il S. Marco e la Cattolica hanno cinque cupole: una centrale e quattro laterali.

passaggio dal quadrato centrale alla cupola – ed è questo il particolare architettonico di più spiccato rilievo – non è ottenuto coll'interposizione di trombe, ma è attuato mediante la smussatura degli angoli della croce tagliati con segmenti di cerchio che generano una base cilindrica su cui la cupola è stata direttamente innestata. All'esterno l'edifizio assume l'aspetto di una rude massa parallelepipeda, sormontata, al centro, da basso tamburo, desinente in una calotta sferica depressa.

Aspetto analogo ha la *chiesa di Santa Domenica, a Castiglione* etneo: solenne cubo, il quale è però variato dall'introduzione di un'abside semicircolare, che ravviva, col suo profilo esterno, uno dei lati.[12] L'icnografia rappresenta un tentativo di fusione del sistema centrale con l'allungato, perchè, con abile partizione, l'ambiente è suddiviso in tre navi integrate da transetto,

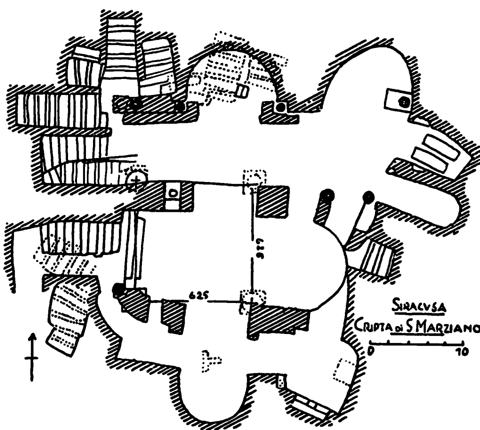


Fig 4. Siracusa. Cripta di S. Marziano

nelle cui testate si affondano, nello spessore dei muri, due absidiole in forma di nicchie. Sulla nave centrale, la cui icnografia si concreta nello scema quadrato, è impostata una pseudocupola con nascimenti angolari a mensola. C'è nella struttura di questa singolarissima chiesa l'evidente riflesso di reminiscenze basilicali latine e, insieme, un non meno evidente richiamo a motivi orientali.

La croce greca trova una genuina applicazione nelle basilichette tricore, assai frequenti tra i monumenti sacri del periodo bizantino. Forse l'esemplare più antico bisogna ricercarlo a Siracusa, nella cosidetta *cripta di S. Marziano*, quantunque le profonde alterazioni e modifiche cui è andata soggetta, impediscano di fissarne le linee primitive[13] (fig. 4). Ma le superstiti basi delle scomparse colonne, su cui erano voltati gli archi sorreggenti la cupola, circoscrivendo uno spazio mediano perfettamente quadrato, rendono valida

[12] E. H. Freshfield, *Cellae trichorae, cit.*, II, pp. 49–54; P. Loiacono, *Arch. Biz., cit.*, p. 183 sgg.; S. Bottari, *Chiese basiliane della Calabria e della Sicilia*, Messina 1939, p. 43 sgg.; G. Agnello, *L'architettura biz., cit.*, p. 306.

[13] P. Orsi, *Sicilia bizantina, cit.*, pp. 218–20.

l'ipotesi della basilica centrica integrata da absidi disposte a trifoglio, di cui si possono considerare una reminiscenza le tre attuali, scavate, tardivamente, quando, in periodo di ripresa religiosa, si volle dare alla chiesa ipogeica un più ampio sviluppo.

Il tipo centrale ed a cupola si attua integralmente nella *Trigona di Cittadella* presso Noto[14] (figg. 5, 6, 7). In corrispondenza dei tre lati della pianta qua-

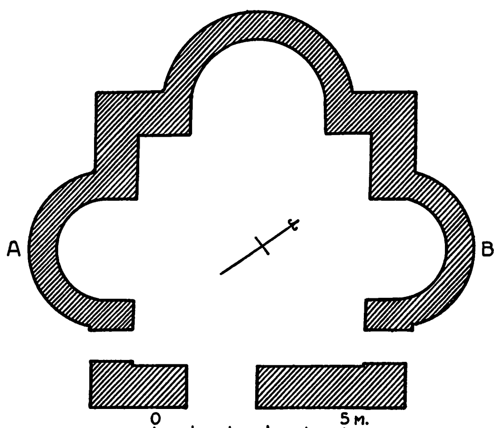


Fig. 5. Noto. Citadella

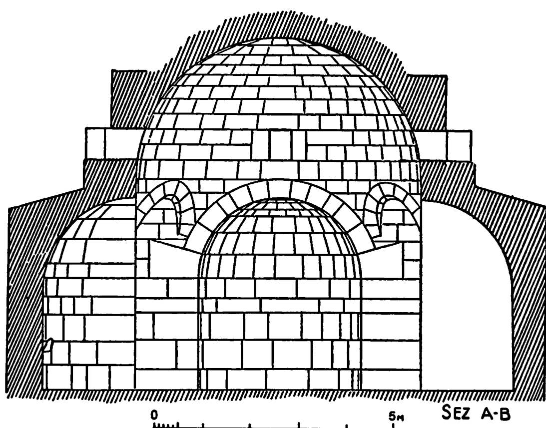


Fig. 6. Noto. Citadella

drata si aprono tre absidi semianulari che si proiettano, colla medesima configurazione, anche all'esterno. Nel quarto lato, privo completamente di nartece, è tagliato il principale ingresso. Il vano interno è coperto da cupola emisferica, impostata sulle pareti di recinzione e sui quattro archetti alveolari degli angoli. Un rilevante anellone, da cui si staccano tre orecchioni a gradini, recinge all'esterno la cupola, che si leva depressa sulla massa cubica.

[14] P. Orsi, *Sicilia bizantina, cit.*, pp. 9–13; Freshfield, *Cellae trichorae, cit.*, p. 10.

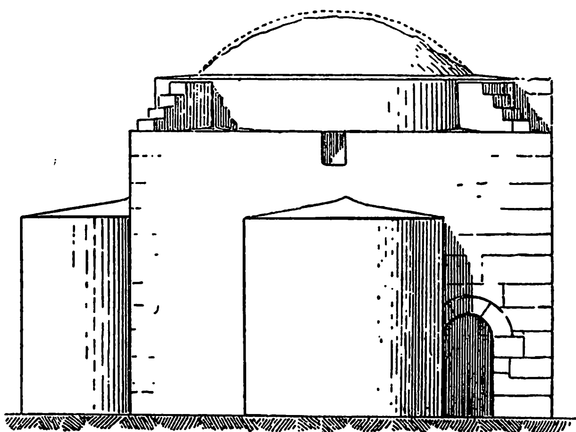


Fig. 7. Noto. Citadella

Il rilievo volumetrico non appare turbato da alcuna nota dissona. La perfetta regolarità geometrica si riflette, oltrechè nel corpo centrale, anche nell'armonica scanditura della cupola e delle absidiole.

Uno schema strutturalmente e icnograficamente simile è quello adottato nella cosidetta *Cuba di Malvagna*[15] (Taf. I): absidi semianulari, coperte a mezza calotta, sboccanti nel vano centrale quadrato su cui s'imposta la cupola depressa. Alla regolarità dello sviluppo si sottrae solo una delle absidi che ha, inspiegabilmente, proporzioni più ridotte e non appare simmetricamente affrontata coll'opposta. Ma, in sostanza, lo schema rimane immutato e le affinità strutturali colla Trigona si dimostrano immediate e calzanti.

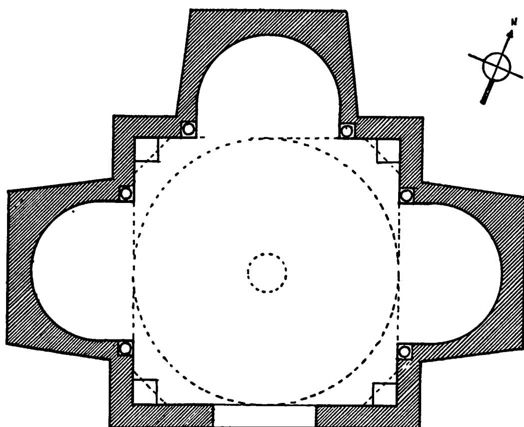


Fig. 8. Catania. S. Salvatore

[15] Freshfield, *Cellae trichorae, cit.*, pp. 8–9.

Nella *chiesa del Salvatore* o *Cappella Bonaiuto*, a Catania, il riecheggiamento è ancora più fedele, perchè la pianta ha forme geometricamente perfette. La struttura cruciforme attua il tipo classico della basilichetta a sistema centrale, senza contaminazioni derivanti dal prolungamento del braccio principale[16] (Taf. II, 1; fig. 8). La cupola emisferica, che è voltatasenza incertezze e senza alcun accenno a depressione, non ha interposizione di tamburo. Il trapasso dallo schema quadrangolare al circolare è ottenuto con raccordi angolari a pennacchi poggianti su larghe basi monolitiche di pietra lavica. Un particolare, che non incide sul rilievo strutturale, è quello offerto dalle absidi, le quali, mentre all'interno si volgono a semicerchio, esternamente assumono aspetto poligonale. È soluzione non nuova, che trovasi adottata in altri monumenti bizantini della Sicilia.

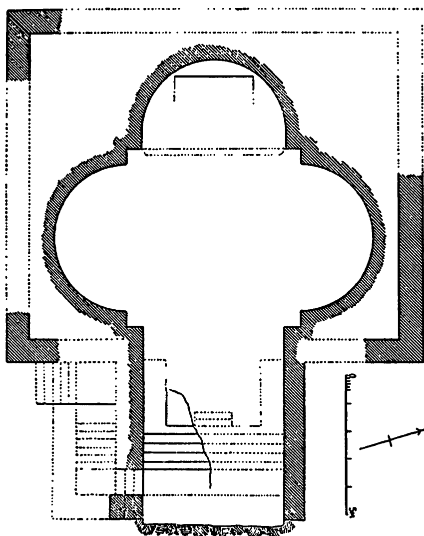


Fig. 9. Siracusa. Chiesa della Cuba

Nelle tricore passate in rassegna il sistema centrico è di un'evidente chiarezza; ma non è infrequente il caso di monumenti similari in cui si rileva la tendenza al prolungamento di uno dei lati segnanti come il primo timido passaggio dallo schema centrico al basilicale, passaggio in gran parte ottenuto mediante l'introduzione dell'atrio o nartece, che precede e forma l'ingresso alla chiesa.

È quello che si rileva nella *chiesa della Cuba* presso Siracusa, semipogeica, di chiarissima struttura cruciforme, con tre absidi semicircolari non rilevabili all'esterno (figg. 9, 10). Anche in essa sul vano centrale quadrato s'innalza la cupola raccordata mediante pennacchi. Ma il braccio orientale

---

[16] G. Agnello, *L'architettura biz.*, *cit.*, pp. 116–129.

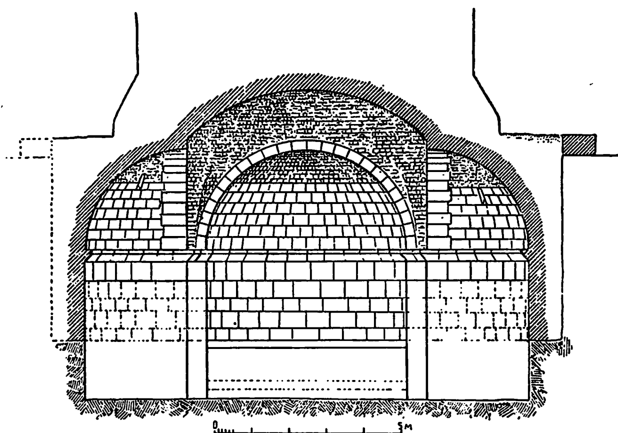


Fig. 10. Siracusa. Chiesa della Cuba

della croce ha l'integrazione di un corpo avanzato in cui è da vedersi, assai probabilmente, il tentativo di effettuare l'impostazione del protiro.[17]

Analogo tentativo sembra di poter cogliere nella *tricora di Dagala* (Taf. II, 2), presso Catania, nella quale si rimane però perplessi se attribuire allo svolgimento del primitivo tema architettonico il prolungamento del braccio principale della croce o considerarlo come un'aggiunta tardiva da porsi in relazione

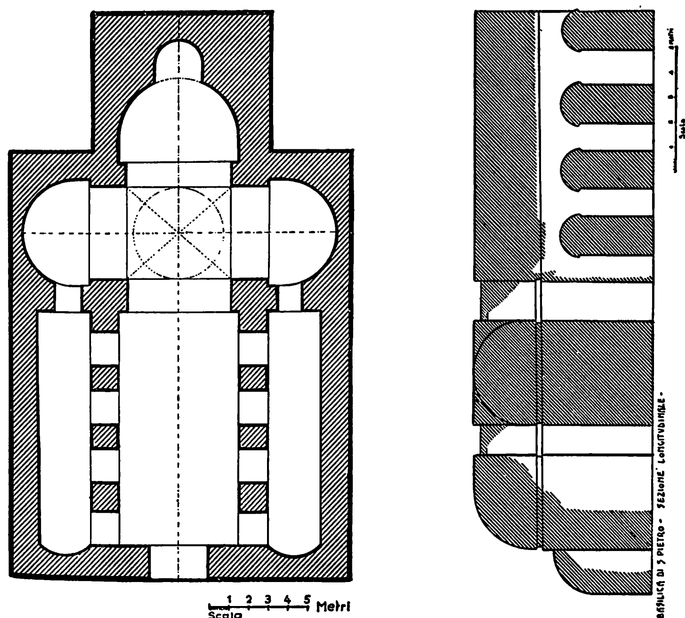


Fig. 11, 12. Siracusa. S. Pietro ad Baias

[17] P. Orsi, *Sicilia bizantina, cit.*, pp. 46–51.

collo sviluppo dell'atrio.[18] Le miserevoli condizioni in cui oggi l'edifizio ci appare non consentono l'esame risolutivo. Per il resto l'icnografia della tricora, nella calcolata distribuzione del vano centrale quadrato, nello sviluppo delle absidi, nell'impostazione della cupola non si differenzia da quella delle chiesette avanti ricordate.

Molto più decisa si rivela, invece, la tendenza al passaggio dal tipo centrico al basilicale in due fra le più rappresentative tricore di Sicilia: *S. Pietro ad Baias* presso Siracusa e S. Pancrati presso Modica. Nella prima si sviluppa, in

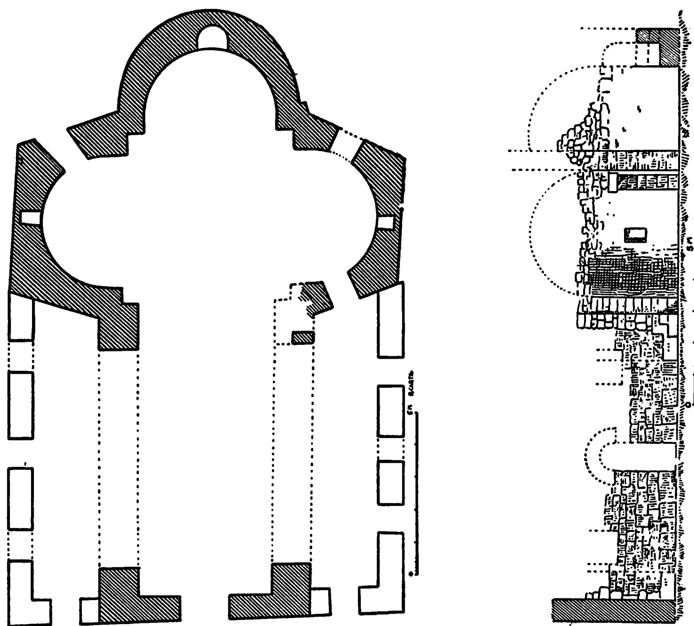


Fig. 13. 14. Modica. San Pancrati

corrispondenza del settore absidale, un'ampia aula divisa in tre navate, coperte di volte a botte e separate da archi a pieno centro impostati su pilastri[19] (figg. 11, 12). Dal vano mediano quadrangolare si dipartono, in forma radiale, le tre absidi, di cui la centrale tagliata da profondo nicchione, comune alla basilica di S. Pancrati. Le absidi, esternamente mascherate da fabbriche moderne, non consentono di definirne lo schema. Mantenevano la stessa forma semianulare dell'interno o accoglievano, come il S. Salvatore di Catania, la struttura poligonale? Nell'insieme il passaggio o meglio la fusione del sistema centrico col basilicale appare pienamente realizzato.

Analoga fusione è nella *basilichetta di S. Pancrati* (figg. 13, 14). Ma il tentativo di dare all'aula una tripartizione, collo sviluppo di nuovi muri perimetrali innestati alle absidi laterali, in modo da ottenerne una triplice navata,

[18] S. Bottari, *La chiesa bizantina di Dàgala*, in „Rivista di archeologia cristiana", a. XXI-XXII, p. 311 sgg.
[19] G. Agnello, *L'architettura biz., cit.*, pp. 81–88.

appartiene ad una ripresa tardiva.[20] Originaria è, invece, l'impostazione dell'unica nave allungata, che trasforma la croce greca nella latina. Siamo di fronte ad un orientamento, che avrà poi tanta fortuna nella ripresa architettonica seguita alla conquista normanna. L'allungamento lascia però immutato, anche a S. Pancrati, l'impianto tricoro, caratterizzato dall'ambiente quadrangolare destinato ad accogliere la cupola e dalla chiara impostazione delle absidi disposte a trifoglio. Ma mentre quella mediana si volge anche all'esterno, ad emiciclo, le due laterali hanno un risalto poligonale perfettamente analogo a quello della chiesa catanese del Salvatore.

Inutile rilevare che simili tentativi di fusione si riscontrano anche fuori di Sicilia. Basti ricordare, per tutte, la basilica di *Chirbet-abu-Adusen*, in Algeria, la cui struttura tricora originaria è integrata da aula rettangolare, e quella molto più completa della *Natività a Betlemme*, certamente assegnabile all'età costantiniana.

Donde poi e per quale tramite queste forme penetrarono in Sicilia, trovando un terreno così adatto alla loro espansione? Non è facile rispondere e, in ogni modo, non si potrà mai uscire dal campo delle ipotesi, perchè un esame comparativo, fondato sulla analogia di forme architettoniche documentabili in paesi diversi può condurre ad opposte conclusioni. Non si può non essere tuttavia concordi su un dato di fatto, che scaturisce dalla speciale posizione della Sicilia nel bacino del Mediterraneo. Questa posizione e le numerose vicende storiche di cui fu teatro fecero della grande isola un centro di convergenza delle correnti più varie provenienti dall'Africa del Nord come dall'Asia Minore, dall'Oriente palestinese come dall'Occidente iberico e, sopratutto, da Roma. Il cristianesimo contribuì ad avvicinare ed intensificare queste correnti, determinando una fusione in cui gli elementi di origine vennero un po' alla volta amalgamandosi, perdendo, per ciò stesso, i loro caratteri specifici. Può capitare, quindi, di trovare analogie e riscontri tra questo o quel monumento di Sicilia con monumenti di Roma, dell'Africa e dell'Oriente. Ma si tratta quasi sempre di forme variamente mutuate per le quali è estremamente difficile stabilire il processo di derivazione.

Non è escluso, peraltro, che il movimento possa aver avuto una diversa direzione da quella generalmente indicata e che la Sicilia, pervenuta ad uno stadio di sviluppo artistico, largamente giustificato dalla tradizione classica, abbia finito col dare più di quanto non abbia ricevuto. Il sistema centrale e a cupola, ritenuto come una vera espressione di bizantinità, aveva trovato numerose applicazioni già in età imperiale. S. Maria della Rotonda, a Catania, trasformata in chiesa cristiana in periodo bizantino, è il più insigne esempio di sala circolare esistente in Sicilia.[21] Si tratta, in vero, di modelli architettonici maturatisi attorno a quella grande fucina costruttiva che fu Roma.

---

20 G. Agnello, *L'architettura biz.*, *cit.*, pp. 144–153.

21 G. Libertini, *La trasformazione di un edifizio termale in chiesa bizantina* (La Rotonda), in „Atti dell'VIII Congresso Internazionale di studi bizantini", Roma 1953, pp. 166–172; A. Holm, *Catania antica*, Catania 1925, p. 33 sgg.

Lo stesso dicasi di quell'altra caratteristica varietà del sistema centrico che è la sala tricora, giudicata dall'Orsi come espressione d'arte apparsa per la prima volta in Oriente o, secondo il Freshfield, nell'Africa. Le recenti scoperte archeologiche ce ne fanno sorprendere gl'immediati precedenti nella stessa Sicilia.[22] Il primo esempio ci è offerto dalla famosa villa romana di Piazza Armerina, della prima metà del IV secolo (fig. 15). In essa la tricora è rappresentata da una vasta sala, rispondente forse al triclinio; attorno al grande vano centrale, di pianta quadrata, si sviluppano, a trifoglio, tre absidi

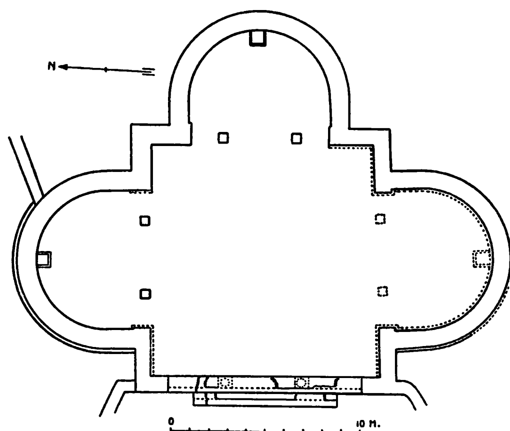


Fig. 15. Piazza Armerina. Villa Romana

semianulari.[23] I richiami alle forme architettoniche riscontrate nelle basilichette della Cuba presso Siracusa e del Salvatore a Catania sono eloquenti. Nella stessa villa, accanto al sistema centrico trifogliato, troviamo anche il poligonale, realizzato in una sala termale ottagona, su cui si impostano, in forma radiale, altrettante absidiole (fig. 16): soluzione che ricorda, in maniera evidente, quella adottata a Roma nel cosidetto tempio di Minerva Medica e nell'edifizio imperiale sorgente presso Palestrina.[24] Ma il sistema poligonale, allo stato delle presenti conoscenze, appare in Sicilia meno frequente del trifogliato. Per quest'ultimo la documentazione più dimostrativa ci viene dalla recente scoperta di Via S. Barbara, a Catania, la quale ci ha rivelato una vistosa costruzione tricora, semipogeica, dove nulla rilevasi che possa far pensare alla sua origine cristiana. Il monumento è ancora inedito, ma non

---

[22] Sull'origine e lo sviluppo delle celle tricore, sia nell'architettura pagana che cristiana ved., oltre alla ricordata opera del Freshfield, *Cellae trichorae*, anche Giovannoni, *La tecnica della costruzione* etc., cit., passim; Cabrol-Leclercq, *Diction. Arch. Chrét.*, alle voci Cella, Africa (Agmun Ubekkar, Thebessa, Cartagine etc.); Kaufmann, *Handbuch d. christ. Arch.*, Paderborn 1922, p. 160; Idem, *Die Menasstadt*, Lipsia 1910, I, 107; Kraus, *Geschichte der christl. Kunst*, Freiburg 1895, I, lib. 5.

[23] V. Gentili, *La villa romana del Casale di Piazza Armerina*, in „Atti del I° Congresso nazionale di archeologia cristiana", Roma 1952, p. 171 sgg.

[24] V. Gentili, *La villa romana del Casale, cit.*, p. 173.

esiste dubbio che debba in esso vedersi una caratteristica sopravvivenza della Catana romana.[25]

Se è dunque certa la preesistenza delle aule tricore nella Sicilia classica, appare giustificata la conclusione che da esse possano aver tratta l'ispirazione i monumenti congeneri fioriti nell'età bizantina. Del resto la sala tricora aveva già fatto la sua apparizione anche nei monumenti paleocristiani, com'è attestato, a Roma, dai cimiteri di S. Sisto e di Santa Sotere; e la sua filiazione dai monumenti dell'età imperiale non può esser messa in dubbio. Lo schema fu comune a tutta l'architettura romana, anche delle provincie. Camere

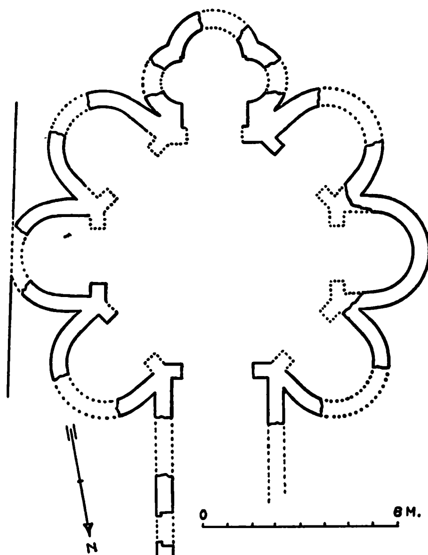


Fig. 16. Piazza Armerina. Sala termale

balneari trifogliate trovansi nella regione tunisina – a Lambessa e a Telepta – e in Egitto: costruzioni assegnabili all'età degli imperatori Settimio Severo e Caracalla.

Ma non è tuttavia necessario ricorrere a questi esempi o a quelli che possono venirci da Tebessa, da Cartagine, da el-Cebione, da Henschir Matria per giustificare la presenza del tipo in Sicilia, dove la romanità, in tanti secoli di dominio, esercitò così profonde ripercussioni.

Che il tipo, poi, avesse trovato favore presso i cristiani, perchè allusivo al concetto trinitario è semplice congettura, storicamente non giustificata. È assai più logico ammettere che la sua adozione possa essere stata suggerita

[25] La tricora venne casualmente scoperta durante i lavori di sistemazione della Via S. Barbara, congiungente le due grandi arterie parallele Vittorio Emanuele e Garibaldi. Del monumento è stata solo esplorata la parte sottostante alla strada; si è dovuto rinunziare a mettere in vista la parte che si svolge sotto i limitrofi palazzi moderni. La necessità, poi, di rendere praticabile la strada ha condotto alla copertura dell'ambiente ipogeico, al quale oggi si accede con grave difficoltà attraverso una botola. Il rigurgito delle acque di scolo e la insufficiente areazione rendono difficile lo studio del monumento.

da motivi liturgici, validi naturalmente tanto in Oriente che in Occidente. È anche ammissibile che l'uso della protesi e del diaconico, che ebbero un ruolo così notevole nello svolgimento del rito greco, possa aver dato allo schema una più giustificata diffusione in Oriente: circostanza che ci aiuta a spiegare la sua prevalenza anche in Sicilia per ragioni storiche generalmente note. Il dominio bizantino ebbe, infatti, nell'isola la durata di oltre tre secoli e le sue ripercussioni nell'ordinamento amministrativo ed ecclesiastico furono profonde. L'adozione del rito greco, divenuta obbligatoria col passaggio della chiesa siciliana alla dipendenza di quella di Bisanzio, dovette contribuire alla maggiore diffusione del sistema. Certo è che dalla metà del VI a tutto il IX secolo, ossia nel periodo corrispondente alla pienezza del dominio politico bizantino, esso è in netta prevalenza. Il suo ricordo sopravvive, persino, alla bufera araba e, richiamato a nuova vita, ma con più larga concezione, dalla restaurazione normanna, si afferma superbamente nella nuova architettura dove la soluzione appare come elemento fondamentale nella rinnovata icnografia basilicale latina. Piuttosto che all'estremità dei bracci della croce, le absidi si allineano sul fronte del transetto; ma ciò, dal punto di vista funzionale, non rappresenta una deviazione dal primitivo sistema, anche se nella nuova prassi protesi e diaconico non rispondano più alle esigenze che furono proprie della liturgia greca.

CAESAROPAPISMUS IN DEN BYZANTINISCHEN KIRCHLICHEN GESETZEN UND DEN CANONES

H. S. ALIVISATOS (ATHEN)

Der vieldiskutierte Caesaropapismus spiegelt sich merkwürdigerweise nicht nur in den byzantinischen kirchlichen Gesetzen, sondern auch in den Kirchencanones.

Die betreffenden Ausdrücke sind in den Kirchengesetzen auf keine Weise auffallend, denn sie drücken einfach eine existierende und selbstverständliche Situation aus. Erstaunlich ist es jedoch, wenn sie in den Kirchencanones vorkommen, denn sie zeigen unerwarteterweise etwas, das kaum von der Kirche geduldet werden sollte.

Die Frage bleibt, wie kann man solche Ausdrücke in den Kirchencanones erklären und rechtfertigen?

I

Es ist kaum nötig, die betreffenden Zitate hier vorzubringen, denn sie sind fast alle recht bekannt. Nur beispielsweise führe ich einige davon an, um das Thema zu illustrieren.

Gewöhnlich spricht man vom Caesaropapismus in der Ostkirche und es ist wahr, daß derselbe im byzantinischen Reiche seine volle Entwicklung gehabt hat und weiterhin in seinen verschiedenen Formen auch in den neueren orthodoxen Staaten. Der Caesaropapismus ist aber, wie bekannt, mit dem ersten christlichen Kaiser Constantin dem Großen aufgekommen und ohne weiteres in der Kirche in Ost und West angewendet worden.

Die Kaiser richteten ihre Edikte und Befehle – freilich mit dem üblichen Takt und mit besonderer Ehrfurcht – an die Päpste, Patriarchen und an die Bischöfe ohne jede Ausnahme.

Während dieser Zeit haben wir gar keinen Widerstand oder Protest seitens irgendeines Papstes oder Patriarchen gegen die Einmischung der weltlichen Macht in die kirchlichen Angelegenheiten. Die caesaropapistische Richtung setzte im Osten ihren Weg ohne weiteres fort, während sie im Westen später, wegen der verschiedenen kirchenpolitischen Entwicklungen, zur päpstlichen Theokratie verwandelt wurde. Demnach ist es gar nicht richtig, von Caesaropapismus nur im Osten zu sprechen; denn die byzantinischen Kaiser übten ihre Einmischung in kirchliche Angelegenheiten ohne jeden Unterschied in West und Ost aus, und beide Teile der Kirche schienen am Caesaropapismus nichts Schlimmes zu finden.

II

Einige Beispiele caesaropapistischer Ausdrücke aus den staatlichen Kirchengesetzen und aus den kirchlichen Canones sprechen allein für sich. Die tiefe Überzeugung, daß der Kaiser auch in der christlichen Religion eine Art Pontifex Maximus ist, oder daß er sich, wie Eusebius berichtet, zu einem ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός erklärte, zeigt ganz deutlich, daß der Schutz des Glaubens (z. B. an die heilige Trinität) und die Sorge für andere Kirchenangelegenheiten als eine Staatspflicht betrachtet wurde.

Daher ist es vom staatlichen Standpunkt aus ganz verständlich, daß das Gesetz De summa Trinitate et ut nemo de ea publice contendere audeat" (Cod. Just. I 1) im Codex Justinianus den ersten Platz hat. Der darin bekannte Glaube an die heilige Dreifaltigkeit und an die Person der Mutter Gottes Maria kommt aus jener Überzeugung, daß der Glaube der Kirche nicht nur eine persönliche, sondern gerade auch eine staatliche Sache, also eine Frage staatlicher Ordnung war. Und wie könnte diese Überzeugung besser formuliert werden als durch die bekannten Ausdrücke in den Kirchengesetzen: „Πᾶσαν ἀεί ποιούμενοι πρόνοιαν τῶν ἁγιωτάτων ἐκκλησιῶν εἰς τιμήν τε καί δόξαν τῆς ἁγίας ἀχράντου καί ὁμοουσίου Τριάδος, δι' ἧς σώζεσθαι ἡμᾶς τε αὐτούς καί τήν κοινήν πολιτείαν πεπιστεύκαμεν, ἀκολουθοῦντες δέ καί τῇ διδασκαλίᾳ τῶν ἁγίων ἀποστόλων περί τοῦ ἀνεπιλήπτους ὀφείλειν χειροτονεῖσθαι τούς ἱερέας, οἵτινες μάλιστα διά τῶν οἰκείων εὐχῶν τήν εὐμένειαν τοῦ φιλανθρώπου Θεοῦ τοῖς κοινοῖς περιποιεῖν ἐτάχθησαν πράγμασι, διά τοῦ παρόντος νόμου θεσπίζομεν..." (Cod. Just. I, 3, 41). Das Gesetz bestimmt „quod, quia apostolicae doctrinae convenit et nostra auctoritas confirmat" (Cod. I, 1, 8). Darum heißt es, daß die Privilegia, quae generalibus constitutionibus universis sacrosanctis ecclesiis orthodoxae religionis retro principes praestiterunt, firma et illibata in perpetuum decernimus custodiri. Omnes sane pragmaticas sanctiones, quae contra canones ecclesiasticos interventu gratiae et ambitionis elicitae sunt, robore suo et firmitate vacuatas cessare praecipimus (Cod. I, 2, 12; S. 13). Die Kirchengüter und ihre Aufrechterhaltung sind Gegenstand besonderer Fürsorge für die Kaiser: „Πᾶσαν ἀεί ποιούμενοι πρόνοιαν τῶν ἁγιωτάτων ἐκκλησιῶν, δι' ὧν καί τήν ἡμετέραν βασιλείαν κρατύνεσθαι καί τά κοινά πράγματα τῇ τοῦ φιλανθρώπου Θεοῦ χάριτι τειχίζεσθαι πεπιστεύκαμεν" (Cod. I, 3, 42; S. 28).

Nicht ohne Bedeutung ist die im Justinianischen Codex klassisch ausgedrückte Gleichheit der Canones und der Gesetze: „τούς δέ θείους κανόνας οὐκ ἔλαττον τῶν νόμων ἰσχύειν καί οἱ ἡμέτεροι βούλονται νόμοι, θεσπίζομεν κρατεῖν μέν ἐπ' αὐτοῖς τά τοῖς ἱεροῖς δοκοῦντα κανόσιν, ὡς ἄν εἰ καί τοῖς πολιτικοῖς ἐνεγέγραπτο νόμοις" (Cod. I, 3, 44; S. 30).

Die Ehrfurcht und der Gehorsam den Staatsgesetzen gegenüber wird nicht nur von den Bürgern, sondern auch von den Bischöfen selbst und den übrigen Klerikern verlangt: τινάς τῶν εὐλαβεστάτων διακόνων ἔτι γε μήν καί πρεσβυτέρων (τό γάρ ἔτι πορρωτέρω τούτου καί εἰπεῖν ἐρυθριῶμεν, φάμεν δή τῶν θεοφιλῶν ἐπισκόπων)... (Cod. I, 4, 34; S. 48) und „οἱ γάρ μετά ταύτην

ἡμῶν τήν διάταξιν ποιῆσαί τινας ἐπισκόπους παρά τήν ταύτης δύναμιν ἢ γενέσθαι θαρρήσαντες οὔτε ἐν ἐπισκόποις ἔσονται οὔτε μενοῦσιν ἐπί τῶν ἱερῶν, ἀλλ' ἐξελαθέντες αὐτῶν ἑτέροις δώσουσι χώραν χειροτονίας ἀκριβοῦς τε καί τῷ Θεῷ διά πάντων ἀρεσκούσης" (Cod. I, 3, 47; S. 34), und dies, weil man glaubte, daß nur durch das gute Beispiel und die Reinheit der Priester und deren reine Gebete etwas Gutes für den Staat herauskommen könne. „Σφόδρα πιστεύομεν, ὡς ἡ τῶν ἱερέων καθαρότης τε καί εὐκοσμία καί ἡ πρός τόν δεσπότην Θεόν καί Σωτῆρα ἡμῶν 'Ιησοῦν Χριστόν συντονία καί αἱ παρ' αὐτῶν ἀναπεμπόμεναι διηνεκεῖς εὐχαί πολλήν εὐμένειαν τῇ καθ' ἡμᾶς πολιτείᾳ καί αὔξησιν παρέχονται" (Cod. I, 4, 34; S. 47, 48).

Natürlich gründet sich diese Stellungnahme auch auf eine reine und tiefe persönliche religiöse Überzeugung bestimmter Kaiser, z.B. Justinians, wie aus verschiedenen Ausdrücken ganz klar hervorgeht. „Deo auctore nostrum gubernantes imperium, quod nobis a caelesti maiestate traditum est, et bella feliciter peragimus et pacem decoramus et statum rei publicae sustentamus: et ita nostros animos ad dei omnipotentis erigimus adiutorium, ut neque armis confidamus neque nostris militibus neque bellorum ducibus vel nostro ingenio, sed omnem spem ad solam referamus summae providentiam trinitatis (Cod. I, 47, 1; S. 69). Dasselbe lesen wir im Cod. I, 27, 1; S. 77: „Quas gratias aut quas laudes domino deo nostro Ihesu Christo exhibere debeamus, nec mens nostra potest concipere nec lingua proferre. Multas quidem et antea a deo meruimus largitates et innumerabilia circa nos eius beneficia confitemur, pro quibus nihil dignum nos egisse cognoscimus . . ."

Die persönliche Religiosität der Kaiser verhalf dazu, ihren Caesaropapismus in eine mildere Form überzuleiten und ihn, wie oben angezeigt, mit den kirchlichen Ansichten womöglich in volle Harmonie zu bringen. Die wesentliche Idee des byzantinischen Caesaropapismus, die volle Einmischung des Staates in die kirchlichen Angelegenheiten, stammt, wie gesagt, aus Constantins I. Überzeugung, Bischof der äußeren, ich würde sagen, auch der inneren Angelegenheiten der Kirche zu sein, was ihm und fast unverändert auch seinen Nachfolgern erlaubte, z.B. beim Promulgieren eines Gesetzes sich an das Volk zu richten in derselben Ausdrucksweise, in der sich die Bischöfe an ihre christliche Gemeinde wandten. So wandten sich auch die Kaiser an das Volk mit dem Ausdruck „ἅπαντι τῷ πληρώματι τῆς καθολικῆς 'Εκκλησίας" (Justinians Schriften – Migne PG 86 I, col. 993–1035 und Mansi IX, S. 537–582).

Die Kaiser verliehen, wie gesagt, den Canones den gleichen Wert, den die Staatsgesetze besaßen „τούς δέ θείους κανόνας οὐκ ἔλαττον τῶν νόμων ἰσχύειν καί οἱ ἡμέτεροι βούλονται νόμοι, θεσπίζομεν κρατεῖν μέν ἐπ' αὐτοῖς τά τοῖς ἱεροῖς δοκοῦντα κανόσιν, ὡς ἂν εἰ καί τοῖς πολιτικοῖς ἐνεγέγραπτο νόμοις" (Cod. I, 3, 44; S. 30), sie verlangten aber von der Kirche, den staatlichen Gesetzen gleichen Respekt zu zollen und sie den heiligen Schriften gleichwertig zu behandeln. „'Επειδάν δέ ὁ νόμος δημοσίᾳ προτεθείη καί ἅπασι γένοιτο φανερός, τηνικαῦτα ληφθείς ἔνδον ἀποκείσθω ἐν τῇ ἁγιωτάτῃ 'Εκκλησίᾳ μετά τῶν ἱερῶν

σκευῶν, οἷα καί αὐτός ἀνατεθειμένος Θεῷ καί πρὸς σωτηρίαν τῶν ὑπ' αὐτοῦ γενομένων ἀνθρώπων γεγραμμένος, ποιήσετε δέ ἄν κάλλιον καί τοῖς αὐτόθι πᾶσιν ἀνθρώποις συμφορώτερον, εἴπερ αὐτόν ἐγκολάψαντες ἤ σανίσιν ἤ λίθοις ἐν ταῖς στοαῖς τῆς ἁγιωτάτης 'Εκκλησίας ἀναγράφητε πρόχειρον παρεχόμενοι πᾶσι τήν τῶν νομοθετηθέντων ἀνάγνωσίν τε καί κτῆσιν" (Edikt an die Bischöfe – Novella vom 18. März 535, Z. v. Lingenthal N. I; S. 112). Die bischöfliche Autorität wird durch staatliche Autorität gesichert: „πρᾶγμα οὐκ ἄηθες τῇ βασιλείᾳ καί ἡμεῖς πράττοντες ἐπί τόν παρόντα ἐληλύθαμεν νόμον. ὁσάκις γάρ ἡ τῶν ἱερέων ψῆφος ... τοσαυτάκις ἡ βασιλεία σύμψηφος γέγονε τῇ τῶν ἱερέων αὐθεντίᾳ... ὥστε μηδένα τῶν πάντων διαλαθεῖν τά τε τῇ ἀρχιερωσύνῃ δόξαντα τά τε ὑπό τῆς βασιλείας κεκυρωμένα (Nov. 42, Z.v. L.; S. 367ff.). Im allgemeinen werden alle kirchlichen Angelegenheiten durch staatliche Autorität bewacht und beschützt: „ἐφ' ᾧ τάς κινουμένας αἰτίας ἤ τά παρά τινων προσαγγελλόμενα ἤ προφάσει πίστεως ἤ κανονικῶν ζητήσεων ἤ διοικήσεως ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων ἤ περί ἐπισκόπων ἤ πρεσβυτέρων ἤ διακόνων ἤ ἄλλων κληρικῶν ἤ περί ἡγουμένων ἤ μοναχῶν ἤ περί κατεγνωσμένου βίου ἤ καί ἄλλων τινων δεομένων ἐπανορθώσεως κινεῖσθαί τε καί προσηκόντως ἐξετάζεσθαι καί τήν ἐπ' αὐτοῖς διόρθωσιν προϊέναι τοῖς θείοις κανόσι καί τοῖς ἡμετέροις νόμοις συμβαίνουσαν." (Nov. 137, Bd. II; S. 411).

Selbst die liturgischen Funktionen werden vom Staat geregelt und überwacht: „ἔτι θεσπίζομεν πάντας τούς κληρικούς τούς ἐν ἑκάστῃ ἐκκλησίᾳ δι' ἑαυτῶν ψάλλειν τά τε νυκτερινά καί τά ὀρθρινά καί τά ἑσπερινά καί μή μόνον ἐν τῷ δαπανᾶν τά ἐκκλησιαστικά πράγματα κληρικούς φαίνεσθαι, ὄνομα μέν ἔχοντας κληρικῶν, μή ἐπιτελοῦντας δέ τό πρᾶγμα τοῦ κληρικοῦ πρός τήν λειτουργίαν τοῦ Δεσπότου Θεοῦ" (Cod. I, 3, 41; S. 28). Auch der sittliche Lebenswandel der Kleriker untersteht der staatlichen Kontrolle (Cod. I, 4, 34; S. 47ff.).

Selbstverständlich waren auch die Klosterordnung und das mönchische Leben und ihre genaue Einhaltung Gegenstand staatlicher Fürsorge (Nov. 62 ibid., Bd. I; S. 59), (Cod. I, 3, 46).

Diese Einmischung der staatlichen Autorität auch in rein kirchlich-geistliche Sachen ist ebenfalls aus der Idee der Vollmacht des Staates in allen (auch kirchlichen) Angelegenheiten des Reiches zu erklären.

Wie gesagt hat die Kirche gegen diese Einmischung keinerlei Einspruch erhoben. Im Gegenteil, wie sich aus dem Folgenden ergibt, hat sie dies nicht nur geduldet, sondern auch freiwillig sich der weltlichen Macht unterstellt und sich unter den staatlichen Schutz begeben. Die Kirche hat den Caesaropapismus bereitwillig akzeptiert.

Dem Kaiser werden priesterliche Privilegien verliehen wie z.B. das Eintreten in den Altarraum, um Gaben darzubringen und die heilige Kommunion mit eigenen Händen zu nehmen. Dies war für einfache Laien jedoch verboten (Canon 68 Trullanum; Alivisatos Οἱ ἱεροὶ κανόνες, Athen 1949 S. 105).

Balsamon betont in seinem Kommentar zum 16. apostolischen Canon das Recht des Kaisers, Bischöfe zu versetzen. Und durch den 12. und 17. Canon der Synode von Chalcedon wird dem Kaiser das Recht der Erhebung einfa-

cher Bistümer zu Erzbistümern und Metropolen, sowie der Schöpfung neuer Bistümer zuerkannt.

Bezeichnend ist es, daß der 64. sog. apostolische Canon, indem er die übrigen staatlich angewandten Strafen billigt, Kleriker und Laien wegen Majestätsbeleidigung auch durch geistliche Strafen bestraft.

Die Synode von Antiochien trägt durch ihren 11. Canon besondere Sorge dafür, daß der Kaiser nicht unnötig belästigt wird.

Ein kleiner Satz im selben Canon: παρά τόν θεσμόν τῆς 'Εκκλησίας (Alivisatos S. 176) zeigt jedoch, daß die Kirche nicht mit guten Gefühlen diesen Einmischungen des Kaisers in innerkirchliche Angelegenheiten zusah, da dies „der kirchlichen Ordnung widersprach".

Die Frage ist nun, wie ist dies Dulden und sogar die bereitwillige Anerkennung dieses Caesaropapismus seitens der Kirche zu erklären? Meines Erachtens ist dies nichts anderes als ein Ausdruck tiefer Dankbarkeit und Zufriedenheit der Kirche dem Kaiser gegenüber für ihre Anerkennung und ihre Erhöhung zur Staatsreligion. Dies zeigt natürlich das deutliche Eindringen eines recht weltlichen Geistes in die Kirche, das noch mehr fühlbar ist in dem Stolz, den viele Bischöfe zeigten auf den Sieg ihrer Kirche über die anderen Religionen und besonders über die heidnische, aber auch in der Tatsache, daß sie sich wegen der erhaltenen Privilegien recht geschmeichelt fühlten. Übrigens waren sie ganz sicher, daß der Einfluß des christlichen Kaisers, den sie als ἄριστον Κύριον ansahen, auf innerkirchliche Angelegenheiten das kleinere Übel wäre, verglichen mit dem, was die Kirche früher war. Die Kirche hat deswegen sogar den ersten christlichen Kaiser zur Anerkennung seiner großen Wohltat selbst zum Heiligen gemacht. Und was sagt dazu die historische Forschung, die sich mit der Entstehung und Bedeutung der sog. Donatio Constantini beschäftigt? Und was sagt weiterhin der nachreformatorische Caesaropapismus, der bis auf den heutigen Tag in den meisten protestantischen Kirchen entwickelt ist, sogar eng mit ihrem nationalen Charakter verbunden? Westliche und östliche Kirchenkreise waren mit der geschaffenen Situation zufrieden und selbst einzelne bekannte Episoden bischöflicher Explosionen (Athanasios, Ambrosius, Chrysostomos, Basilios, Papst Agapet und andere) gegen kaiserliche Einmischungen in rein kirchliche Angelegenheiten haben keine tiefere Bedeutung und jedenfalls haben sie die Verhältnisse in keiner Weise beeinflußt oder geändert.

Die Widerspiegelung des Caesaropapismus in den kirchlichen Canones und auch in neueren Kirchenordnungen und kirchlichen Gesetzen vermittelt den Eindruck, daß damit etwas ganz Natürliches geschehe und die Kirche keinen Grund hätte, einen Konflikt mit dem Staat heraufzubeschwören. Daß dies aber ein recht gefährlicher Kompromiß war, darüber kann gar kein Zweifel bestehen.

Neuere Ideen und Ansichten, die ins Staats- und Kirchenwesen eindrangen, haben die Verhältnisse geändert. In neuer Zeit ist der Staat anderen politischen Berechnungen zufolge öfters von der Kirche getrennt und letztere hat in verschiedenen Ländern ihre volle Freiheit vom Staat erlangt.

Daß dies vom rein kirchlichen Standpunkt aus für die Kirche das beste ist, wird im Prinzip gar nicht bezweifelt. Es bleibt aber dabei die Frage offen, inwieweit die Kirche ohne staatliche Stütze ihre Wirkung und Mission auch bei ihren Gliedern, die zugleich Staatsbürger sind, weiter und resultatvoll ausüben kann.

Diese Frage wird sowohl im Osten wie auch im Westen für manche Fälle bejaht, für andere verneint. Letzteres würde sicher auf eine kirchliche Schwäche deuten lassen. Ersteres, wie wir aus der neuesten Geschichte besonders des totalitären Systems wissen, schafft unlösbare Probleme, die mit dem grundsätzlichen Problem des menschlichen Rechtes auf Religionsfreiheit eng verbunden sind. Zumindest schafft es neue Märtyrer in der Kirche.

ZU DEN BISCHOFSLISTEN ALS HISTORISCHEN QUELLEN

K. AMANTOS (ATHEN)

Die Zahl der Bischofssitze in einer Provinz des byzantinischen Reiches ist für gewöhnlich ein Maßstab, an dem wir die Bevölkerungsdichte dieser Provinz ablesen können. Schon aus dem Buch von A. Wächter, Der Verfall des Griechentums in Kleinasien im XIV. Jahrhundert (1903) ergibt sich, daß infolge der türkischen Invasion die Zahl der Bischofssitze sich ständig verminderte. Die Türken verjagten Bischöfe und belegten das Kirchenvermögen mit Beschlag. Diese Bischöfe wurden oft auf Sitze in anderen Provinzen transferiert, bewahrten aber den Titel ihres bisherigen Bistums.

In den Bischofslisten der ersten Synode von Nikaia (325) finden wir keine Bischöfe aus Altgriechenland, wohl aber eine Menge aus Afrika, Syrien und Mesopotamien,[1] – ein Beweis für die Dichte der Bevölkerung gerade in diesen Provinzen.

Zahlreicher werden die Nachrichten über Altgriechenland, wenn wir die Listen der Synoden von 449 und 451 durchblättern, die Ernst Honigmann im Byzantion 16 (1944) 34ff. herausgegeben hat. Wir finden dort einen Ἐρασίστρατος Κορίνθου Ἑλλάδος (449), einen Βιγιλάντιος Λαρίσης, Ἀττικὸς Νικοπόλεως und einen Κωνσταντῖνος Δημητριάδος; sodann Ἀθανάσιος Ὀποῦντος Ἀχαΐας, Ἀναστάσιος Ἀρεοπόλεως / Εἰρηνουπόλεως, Παῦλος Ἀνθηδόνος, Δομνῖνος Πλαταιῶν τῆς Ἑλλάδος. Auf der Synode von 451[2] werden erwähnt: Πέτρος Κορίνθου, Ἀττικὸς Νικοπόλεως, Βιγιλάντιος Λαρίσης, Εἰρηναῖος Ναυπάκτου, Κωνσταντῖνος Δημητριάδος, sowie einige Bischöfe kleinerer Orte: Νικίας Μεγάρων, Ἀθανάσιος Ὀποῦντος, Δομνῖνος Πλαταιῶν, Ὀνήσιμος Ἄργους, Ὠφέλιμος Τεγέας. Wenn man auch damit rechnen muß, daß einige Bischöfe aus irgendwelchen Gründen am Besuch der Synoden verhindert waren, möchte ich doch glauben, daß die erwähnten Bischofsnamen den tatsächlichen Bevölkerungsverhältnissen Griechenlands in jener Zeit entsprechen.

Mit der Zeit wurde die Bevölkerung Griechenlands freilich wieder dichter. Zur Zeit des Kaisers Leon VI. des Weisen finden wir in der Metropole von Korinth sieben Bischöfe (Damala, Argos, Monembasia, Kephallenia, Zakynthos, Zemaina und Maine), in der Metropole von Larisa sogar zehn (Demetrias, Pharsala, Thaumakos, Zetunion, Ezeros, Loidorikion, Trikka,

---

[1] Vgl. die Aufsätze von E. Honigmann, Byzantion 14 (1939) 17ff. und a.a.O. 20 (1953) 63ff. Hier wird auch ein Θεωνᾶς Ἑλλάδος erwähnt; es läßt sich jedoch nicht klar eruieren, was Ἑλλάς hier bedeuten soll.

[2] Byzantion 16 (1944) 58ff.

Echinos, Kolydros und Stagoi). In der Peloponnes wurde eine neue Metropole gegründet: Patras, mit den Suffraganen Methone, Korone und Lakedaimonia. Dem neuen Metropoliten von Athen unterstehen zehn Bistümer.[3]

In einem Taktikon des 17./18. Jahrhunderts wird den Metropoliten von Athen und Larisa die Bezeichnung „πάσης 'Ελλάδος" hinzugefügt, dem von Patras „πάσης 'Αχαΐας".[4] Die Namen 'Ελλάς und 'Αχαΐα sind synonym, wechseln aber oft im Gebrauch.

Wenden wir uns Ägypten und Syrien zu, so müssen wir eine erstaunlich hohe Zahl von Bistümern feststellen. Ihre Listen finden sich in der Zeitschrift Νέα Σιών;[5] interessant ist auch besonders die Arbeit von E. Honigmann, Studien zur Notitia Antiochena,[6] mit deren Hilfe man sich unschwer ein Bild von der dichten Bevölkerung Syriens in der älteren Zeit, vor der arabischen Eroberung, machen kann.

Offenbar noch dichter als in Syrien war die Bevölkerung in Kleinasien. Bei Georgios Kyprios (ed. H. Gelzer) sowie in den „Ungedruckten und ungenügend veröffentlichten Texten" von H. Gelzer kann man sich leicht eine Bild davon machen. So hat die Metropole Ephesos 34 Bistümer, die von Sardeis 21, die des lykischen Myra 33 und die karische 26.

Die Bevölkerungszahl sinkt schon mit dem Vordringen der Seldschuken im 11. Jahrhundert und vor allem mit der Besitznahme durch die Osmanen im 14. Jahrhundert. Um sich dies klar zu machen, bedarf es nur eines Vergleichs der Bistumszahlen älterer und neuerer Zeit. So begegnen auf den Synoden von 1166[7] und 1216[8] noch eine Menge von Bischöfen, wogegen die Synode von 1351 nur spärlich beschickt wird.[9] Immer wieder stoßen wir hier auf Bemerkungen wie: „ὁ ταπεινὸς μητροπολίτης Σηλυβρίας, ὑπέρτιμος καὶ τὸν τόπον ἐπέχων Κοτυαείου." „'Ησαΐας ὁ ταπεινὸς μητροπολίτης ῎Απρω, τὸν τόπον ἐπέχων τοῦ Εὐχαΐτων Γαβριήλ." Wir ersehen daraus, daß die ehemals kleinasiatischen Metropoliten in Thrakien und auf den Inseln ihre Zuflucht suchten. Im zitierten Buch von A. Wächter sind eine ganze Anzahl solcher Beispiele zu finden. Manche kleinasiatischen Sitze wechseln aus unsicheren Zonen in solche über, welche noch einige Sicherheit boten. So werden dem Metropoliten von Philadelpheia die Städte Synada und Hierapolis übergeben,[10] weil dort (in Philadelpheia) kein christlicher Hierarch mehr residieren konnte. Der Metropolit von Makri in Kleinasien erhält das Kloster der Hl. Dreifaltigkeit in Konstantinopel zum Lebensunterhalt.[11]

---

[3] H. Gelzer, Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatuum, Abhandl. Bayer. Akad. Wissensch. 21, München 1901, S. 556.

[4] Δελτίον τῆς 'Ιστορικῆς καὶ 'Εθνολογικῆς 'Εταιρείας 3 (1899) 470.

[5] Νέα Σιών (1931). 556. 569. 577.

[6] B. Z. 25 (1925) 60.

[7] Vizant. Vremennik 11 (1904) 466.

[8] A. a. O. 12 (1906) 103.

[9] B. Z. 47 (1954) 106.

[10] Miklosich-Müller II, 87.

[11] A. a. O. I, 335.

Auf ähnliche Verhältnisse stoßen wir auch in Thrakien.[12] Eine Stadt wie Adrianupolis konnte keinen Metropoliten mehr beherbergen und unterhalten. Dieser bekam dafür Agathopolis als Aufenthaltsort und Unterhaltsquelle angewiesen.[13]

H. Gelzer hat eine sehr interessante Notitia veröffentlicht,[14] aus der wir ersehen können, wie viele von den alten Bischofssitzen erhalten blieben und wie viele untergingen. Kleinasien vor allen hat einen großen Teil seiner Bevölkerung und damit auch viele Bischofssitze verloren. In den europäischen Provinzen des Reiches blieben dagegen viele erhalten, eben weil auch die Bevölkerung zu einem Gutteil erhalten blieb. Ich zitiere einige Beispiele:

Ὁ Καισαρείας Καππαδοκίας εἶχεν ἐπισκοπὰς η', καὶ σήμερον οὐδεμίαν ἔχει.
Ὁ Ἐφέσου τῆς Ἀσίας εἶχεν ἐπισκοπὰς λϛ' καὶ τὴν σήμερον οὐδεμίαν ἔχει.
Ὁ Ἀγκύρας τῆς Γαλατίας εἶχεν ἐπισκοπὰς η' καὶ τὴν σήμερον οὐδεμίαν ἔχει.
Ὁ Κυζίκου τῆς Ἑλλησπόντου εἶχεν ἐπισκοπὰς ιδ' καὶ σήμερον οὐδεμίαν ἔχει.

So gut wie alle Metropolen Kleinasiens hatten zur Zeit der Abfassung dieser Notitia keine Bischöfe mehr. In dieser Tatsache spiegelt sich die ganze Größe der Katastrophe des kleinasiatischen Christentums und der kleinasiatischen Bevölkerung.

Anders sieht das Bild aus, das die Notitia von der Balkanhalbinsel gibt.

Ὁ Ἡρακλείας τῆς Εὐρώπης εἶχεν ἐπισκοπὰς ιζ', καὶ σήμερον ἔχει ε'.
Ὁ Κορίνθου τῆς Πελοποννήσου εἶχεν ἐπισκοπὰς ζ' καὶ ἔχει αὐτάς.
Ὁ Ἀθηνῶν τῆς Ἑλλάδος εἶχεν ἐπισκοπὰς ι' καὶ τὴν σήμερον ε' μόνον ἔχει.
Ὁ Λαρίσης τῆς Ἑλλάδος εἶχεν ἐπισκοπὰς δέκα ἓξ καὶ ἔχει τες καὶ σήμερον.

Damit ist ein kleiner Überblick gegeben über den Verfall der christlichen Bevölkerung, besonders im Orient, und über die Größe der Katastrophe, welche mit den Invasionen der Araber und Türken über die byzantinischen Christen Asiens hereinbrach.

---

[12] Θρακικά 14 (1940); Byz. Neugr. Jahrb. 5 (1927) 103.

[13] Miklosich-Müller II, 129. Nach der türkischen Eroberung von Adrianupolis (1389) konnte der Metropolit nicht mehr dort residieren: 'Η πόλις αὕτη παρανάλωμα γέγονε τῶν Τούρκων ὡς καὶ πᾶσα πόλις ἡμετέρα καὶ χώρα καὶ οἱ ἐνοικοῦντες αὐτῇ πάντες αἰχμάλωτοι γεγόνασιν ὀλίγων ὕστερον ἐπιστραφέντων Χριστιανῶν καὶ κατοικησάντων ἐν αὐτῇ· καὶ ἡ μὲν μητρόπολις καὶ πάντες οἱ περιφανεῖς ναοὶ παρὰ τῶν ἐθνῶν ἐκρατήθησαν, κτήματα δὲ πάντα καὶ πράγματα καὶ ἐτήσιοι πρόσοδοι οὐδὲ εἰ ἦσάν ποτε γινώσκονται." Die Griechen aber hoffen, daß „ἡ Ἀνδριανούπολις ὑπὸ τὴν 'Ρωμαίων ἀρχὴν καὶ αὖθις ἀποκατασταθήσεται."

[14] Ungedruckte ... Texte 638.

L'INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES ET POST-BYZANTINES A VENICE

S. ANTONIADES (VENEZIA)

J'ai l'honneur et le plaisir de vous annoncer – chose d'ailleurs en général et en principe connue – que l'État grec par loi 1766 de l'année 1951 a confirmé sa décision préalable de fonder à Venise un Institut d'Études byzantines et post-byzantines.

Cet institut, a peine né, recevait en 1953, par un acte officiel de la Communauté des Grecs orthodoxes de Venise, le don vraiment royal de tous les biens meubles et immeubles de la dite comunauté. Passant sous silence le reste de la fortune qui n'intéresse guère nos auditeurs, nous soulignerons le fameux *Campo dei Greci*, un des joyaux de la ville des lagunes, avec tous les édifices construits sur la superficie des trois milles mètres² sur lesquels il s'étend.

Les édifices dont la nomenclature suit ont été concédés avec tout ce qu'ils contiennent, trésors artistiques et documents précieux. On y admire donc: Au centre l'église de Saint Georges datant du XVIe siècle avec son clocher incliné mais solide; l'édifice appelé *Tesoro* qui contient en effet une salle entourée de superbes armoires en cèdre où l'on serre les habits sacerdotaux dont quelques-uns de grande valeur; on y trouve en outre deux coffres-forts antiques où l'on garde certaines icônes précieuses et quelques manuscrits en très petit nombre, il est vrai, mais de valeur inestimable; un monument fort élégant nommé „*Scoletta San Nicolò*" à l'étage supérieur duquel se réunissait l'Assemblée de la Communauté dans la salle dite du *Chapitre*; dans l'entre-sol était établi l'hôpital qui prodiguait ses soins aux orthodoxes malades mais surtout aux soldats grecs blessés durant les guerres de la Sérénissime contre les Turcs; et enfin le *grand seminaire* bâti au XVIIe siècle grâce au legs de Thomas Flanghinis président de la Communauté qui a voulu y donner toit et instruction aux enfants destinés à la prêtrise; ceux-ci, leurs études terminées, devaient s'en aller en Grèce répandre les lumières dans la patrie assujetie aux Turcs. L'architecte qui a donné les plans des trois derniers édifices est le fameux artiste du XVIIe siècle, appelé *Balthazar Longhena*; plus d'un monument de Venise construit sur ses plans se mirent encore dans les eaux de la lagune.

C'est dans cet ensemble grandiose que l'État grec a décidé d'établir l'Institut. L'Académie d'Athènes qui, à vrai dire, est l'inspiratrice de cette fondation m'a fait le grand honneur de m'élire à la place du premier directeur de l'Institut; son élection a été ratifiée par deux Ministères, celui de l'Instruction Publique et celui des Affaires Étrangères.

L'idée, la vision, dirai-je plutôt, de redonner la vie en général et de développer la vie scientifique en particulier dans ce cadre toujours complet et

imposant, bâti par les fameux fugitifs grecs du XVe siècle, m'a poussée à me charger d'un travail que, dorénavant, je considérais comme une mission. Je démissionais donc de ma chaire de grec protochrétien, médiéval et moderne à l'Université de Leiden, que j'occupais comme successeur du célèbre et tant regretté professeur D.C.Hesseling, pour me vouer tout entière à la direction de l'Institut. Je tiens à dire ici, devant vous tous, Mesdames et Messieurs, qui savez quelle atmosphère de haute culture les savants hollandais ont su créer dans leurs universités, avec quel regret j'ai quitté Leiden qui m'avait élue dès 1929 et qui m'avait accueillie sur la foi de mes titres universitaires avec une hospitalité parfaite sans aucune condition de changement de nationalité ou de connaissance parfaite de la langue du pays. Une fois encore, à l'occasion du présent congrès de Byzantinologues, j'exprime à la Hollande toute ma gratitude.

Le premier directeur qui arriverait à Venise devait faire le tour de l'horizon pour savoir quelles étaient encore les œuvres d'art et les documents qui avaient résisté à l'action du temps, sonder les archives, surtout composer les statuts qui devaient gérer immédiatement et à l'avenir les activités multiples de l'Institut.

Il me faut dire malheureusement que l'état des monuments était bien pire que personne n'aurait pu le deviner à première vue car, comme je l'ai déjà dit, les édifices se tenaient bien debout et conservaient extérieurement toute la noblesse de leur style. Helas! un examen plus détaillé entrepris par des spécialistes a mis au jour toutes les défectuosités. Aussi a-t-on à constater le fait suivant: les restaurations commencées en mai 1956 ne sont pas encore terminées. Néanmoins, à proprement parler, un seul des édifices cités cidessus est encore en réparation; les autres c'est à dire Tesoro, église, école Flanghini sont terminés. Cette dernière attend dès cette année les savants qui viendront s'adonner à l'étude des questions historiques dans toutes les branches, questions qui, chacun le sait, pour une grande mesure pourront trouver réponse dans l'immensité des archives de toute l'Italie il est vrai, mais surtout dans l',,Archivio di Stato" de Venise.

Malgré nos efforts portant sur le domaine des restaurations et de l'administration qui constituaient à elles seules une tâche difficile, nous avons essayé de ne pas ignorer complètement le côté scientifique durant les premiers pas d'une fondation d'études supérieures. La première chose à faire, nous a-t-il semblé, était de commencer par une juste appréciation et un catalogue raisonné de la grande collection d'icônes dont héritait notre Institut. Pour ce faire j'ai cru juste d'inviter un savant grec specialisé et ayant déjà fait ses preuves; notre pensée s'est tournée vers M.Manuel Chadzidakis, docteur ès lettres, éphore de monuments byzantins et directeur du Musée Bénakis d'Athènes. Nous n'avons vraiment qu'à nous féliciter de notre choix car en effet M.Chadzidakis, arrivé à Venise en mars 1957 a réalisé relativement en peu de temps un travail admirable de classification et d'attribution méthodique. À l'heure actuelle il donne la dernière main à une introduction détaillée qui précèdera l'édition de notre catalogue illustré.

J'ose dire que ces pages feront étape dans l'histoire de nos connaissances de l'école de peinture dite crétoise. Mais ce n'est pas ici le lieu de faire des prévisions. Parlons de ce fait: Notre catalogue constituera le no. 1 des publications de l'Institut.

Parallèlement à ce travail j'ai dressé moi-même le catalogue des livres herités et celui des archives de l'ancienne communauté avec les inventaires respectifs qui, j'espère, aideront particulièrement les travaux à venir. Malgré que, en pareil cas, on s'impose une discipline sévère, la curiosité du chercheur ne saurait s'endormir tout à fait; les sondages n'ont pas manqué. Aussi ai-je fait certaines petites découvertes historiques là où on s'y attendrait le moins, comme par exemple quand, feuilletant deux livres de comptes du XVI[e] siècle, j'en suis arrivée à des déductions qui ont nourri un rapport fait au mois de mai dernier à l'Académie d'Athènes dont j'ai l'honneur d'être membre correspondant.

Mesdames, Messieurs, ce qui précède dit assez que l'Institut Hellénique d'Études byzantines et post-byzantines est fondé. L'annonce de sa naissance ne saurait trouver lieu plus propice que cette docte assemblée.

Rapports par correspondance, envoi de travaux à titre certes réciproque à partir du moment où nous aurons aussi nos publications, conférences dans nos locaux par des collègues étrangers et grecs, tout constituerait pour nous qui travaillons déjà dans cet institut et pour ceux qui viendront nous y rejoindre une attention estimée à sa juste valeur.

Aux collègues qui nous honoreront d'une visite nous souhaitons dès à présent et de tout cœur la très bien venue.

ZUR FRAGE DER IMMUNITÄTSRECHTE DER BALKANISCHEN KLÖSTER IM 13.–14. JAHRHUNDERT

D. ANGELOV (SOFIA)

In den letzten Jahren wurde bekanntlich die Frage der Immunitätsrechte der feudalen Großgrundbesitzer, besonders der Klöster in Byzanz, einer weitgehenden Untersuchung unterzogen. Dank den Abhandlungen vorwiegend sowjetischer Gelehrter wie B. Gorjanov, A. P. Každan, M. M. Frejdenberg u.a. sowie den Forschungen von G. Ostrogorskij gelangte man zu neuen, wichtigen Ergebnissen, die zum Teil die Ausführungen von M. Jakovenko und K. N. Uspenskij bestätigen und ergänzen, zum Teil aber korrigieren und widerlegen.[1] Widerlegt wurde vor allen Dingen die Ansicht von K. N. Uspenskij (die auch Jakovenko, wenn auch nicht ausdrücklich, vertreten hat), daß die Immunitätsrechte der byzantinischen Klöster im 11. Jahrhundert umfangreicher als in den folgenden Jahrhunderten waren. Im Gegensatz zu dieser Auffassung hat man hinreichende Beweise aufgeführt, die bezeugen, daß im Laufe des 12. bis 15. Jahrhunderts die Immunitätsrechte der Großgrundbesitzer immer mehr und mehr zunahmen, so daß sie ihre höchste Blüte unmittelbar vor der Vernichtung des byzantinischen Staates erreichten. Das war eine natürliche Folge des fortschreitenden Prozesses der Feudalisierung der byzantinischen Gesellschaft, die weder Jakovenko noch K. Uspenskij richtig erkannt und verstanden haben. Die vollkommene Exkussia (ἐξκουσσεία) in finanzieller und zum großen Teil auch in gerichtlicher Hinsicht ist ein klares Kennzeichen des spätbyzantinischen Feudalismus, wie aus den Forschungen von A. P. Každan, B. M. Gorjanov, G. Ostrogorskij u.a. zu sehen ist.

Im Lichte der jüngsten Untersuchungen hat man noch eine sehr wichtige Feststellung gemacht – und zwar, daß in den Immunitätsrechten der byzantinischen Feudalen und speziell der Klöster, die uns hier interessieren, ein doppelter Inhalt zu finden ist: das Immunitätsrecht äußert sich einerseits als eine reale Macht des betreffenden Feudalen über die von ihm abhängigen Leute, als eine ihm verliehene oder von ihm selbst errungene Gewalt, über sie zu walten, von ihnen Steuern einzutreiben und ihnen Fronen aufzuerlegen – d.h. die feudale Rente in ihren verschiedenen Formen zu fordern. Das ist die erste und zweifellos wichtigste Seite der Immunität. Andererseits bestehen die Immunitätsrechte, wie die entsprechenden Formeln in den

[1] Vgl. A. P. Každan, Agrarnyja otnošenija v Bizantii XII–XIV v., Moskau 1952, S. 95ff.; – B. T. Gorjanov, Poznevizantijskij immunitet, Viz. Vremennik 11 (1956) 177–199; 12 (1957) 97–117; – M. M. Frejdenberg, Ekskussija-immunitet v Vizantii XI–XII v., Učenie Zapiski Velikoluk. Gosud. Pedag. Instit. 3 (1958) 339–365; – G. Ostrogorskij, K istorii immuniteta v Bizantii, Viz. Vremennik 13 (1958) 55–106.

Urkunden es beweisen, in einem vollkommenen oder fast vollkommenen Verzicht der Zentralgewalt, sich in die Angelegenheiten des großen Grundherrn einzumischen. Den Staats-, Militär- und Zivilbeamten wird untersagt, innerhalb der Besitzungen des Feudalen ihre Funktionen auszuüben und deren abhängige Leute irgendwie zu belästigen.

Zur Äußerung dieses Verbotes werden in den Schlußworten der spätbyzantinischen Urkunden verschiedene, bereits als feste Formeln übernommene Ausdrücke gebraucht, wie z. B.: οὔτε μὲν οἱ ἀπογραφησόμενοι ἕξουσι πώποτε ἄδειαν διενοχλῆσαι ἢ ἐπηρεᾶσαι ἢ ὅλως πόδα βαλεῖν ...[2] οὔτε ἄλλος τις τῶν ἁπάντων διενοχλήσει αὐτὴν οὔτε ὅλως ἐπιβαλεῖ χεῖρα ἢ πόδα[3] ... ἀλλ' εἶναι πᾶσιν καὶ ἀνεπηρέαστα[4] ... usw.

Die Entwicklung und das Wesen der Immunitätsrechte der feudalen Grundherren in Byzanz und speziell der Klöster zeigt im Laufe des 13. bis zum 15. Jahrhundert eine auffallende Ähnlichkeit mit der Entwicklung und dem Wesen der Immunitätsrechte der Klöster in den beiden slawischen Saaten dieser Zeit – nämlich in Bulgarien und in Serbien. Auf Grund innerer gesetzmäßiger, sozial-ökonomischer Entwicklung, verstärkt durch byzantinische Einflüsse, hat sich in diesen Staaten in der Zeit vom 11. bis zum 15. Jahrhundert die feudale Ordnung vollständig herausgebildet samt allen ihr eigentümlichen Merkmalen, einschließlich der Immunität. Davon zeugen eine große Zahl von Quellen verschiedener Art, hauptsächlich Zaren- und Kralurkunden, welche in den letzten Jahren schon mehrmals von den Forschern benutzt und ausgewertet worden sind. Besonders aufschlußreich sind die Urkunden, welche sich auf die Immunitätsrechte der Klöster in *Nord- und Mittelmakedonien* im Laufe des 14. Jahrhunderts beziehen, die ich in meinen letzten Arbeiten herangezogen habe. Aus der Analyse des Quellenmaterials ergibt sich ganz klar, daß genau wie in Byzanz auch in Serbien, Bulgarien und in den makedonischen Gebieten die Immunitätsrechte in den letzten zwei Jahrhunderten vor der türkischen Eroberung ihre Blüte erreicht haben. Auch hier waren diese Rechte nicht nur finanzieller, sondern auch gerichtlicher Natur, und der Feudalherr konnte nicht nur Steuern eintreiben und Fronen auferlegen, sondern zugleich auch seine abhängigen Leute richten. Auch hier, wie bei den byzantinischen Großgrundherren, einschließlich der Klöster, bestand die Exkussia einerseits in der realen Macht des Feudalherren, über die hörigen Bauern zu verfügen, von ihnen in Natura, Geld und Arbeit, Rente zu verlangen, und andererseits in einem (mit wenigen Ausnahmen) vollkommenen Verzicht der Zentralgewalt, sich in ihre Angelegenheiten einzumischen. Dieser doppelte Inhalt des Immunitätsrecht tritt klar in den Schlußformeln vieler klösterlicher Urkunden zutage. Mit solchen Ausdrücken wie z. B. tĭkmo da rabotaju crĭkvĭ,[5] tŭkmo

[2] Vgl. A. Solovjev-V. Mošin, Grčke povelje srpskich vladara, Beograd 1936, XI, 59.

[3] A. a. O. XXVIII, 52.

[4] A. a. O. XVI, 38–39. Vgl. zu den Verbotsformeln auch S. 434ff.

[5] Vgl. St. Novaković, Zakonski spomenici srpskich država srednjega veka, Beograd 1912, S. 662, II.

da rabota, što imĭ zapověda diakonitĭ,[6] tĭkĭmo da oblada vsěmĭ těmĭ crĭkĭvĭ[7] wird dem Igumen als Vorsteher des Klosters das Recht eingeräumt, die abhängigen Bauern (ljudije) nach seinem Gutdünken zu verwalten, ihnen Abgaben und Fronen aufzuerlegen und von ihnen Gehorasm zu verlangen. Mit Ausdrücken und Verboten dagegen wie z.B. ni da tĭko oblada nimi o tĭ vladuštichĭ,[8] vlěsti bŭchma ni nogy postaviti vŭ metochie stgo monastirě togo,[9] „ni nǫgoę bŭchma stati na dvǫrě ichĭ",[10] wird Staats-, Zivil- und Militärbeamten sowie anderen Feudalherren und mächtigen Leuten untersagt, die Besitzungen des Klosters zu betreten und seine Paröken in Dorf und Stadt zu belästigen. Einige von diesen Verbotsformeln zeigen auffallende Ähnlichkeit mit den entsprechenden Ausdrücken in den spätbyzantinischen Urkunden und lassen sich zweifellos durch byzantinische Einflüsse erklären.

Wenn man die Verbotsformeln in den byzantinischen, serbischen und bulgarischen klösterlichen Urkunden liest, entsteht sofort die Frage, wie es den Klöstern möglich war, vorausgesetzt, daß zu ihren Besitzungen die Staatsbeamten keinen Zutritt hatten, ihre Immunitätsrechte über die abhängigen Leute zu verwirklichen, d.h. Abgaben einzutreiben, Fronen aufzuerlegen, Geldstrafen einzuziehen usw. Das ist eine wichtige Frage, welche aber leider bisher sehr wenig, ja fast so gut wie nicht, behandelt worden ist. Das läßt sich hauptsächlich durch die Knappheit des Quellenmaterials erklären, das uns kaum erlaubt, ein vollständiges Bild davon zu entwerfen. Es gibt jedoch einige Angaben, die sich speziell auf die Klöster in Serbien und Makedonien im Spätmittelalter beziehen und die ich im Rahmen des heutigen Vortrages kurz darlegen möchte.

Aus diesen Angaben ersieht man, daß den großen feudalen Klöstern in Serbien und Makedonien, die im Laufe des 13. und 14. Jahrhunderts mit fast vollkommener Exkussia ausgestattet waren, ein gewisser administrativer Apparat zur Vollstreckung ihrer Immunitätsrechte zur Verfügung stand. Ein Beweis dafür findet sich an erster Stelle in Art. 32 des bekannten Gesetzbuches von Stefan Dušan vom Jahre 1354. Es ist dort die Rede von einer Kategorie von „kirchlichen Leuten" (ljudije crĭkovni), welche kirchliche Dörfer und Güter unter ihrer Gewalt hatten und die dort wohnenden abhängigen Bauern (meropche und vlache) vertrieben haben. „ljudije crkovni, koji drže crkovna sela i zemlĭi crkovne, a prognali sut meropche crkovne ili vlache," lautet der Text. Wer waren diese „kirchlichen Leute", die diese Gewalttaten gegenüber den Meropchen und Walachen verüben konnten? In seinem Kommentar zum entsprechenden Artikel gibt St. Novaković nur eine allgemeine Antwort. Es steht aber m. E. außer Zweifel, daß „diese kirchlichen Leute", die eine so große Macht besaßen und im-

---

[6] A.a.O. 436, XI.
[7] A.a.O. 680, XXII.
[8] A.a.O. 448, VII.
[9] I. Ivanov, Bulgarski starini iz Makedonija, Sofia 1931, S. 576, Urkunde für das Kloster Vatopedi vom Jahre 1230.
[10] A.a.O. 598, Urkunde für das Kloster Rila vom Jahre 1378.

stande waren, die abhängigen Bauern aus ihren Ländereien und Dörfern zu vertreiben, mit gewissen administrativen Funktionen innerhalb der kirchlichen Besitzungen betraut waren. Sie waren sicherlich eine Art von Beamten der Kirchen und der Klöster (daher der Beiname *kirchliche* Leute) und man benutzte sie vor allen Dingen zur Vollstreckung der Immunitätsrechte über die abhängige Bevölkerung. Diese Stellung gab ihnen die Möglichkeit, auch Mißbräuche und Gewalttaten gegenüber dieser Bevölkerung zu verüben und auf diese Weise sie zu vertreiben.

Daß die Kirchen und Klöster Leute besaßen, die ihre Immunitätsrechte gegenüber dem abhängigen Bauerntum durchführten, läßt sich ganz sicher aus dem Inhalt des Artikels 194 des Dušan-Gesetzbuches ersehen. Dort ist die Rede von den Geldstrafen (globi), welche die abhängige Bevölkerung kraft der Immunität ausschließlich den kirchlichen und klösterlichen Verwaltungen zu zahlen hatte. Zum Eintreiben dieser Geldstrafen, so lautet die Verordnung, müsse man besondere Leute anstellen (i da se postave crkovni ljudije globarije e koji će sabirati te globe i predavati crkvi, a car ne kefalije da ne uzima ništa). Der Text ist ganz klar. Es handelt sich wiederum um eine Art von Beamten (globarije), welche zugunsten der geistlichen feudalen Grundherren eine genau bestimmte Funktion ausüben mußten. Dabei waren sie crkovni ljudije, d.h. sie befanden sich in der Gewalt des Klosters.

Einen weiteren Beweis für das Vorhandensein von klösterlichen Beamten findet man in der Urkunde von Stefan Milutin für das Kloster des Heiligen Georgios bei Skoplje vom Jahre 1300, und zwar speziell in der Verordnung des Königs, die sich auf die Rechte des Igumens bezieht, Gericht über die abhängigen Bauern zu halten. Die Vollstreckung der vom Igumen erlassenen Urteile wurde, wie es in dem Text heißt, einem Otrok (d.h. einem abhängigen Bauern, der zur Kategorie der sogenannten Otroken gehörte), auferlegt: I kto se nage komu krivĭ člověkĭ Svetago Georgija, da se pri prědĭ igumenomĭ i sĭ igumnověmĭ otrokomĭ da se uzima koi ljubo dlĭgĭ.[11] Das Wort „dlĭgĭ“ zeigt, daß es sich in diesem Falle gewiß um eine Geldstrafe handelt, welche der Verurteilte zugunsten der Klosterverwaltung zu entrichten hatte. In seinen Funktionen erscheint hier also der Otrok als ein crkoven globar, wovon bereits in dem erwähnten Artikel 194 des Dušan-Gesetzbuches die Rede war.

Als klösterliche Diener erscheinen die Otroken auch in der Urkunde des Stefan Dušan vom Jahre 1348, kraft welcher das Kloster des Archistrategos Michael in Štip samt allen Besitzungen und abhängigen Leuten dem Kloster Hilandar unterstellt wurde. Es heißt darin, daß die klösterlichen Otroken in Štip, welche Pferde besaßen, dazu verpflichtet waren, den Ikonom des Klosters zu begleiten, wenn er sich zum König begeben oder zur Vollstreckung irgendeiner anderen kirchlichen Angelegenheit reisen wollte (koi su ostroci sĭ konĭmi, da imĭ jestĭ zakonĭ, kĭgi pochodi

[11] St. Novaković, Zakonski spomenici 616, XXXIX.

ikonomĭ kralju ili na kotoru godě rabotu, a oni sĭ nimĭ na konechĭ...).[12] Die ausdrückliche Erwähnung, daß die Otroken als Begleiter des Ikonoms zur Durchführung *einer jeglichen Angelegenheit* herangezogen werden mußten, zeigt, daß ihre Funktionen als klösterliche Diener, als Beamte *sui generis* der Klosterverwaltung, sehr umfangreich waren. Sicherlich wurde es ihnen nicht nur auferlegt, Urteile zu vollstrecken und Geldstrafen einzutreiben (wie aus der Urkunde des Königs Milutin zu sehen ist), sondern auch die Aufsicht über die Durchführung der Fronarbeiten zu führen usw.

Als Begleiter des Igumens und anderer Mönche werden die Otroken auch in der Urkunde des Königs Milutin für das Kloster Dečani vom Jahre 1330 erwähnt. Es heißt dort, daß die Otroken, falls sie zusammen mit dem Igumen oder einem anderen Mönch zur Vollziehung einer kirchlichen Angelegenheit reisen (otroci koi s igumnomĭ gredu... po crĭkovnoi rabotě), vom Kloster mit Verpflegung versehen werden müssen (crĭkovnimĭ brašnoĭ). Falls sie aber allein zur Vollziehung der kirchlichen Angelegenheit reisten, so waren sie verpflichtet, sich auf eigene Kosten Nahrung zu verschaffen (da se odĭ kjukje chranii).[13]

In ähnlicher Weise ist eine Verordnung in der Urkunde für das Kloster Banska (zwischen 1313 und 1318) formuliert.[14] Der einzige Unterschied ist, daß dort anstatt des Otroken als Begleiter des Igumens, beziehungsweise eines anderen Mönches, zur Vollziehung kirchlicher Angelegenheiten der Sokalnik erwähnt wird, d.h. wiederum ein abhängiger Bauer, der zur Kategorie der sogenannten Sokalniki gehörte.

Diener des Klosters, welche „klösterliche Angelegenheiten" (posĭlĭ crĭkvni), und zwar „auf Pferden" (na konichĭ) vollziehen müssen, werden auch in der Urkunde des Konstantin Dejanović vom Jahre 1381 für das Kloster Hilandar erwähnt.[15] Sie werden dort als primikjuri bezeichnet, d.h. als Dorfhäuptlinge, als Vorsteher der Dorfgemeinden, die sich unter der feudalen Obrigkeit des Klosters befanden. Der Umstand, daß sie die kirchlichen Angelegenheiten „auf Pferden" zu vollziehen verpflichtet waren, wie es in dem Text heißt, zeigt, daß es sich in diesem Falle wiederum um eine Begleitung der Mönche auf ihren Reisen handelt.

Sehr wichtig wäre es, festzustellen, auf welche Weise die Beamten und Diener angestellt wurden, denen die Durchführung der Immunitätsrechte oblag. Darüber haben wir leider fast gar keine Quellenangaben. Es läßt sich jedenfalls mit großer Wahrscheinlichkeit vermuten, daß diese Diener und Leute von der Klosterverwaltung selbst bestimmt und bevollmächtigt wurden. Darüber spricht eine Verordnung in der Urkunde von Stefan Lazarević vom Jahre 1381 für das Athoskloster Panteleimon. Auf Grund dieser Verordnung wurden die vom Kloster abhängigen Leute von allen Verpflichtungen gegenüber der Zentralgewalt befreit und kein großer Grund-

[12] A.a.O. 402, XXII.
[13] A.a.O. 650, XXXI–XXXII.
[14] A.a.O. 626, I–III.
[15] A.a.O. 448, V.

herr und Würdenträger durfte sie verwalten, mit Ausnahme desjenigen, den die Klosterverwaltung selbst festsetzen wollte (...i da imĭ ne vlastnika nikoga odĭ gospodstvujuštichĭ, tĭkmo koga si postavi monastirĭ).[16] Es wurde also dem Igumen das Recht eingeräumt, selbst zu bestimmen, aus welchen Leuten sein Verwaltungsapparat über das abhängige Bauerntum bestehen sollte.

Eine andere wichtige Frage wäre es, festzustellen, zu welchen sozialen Kategorien die Vollzieher der klösterlichen Immunität gehörten. Aus den bisher herangezogenen Quellenangaben sieht man, daß einige dieser Vollzieher Otroken oder Sokalniken waren, d.h. sie gehörten zu dem Stande der feudal untertänigen Bevölkerung in den mittelalterlichen balkanischen slavischen Staaten, der sich in stärkster und unmittelbarster Abhängigkeit gegenüber dem Grundherrn befand. Dieser Umstand ist leicht zu erklären. Der feudale Herr (in diesem Falle der Igumen des Klosters) war bestrebt, seine finanziellen und Gerichts-Rechte vor allen Dingen mit Leuten durchzuführen, die von ihm in sozialer, wirtschaftlicher und juristischer Hinsicht am stärksten abhingen. Solche Leute konnte man als die bequemsten und fügsamsten Organe benutzen.

Wie gesagt, wurden nebst den einfachen Otroken und Sokalniken auch vornehmere Bauern-Primikeren, d.h. Vorsteher der Dorfgemeinde, als Diener des Klosters zur Vollziehung der Immunitätsrechte herangezogen. Wie bekannt, besaßen die Primikeren gewisse administrative Funktionen innerhalb des Dorfes, die hauptsächlich mit der Steuerneinziehung in Zusammenhang standen. In diesem Falle benutzte also der Feudalherr einen bereits existierenden Apparat, der anstatt der Zentralgewalt seinen Interessen dienen sollte.

Mit der Teilnahme der abhängigen Bauern erschöpfte sich aber nicht die ganze „Beamtenschaft", welche den großen, mit Immunität versehenen Klöstern in Serbien und Makedonien im 13. bis 14. Jahrhundert zur Verfügung stand. Als Diener der Klosterverwaltung waren auch andere „crĭkovni ljudije" (kirchliche Leute) herangezogen, die zur Kategorie des niedrigeren Feudaladels gehörten. Das ist eine wichtige und für die feudalen Verhältnisse auf dem Balkan im Spätmittelalter bezeichnende Tatsache, die noch nicht in ihrer ganzen Tragweite untersucht worden ist.

Ein Beispiel dafür bringt uns der bereits erwähnte Art. 32 des Gesetzbuches des Kral Stefan Dušan. Wie gesagt ist dort die Rede von „kirchlichen Leuten", die infolge ihrer Handlungsweise die abhängigen Meropchen (Paroiken) vertrieben haben. Das beeinträchtigte freilich die Interessen der kirchlichen Feudalen und es wurde deswegen verordnet, daß solche Gewalttäter verhaftet und ihre Güter und Leute beschlagnahmt werden sollten. Die Kirchen und Klöster waren berechtigt, diese Güter und Leute solange festzuhalten, bis die vertriebenen Vlachen und Meropchen in ihre früheren Orte zurückkamen.

Wie man aus dem Inhalt dieser Verordnung des Gesetzbuches sieht, hatten diese „Crĭkovni ljudije" Güter und abhängige Bauern, die man ihnen

---

[16] A.a.O. 516, III.

strafweise wegnehmen konnte. Sie waren also feudale Grundherren, die zugleich als Diener der Kirche erscheinen konnten und daher mit dem Namen „crkovni ljudije" bezeichnet wurden. Wir wissen aus verschiedenen Dokumenten, daß im 14. Jahrhundert einige Klöster in Serbien und Makedonien unter ihrer Gewalt tatsächlich auch feudale Grundherren (proniari und vlasteliči) besaßen: ein solcher war z. B. ein gewisser Pribaz (in der Urkunde für das Kloster Bogorodica Chtetovska erwähnt).[17] Kleinere Feudale (Proniare) waren Manota, Kalogorgij, Chranča, die kraft der Schenkungsurkunde von Stefan Milutin der Oberhoheit des Klosters des Heiligen Georgios bei Skopje unterstellt wurden.[18] Kleinere Feudale waren auch Vojtech, Marko Kostikij, Budoj, Novak Pecij, Žaaž und andere, die in den Urkunden für die serbischen Klöster Banska, Dečani und Archangel Prisrenski erwähnt sind.[19] Alle diese Feudalen besaßen eigene Dörfer und abhängige Bauern (Paroiken, Otroken u. a.)

Wie aus dem Inhalt des Art. 32 des Dušangesetzbuches zu schließen ist, wurden diese kleineren Feudalen zu Untertänigen des Klosters, des größeren Grundherrn, und sie wurden daher bereits als „kirchliche Leute" bezeichnet. Als privilegierter Stand konnten sie auch weiterhin Güter und abhängige Bauern behalten und ihre administrativen Funktionen über die sich in ihren Besitzungen befindliche Bevölkerung ausüben, d. h. Abgaben eintreiben, Fronarbeiten auferlegen usw. Sie waren aber verpflichtet, diese Funktionen zugunsten der Klosterverwaltung durchzuführen, ihr als Vasallen sui generis zu dienen. Vielleicht (wir wissen das nicht genau) waren sie verpflichtet, fast die ganze Rente von ihren Besitzungen dem Kloster zu übergeben und durften nur einen Teil davon für sich behalten. Als „crkovni ljudije" bildeten sie bereits einen Teil des Verwaltungsapparates des Klosters, unter dessen Obrigkeit sie standen, und der Igumen benutzte ihre Hilfe, um seine Immunitätsrechte über das abhängige Bauerntum zu vollziehen. Freilich waren diese kleineren Feudalen in einer viel besseren Stellung als die Otroken und Sokalniken, als die Paroiken und die Vlachen, weil sie ja zu dem Stand der Privilegierten gehörten. Aus manchen, allerdings sehr spärlichen Quellenangaben ist zu ersehen, daß sie der Klosterverwaltung fast keine Steuern zahlten und keine Fronen verrichteten.[20] Nichtsdestoweniger mußten sie als Vasallen des Klosters ihre Verpflichtungen treu erfüllen und wurden unter Zuziehung der Zentralgewalt strengen Strafen unterzogen, wenn sie gegen die kirchlichen Interessen handelten.

[17] A.a.O. 659, XXIV.

[18] A.a.O. 614, XXXIII; 515, XXXIV; 619, I. XIX; – R. Grujić, Tri Chilandarske povelje, Zbornik za Ist. Južne Srbije, Skoplje 1936, S. 15–16; – vgl. auch G. Ostrogorskij, Pronija, Beograd 1952, S. 131ff.

[19] St. Novaković, a.a.O. 625, XII–XIII; 685, XIV.

[20] Vgl. z.B. die Urkunde für das Kloster Banska vom Jahre 1313–1318, Novaković, a.a.O. 627, XIX.

DIE TÜRKISCHEN QUELLEN DES LAONIKOS CHALKONDYLAS

Ş. BAŞTAV (ANKARA)

Obwohl bekanntlich schon vor 45 Jahren erstmals der ungarische Gelehrte Miskolczi[1] dargetan hat, daß Chalkondylas bei der Abfassung seines Werkes in großem Umfange türkische Quellen benutzt hat, und dazu sogar einige recht treffende Beispiele aus dem Werke des Chalkondylas angeführt hat, war er doch nicht imstande gewesen, seine Behauptung durch Beispiele aus türkischen Quellen zu untermauern, da er der türkischen Sprache nicht mächtig war. Später bemerkte der türkische Forscher Akdes Nimet (Kurat) zwar, daß er von Miskolczis Untersuchungen wußte, sie aber nicht einsehen konnte; er wies jedoch auf gewisse Ähnlichkeiten zwischen dem Werke des Chalkondylas und dem des Aschyqpaschazāde und anderen türkischen Quellenwerken hin.[2] Seither haben sich keine neuen Erkenntnisse in dieser Frage mehr ergeben, weshalb wir im folgenden zum besseren Verständnis unserer Ausführungen einiges über Chalkondylas und sein Werk ausführen und dann auszugsweise Teile unserer Untersuchungen über diese Frage vorlegen wollen.

Man nimmt bekanntlich an, daß Chalkondylas, über dessen Leben wir nichts Näheres wissen, zwischen 1423 und 1430 geboren worden ist.[3] Auch sein genaues Todesjahr ist nicht bekannt. Die Tatsache, daß er in seinem Werke über sich und seine Familie keine Angaben gemacht hat, erschwert die Untersuchungen außerordentlich. Was wir über ihn wissen, stützt sich auf einige dunkle Anspielungen auf seine Person und seine Familie, auf ganz kurze Hinweise des Cyriacus von Ancona, sowie auf Schlüsse aus dem als Historiae bekannten Werke.[4]

Die Theorie, wonach Chalkondylas nach der Eroberung Athens (1458) und der Peloponnes (1460) durch die Türken nach Italien geflohen sei oder sich nach Kreta begeben habe, haben wenig Wahrscheinlichkeit für sich. Hingegen konnte bislang die Theorie nicht widerlegt werden, wonach er sich mit der türkischen Herrschaft abgefunden und sich sogar nach der türki-

---

[1] G. Miskolczi: Adatok Laonikos Chalkondyles életrajzához, Történelmi Szemle 2 (1913) 198–214 und in S.A.; – Ders.: Hunyadi János Török-hadjátatai, Hadtörténelmi Közlemények 14 (1913) 347–369, 545–583 und S.A.

[2] Akdes Nimet, Die türkische Prosopographie bei Laonikos Chalkokandyles, Hamburg 1933; – Ders.: Bizansın son ve Osmanlıların ilk Tarihçileri, Türkiyat Mecmuası 5 (1935) 185–206.

[3] G. Moravcsik, Byzantinoturcica I[2] (1958) 391; – V. Grecu: Laonic Chalcocondil Expuneri Istorice in romineste, Bukarest 1958, Introducere 5; – Ders.: K voprosu o biografii i istoričeskom trude Laonika Chalkokondila, Viz. Vremennik 13 (1958) 199; – E. B. Vselago: Ješčo raz o Laonike Chalkokondile i jevo istoričeskom trude, a.a.O. 14 (1958) 192.

[4] Darkó: Zum Leben des Laonikos Chalkondyles, B.Z. 24 (1923/24) 29.

schen Besetzung in seine Heimat Athen zurückbegeben habe, um dort sein Leben zu beenden.[5] Nach Ansicht der Verfechter dieser Theorie spricht dafür die Tatsache, daß ihn, der aus einer prominenten Familie stammte, die Türken freundlich aufgenommen hätten und daß in seinem Werke Nachrichten enthalten seien, die auf türkischen Einfluß hindeuten. Auch wird dies dadurch bekräftigt, daß Chalkondylas die Ereignisse des Jahres 1463 ausführlich beschreibt und die Vorgänge auf der Peloponnes genau kennt.[6]

Andererseits gibt es nur wenig Hinweise darauf, daß Chalkondylas mit der türkischen Herrschaft unzufrieden gewesen wäre und dieses wenige ist nicht stark genug, um vermuten zu lassen, daß er vor der türkischen Herrschaft habe fliehen müssen. Im Gegenteil: bedenkt man, daß er nach der Herrschaft der Acciaiuoli persönlich von der türkischen Herrschaft sehr angetan gewesen ist und betrachtet man die Nachrichten, die er über die Türken gibt, so wird klar, daß er türkische Quellen in großem Umfange benutzt hat. Auch wissen wir, daß die Sippe des Chalkondylas noch Jahrhunderte nach der türkischen Herrschaft weiterhin in Athen gelebt hat. In Anbetracht dessen, daß Chalkondylas in seinem Werke noch von den Ereignissen des Jahres 1487 spricht, wird man seinen Tod auf etwa 1490 ansetzen dürfen.[7]

Wir wissen, daß Chalkondylas in seinen 10bändigen Historiae hauptsächlich über die Ereignisse der Jahre 1298–1464 spricht. Der Verfasser dieses anläßlich des Falles von Byzanz geschriebenen Werkes hat dartun wollen, zu welcher Macht und Durchschlagskraft die Türken bereits gelangt waren. Der erstaunliche Aufstieg des osmanischen Reiches ist das Thema des Werkes. Die Geschichte anderer Völker erscheint nur im Zusammenhang mit den Türken und trägt nebensächlichen Charakter. Bei der Wiedergabe von Ereignissen im Zusammenhang mit dem Hauptthema gestattet er sich herodotische Exkurse und daher gewinnt sein Werk eine außerordentliche Bedeutung für das 14. und 15. Jahrhundert.[8]

Im allgemeinen liefern die byzantinischen Geschichtsschreiber infolge ihrer engen Berührung mit den Türken im Vergleich zu denen anderer westlicher Völker besser fundierte, unparteiischere und umfassendere Nachrichten. Gleichwohl nehmen die Angaben des Chalkondylas, was Fundiertheit und Kritik betrifft, eine besondere Stellung ein, denn Chalkondylas war sich über die Bedeutung seines Zeitalters als einer durch die Türken hervorgerufenen Zeitenwende durchaus im klaren und wußte sie entsprechend einzuschätzen. Er, der sich auf die altgriechische Geschichtsauffassung stützte, wußte die Weltweite seines Horizontes zu bewahren. Er wog die

---

5 Vgl. dazu zuletzt: G. Cammelli: „Calcondiliana", Miscellanea Giovanni Mercati, vol. III. Vatican 1946, S. 259; – V. Grecu: Laonic Chalcocondil, S. 6, A. 4; – Ders., Viz.Vrem. 13 (1958) 201, 202, 203; – Veselago, Viz. Vrem. 14 (1958) 194, 195, 196.

6 Miskolczi: Hunyadi 4–5. Grecu, Viz. Vrem. 13 (1958) 201–203.

7 Miskolczi: Hunyadi 9–11; – Darkó, B.Z. 24 (1923/4) 35.

8 Darkó: Adalékok Laonikos Chalkokondyles történelmi egyényiségének jellemzéséhez, Budapest 1907, 16–17; – Miskolczi, Hunyadi 5; – A. A. Vasiliev, Histoire de l'empire byzantin, Paris 1932, vol. II 397; – Moravcsik I 392.

Ereignisse danach, wobei er den engen Rahmen der Geschichtsauffassung seiner Zeit sprengte, und vermochte daher auch treffende Ausblicke in die Zukunft zu eröffnen. Es ist bekannt, daß Chalkondylas sich die antiken Geschichtsschreiber Herodot und Thukydides zum Vorbild nahm. Nach Darkó war er der Mann, der Thukydides am besten verstanden hat und in der Tat zeigt Chalkondylas, daß er ihn am besten kannte, indem er ihn gerade da nachahmte, wo dieser die geschichtlichen Tatsachen am entchiedensten zu realisieren trachtete. In dieser Hinsicht überragt er entschieden die zwei anderen bekannten Nachahmer des Thukydides, Prokopios und Anna Komnene.

Bei der Beschreibung der türkischen Geschichte untersucht Chalkondylas den Ursprung der Osmanen, ihr Aufkommen in Anatolien und dann ihre Verbreitung in Europa. Sein Ausgangspunkt sind die ältesten osmanischen Heldensagen. Im 1. Buch läßt er sich bis zur Zeit Bajezids des Blitzes aus. Von da an bis zum Jahre 1463 aber ist sein Werk noch ausführlicher.

Ob Chalkondylas sein Werk in einem Zuge oder in Abschnitten niederschrieb, ist nicht bekannt. Während nun die ersten vier Bücher jeweils ein selbständiges Ganzes und eine schriftstellerische Einheit darstellen, erscheint diese gewissenhafte Einteilung in den späteren Büchern nicht mehr, und dies läßt die Vermutung aufkommen, daß aus irgendeinem Grunde das Werk auf halbem Wege stehen geblieben und der zweite Teil erst später fortgesetzt worden ist. Das 10. Buch endet unvollständig mit dem türkisch-venezianischen Kriege, und das Werk bleibt aus irgendeinem Grunde unvollständig. Es ist auch bekannt, daß zwischen diesen zwei Teilen des Werkes ein methodischer Unterschied vorhanden ist. Während Chalkondylas im ersten Teile die einzelnen Abschnitte logisch und pragmatisch aufbaut, ist in den späteren Büchern, abgesehen von dem Mangel an der sonstigen Lebhaftigkeit der Darstellung, zu beobachten, daß er sich auf knappste Wiedergabe der nackten Ereignisse beschränkt und man bemerkt deutlich eine Systemlosigkeit. Es ist daher sogar behauptet worden, Chalkondylas habe sein Werk gar nicht selbst veröffentlicht. Es ist zwar unbekannt, wann das Werk geschrieben wurde, doch es wird vermutet, daß es nach der Eroberung Istambuls, ja sogar erst nach der der Peloponnes begonnen wurde, und man sieht, daß der Verfasser, ehe er zu schreiben begann, zu Vorstudien gezwungen war. Wenn er den ersten Teil des Werkes auch um 1461 begonnen hat, so hat er doch die letzten Teile zu einem späteren Zeitpunkt abgefaßt.

Es besteht kein Zweifel, daß die Frage, wo und wann er sein Werk geschrieben hat, eng mit seinem Lebenslaufe zusammenhängt. Bedenkt man, daß nach Miskolczi Chalkondylas in großem Umfange türkische Quellen benutzt hat, so kann man nicht daran zweifeln, daß die Historiae an einem unter türkischer Herrschaft befindlichen Orte geschrieben worden sind. Die Geschichtsschreiber, die später Chalkondylas benutzten, waren sich klar, daß er türkische Quellen benutzt hatte und hielten es nicht für nötig, diesen Punkt noch eigens herauszustellen.

Miskolczi ist auch davon überzeugt, daß Chalkondylas im Volke umlaufende Nachrichten gesammelt hat. Er erwähnt als Beispiel die im ersten Buch enthaltenen Nachrichten über den Ursprung der Osmanen, die sich mehr den volksmäßigen Überlieferungen als den offiziellen türkischen Quellenangaben nähern. Auch der Teil über Murad I. gehört zu dieser Gattung. So sagt der Verfasser, wenn er über Osman spricht, z.B. „ich weiß es vom Hörensagen". Nach Thúry stammt diese Bekräftigungsformel aus Neschri. Besonders die Art, wie er Murad I. schildert, ist nur durch Kenntnis türkischer Quellen zu erklären, denn nur ein gläubiger Türke konnte so dieses Sultans Regsamkeit, Kampfesfreude, Heldentum, Edelmut und Gerechtigkeit beschreiben. Obwohl aus seinem Werke hervorgeht, daß er Türkisch konnte, so zeigen doch auftretende Fehler, daß er die Bedeutung türkischer Wörter nicht immer verstand und sie falsch übersetzte.[9]

Soweit die Ereignisse in Betracht kommen, deren Zeitgenosse er nicht war, so haben Darkó und Akdes Nimet dargetan, daß Chalkondylas außer türkischen Quellen auch andere, griechische Quellen und besonders Nikephoros Gregoras ausgewertet hat. Auch darf vermutet werden, daß er einigemale Reiseberichte benutzt hat. Die Tatsache, daß er die Feierlichkeiten anläßlich der Beschneidung der Kinder Mehmeds II. mit unglaublicher Ausführlichkeit schildert, zwingt zu der Annahme, daß er Augenzeuge dieses Ereignisses war. Ja es drängt sich sogar die Überzeugung auf, daß er mit hervorragenden Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens in engen Beziehungen stand, da er Kenntnis von den Ratgebern des Sultans und den intimsten Dingen verrät. Miskolczi ist der Überzeugung, daß eine dieser Persönlichkeiten der Eroberer Athens, Ömer Bey, war, von dem er in höchsten Lobestönen spricht.

Daß die Unterrichtung des Chalkondylas sehr gut ist, daß er die verschiedensten Lesarten eines Ereignisses bringt und diese mit kritisch analysierendem Blick betrachtet, ist eine bekannte Tatsache. Überdies gehört es zu seinen am meisten kritisierten Seiten, in der Objektivität bis zur Eiseskälte zu gehen. Das bezeichnendste Beispiel dafür ist sein Bericht über die Eroberung Istambuls. Im allgemeinen ist bekannt, daß die byzantinischen Historiker zwar sahen, daß die Türken der gefährlichste Feind ihres Vaterlandes waren, daß sie aber ihre Vorzüge unumwunden zugaben. Im Werke des Chalkondylas herrscht die gleiche Haltung vor. Er zeigt gegenüber diesen Türken, die „das Glück der Erde auf den Kopf gestellt haben", stets eine objektive Einstellung. Es muß in uns Vertrauen ihm gegenüber erwecken, daß er in seinem Werke wenig gegen die Türken sagt, sondern vielmehr die Vorzüge und Heldenhaftigkeit ihrer Sultane und Recken höchst lobend erwähnt. Von den westlichen Geschichtsschreibern des 16. Jahrhunderts hingegen wissen wir, daß sie in übertreibender Art von den Türken als crudeles und saevissimi sprechen.[10]

[9] Darkó: Adalékok 16–17, 24–25; – vgl. noch B.Z. 17 (1908) 222.

[10] Darkó: Adalékok 19–22; – Miskolczi, Hunyadi 11–14; – Akdes Nimet 18–23; Grecu, Viz. Vrem. 13 (1958) 201–202.

Neben diesen positiven Seiten im Werke des Chalkondylas fallen auch einige wichtige Mängel ins Auge. Da ist zunächst die Tatsache, daß er nicht ausführlich genug ist. So erwähnt er z.B. die Belagerung von Güvercinlik mit keinem Worte, ebensowenig den Siebenbürger Feldzug der Türken vom Jahre 1438. Dabei hat nach Neschri dieser Feldzug 45 Tage gedauert. Während er zuweilen über militärische Unternehmungen zuviel sagt, ja dabei bisweilen über die türkischen Quellen hinausgeht, hat er andere Ereignisse völlig unter den Tisch fallen lassen.

Ein weiterer großer Fehler des Chalkondylas ist sein Mangel an chronologischem Gefühl. Es ist sehr bedauerlich, daß in seinem Werke kein einziges Datum vorkommt, daß er sich vielmehr bei einigen Berichten auf allgemeine Angaben beschränkt wie „im Frühling darauf" oder „während des Winters".[11]

Zusammenfassend kann man mit einem Autor sagen, daß Chalkondylas in einer Gegend der Erde, in der ein unbändiger Rassenhaß bestand, mit seltener Unparteilichkeit Ursprung, Organisationsform und Erfolge der Türken, der großen Feinde seines Landes gezeichnet hat und daß er seine Berichterstattung auch auf die Nachbarvölker des byzantinischen Reiches und der Türken ausdehnt. Es ist eine Ironie der Geschichte, daß Chalkondylas wegen dieser hervorragenden historiographischen Eigenschaften, die manchem modernen Historiker Vorbild sein könnten, Angriffen ausgesetzt war und sogar des Landesverrates bezichtigt wurde. Der einzige Grund dafür war, daß er in einem für sein Vaterland höchst kritischen Augenblick, ohne durch die Ereignisse nervös zu werden, seine Kaltblütigkeit zu bewahren verstand und daher Freund und Feind gerecht beurteilte. Infolge dieser ausgezeichneten Eigenschaften ist das Werk des Chalkondylas – es wurde schon im 16. Jahrhundert ins Lateinische übersetzt – allgemein benutzt und bestaunt worden. Die Tatsache, daß es mehr als dies sonst bei byzantinischen Geschichtsschreibern üblich ist, handschriftlich überliefert wurde, beweist dies deutlich. Es stellt eine der wichtigsten Quellen für unsere Kenntnis der Türken – nicht nur in kriegstechnischer Hinsicht, sondern überhaupt – dar, und so schulden wir füglich diesem glänzenden Geschichtsschreiber wegen seiner hervorragenden Eigenschaften allen Dank.[12]

Im Folgenden suchen wir unsere bisherigen Ausführungen zu ergänzen und die Ähnlichkeiten zu zeigen, die wir zwischen Chalkondylas und türkischen Quellen festgestellt haben.

Auch Chalkondylas gibt drei Überlieferungen vom Tod Murads I. (Darkó I 50) wieder. In der dritten Lesart bemerkt er, daß nach Ansicht der Türken Murad nach der Schlacht getötet worden ist, und darin stimmen in der Tat die türkischen Quellen überein. Auch stimmt zu den türkischen Quellen seine Angabe, daß Murad 30 Jahre regiert habe.

Der Bericht, wonach nach der ersten Amselfeld-Schlacht Bajezid aus Anatolien zahlreiche türkische Sippen in die Gegend von Üsküb verpflanzt habe,

[11] Miskolczi, Hunyadi 15–16; – Darkó, Adalékok 22–24.
[12] Darkó, Adalékok 17–18; – Miskolczi, Hunyadi 16; – Vasiliev II, 398.

wird ebenfalls durch türkische Quellen bestätigt (Aschiqpaschazade 78 – s. a. Jirecek II 127, wonach als Datum der 6. Januar 1392 anzusetzen ist).

In den Berichten über Bajezids erste anatolische Eroberungen bedient sich Chalkondylas türkischer Bezeichnungen wie Karailuk (Karayulug), Leukamna (= Akkoyunlu), Sarhanis (= Saruhan), Mendesias (= Mentese), Metinis (= Hamideli), überträgt aber, wie ersichtlich, die Namen unrichtig (I 56). Chalkondylas' Bemerkung (I 95) über den letzten Feldzug Bajezids in Anatolien, sowie über die Flucht der türkischen Beys zu Timur und ihre Beschwerde bei diesem stehen den Ausführungen des Aschiqpaschazade (Stambuler Druck 76) sehr nahe.

Das gleiche trifft zu auf seine Bemerkung (I 141), der Vezir Ali habe Bajezid empfohlen, sich nicht mit Timur in Phrygien zu treffen, was sonst nur bei Aschiqpaschazade (76) steht.

Ferner stimmt mit den türkischen Quellen (Aschiqpaschazade 78, Neschri 350, Tacüttevarih I. 172) die Behauptung des Chalkondylas überein (I 146), daß die serbischen Hilfstruppen im Heere Bajezids tapfer gekämpft hätten.

Zu Aschiqpaschazade (78) und Neschri (351/52) stimmt ferner der Hinweis des Chalkondylas, daß es den Söhnen Bajezids Süleyman, Isa und Mehmed gelungen sei, aus der Schlacht von Ankara zu entkommen. Auch bestätigen türkische Quellen wie Arabschah und Muhyieddin die Bemerkung Chalkondylas' (I 550), Bajezid habe seine Gattin, eine serbische Prinzessin, gezwungen, in Gegenwart ihres Gatten, Wein zu verteilen.

Daß Chalkondylas nicht gut Türkisch verstand, wird u. a. dadurch bewiesen, daß er Bajezids Beinamen Yıldırım griechisch mit Λαῖλαψ (Sturmwind) wiedergibt. Denn die übrigen griechischen Schriftsteller übersetzen ihn richtig mit κεραυνός oder ἀστραπή.

Wir haben schon oben darauf hingewiesen, daß Chalkondylas die türkischen Namen nicht richtig wiedergibt und bei der Übersetzung Fehler macht. Dieses Beispiel zeigt dies aufs neue.

Chalkondylas' Nachrichten über die Auseinandersetzung zwischen Mehmed Çelebi und Musa stimmen (I 161–163) überein mit Aschiqpaschazade (81) und Sadettin (I 248). Das gleiche gilt für seine Mitteilung, daß Süleyman Çelebi sich mit der Tochter des Kaiserneffen Ioan Tontorius vermählt habe, was zu Aschiqpaschazade (81) stimmt. Chalkondylas Charakterschilderung von Süleyman und Masa (I 164) wird durch Neschri (488) und das Tacüttevarih bestätigt.

Was das Ende des Kampfes zwischen Süleyman und Musa, das durch die Ermordung Süleymans herbeigeführt wurde, betrifft, so teilt Chalkondylas mit, daß Evrenos Bey und der Janitscharen-Aga Hasan sich Musa anschlossen (I 164) und stimmt darin mit Neschri (480–86) und Sadettin (I 256) weitgehend überein, desgleichen in der Schilderung der Flucht und Ermordung des Süleyman (Chalk. I 165, Neschri 487, Sadettin I 256). Durch Aschiqpaschazade (82) wird bestätigt, daß sich Musa an den Mördern des Süleyman böse gerächt habe (I 164–5).

Nicht in türkischen Quellen belegt können wir die Behauptung finden (I 165), Musa sei nach seiner Machtergreifung nach Anatolien übergesetzt und habe dort die Lage beherrscht. Dafür aber teilen sowohl Chalkondylas wie auch türkische Quellen mit (Aschiqpaschazade 83, Neschri 488, Sadettin I 257), daß Musa sofort nach seiner Machtergreifung gegen die Serben, die seinen Bruder Süleyman unterstützt hatten, vorgegangen sei.

Chalkondylas' Nachricht über einen Feldzug Musas gegen Semendria (I 165) ist eine Verwechslung mit der Belagerung von Semendria durch Murad II. 1439. Fehler dieser Art sind häufig bei Chalkondylas und beweisen seine chronologische Schwäche. Hier ist noch auf einen anderen Punkt hinzuweisen. In der Bonner Ausgabe (176) heißt es im Zusammenhang mit diesen Ereignissen: „dieser Stefan, der Sohn des Lazar und Schwager des Plakidis mit Namen Bulkos". Darkó hat in seiner Ausgabe (I 165) Plakidis in „Bajezid's Schwager" verbessert. Doch war Stefan Bulkos nicht der Schwager Bajezids, sondern Lazar. Hier ist Darkó ein Fehler unterlaufen. Der serbische Despot, der erstmals Semendria befestigt hat, ist nicht Vulk (Vuk oder wie Chalkondylas ihn nennt, Bulkos), sondern sein Sohn Georg Branković in türkischen Quellen Vulkoğlu genannt. Der Vater dieses Vulkos aber ist der zu Beginn von Chalkondylas' Werk zweimal erwähnte Plakidis, ein Name, den Darkó mit Recht gestützt auf Jirecek in Mladen verbessert (I 49). Stefan Vuk Branković aber ist Lazars Schwager, dessen Sohn Georg Branković also der Neffe des Lazarević, denn Stefan Vulk war mit Lazars Tochter Mara vermählt. Hier wird Stefan Bulkos mit Stefan Lazarević verwechselt, was daher rühren dürfte, daß Lazar auch noch einen Sohn namens Vulk hatte. Die von Chalkondylas irrig behauptete Belagerung von Semendria durch Musa stimmt also nicht und ist vielleicht eine Verwechslung mit dessen Novo Brdo-Feldzug.

Musas Unternehmungen gegen Istanbul (I 166) berichten auch Aschiqpaschazade (83), Neschri (506) und der Tacüttevarih (I 258). Daß Çelebi Sultan Mehmed sich an den Kaiser von Byzanz um Hilfe gewandt, schreibt Chalkondylas (I 166) und dies ist auch in türkische Quellen übergegangen (Aschiqpaschazade 84, Neschri 504, Sadettin I 477). Dukas hingegen (94) ist der Ansicht, der Kaiser habe sich an Çelebi Mehmed um Hilfe gewandt.

Daß Musa den aufständischen Orhan nach seiner Gefangennahme nicht getötet habe, geht sowohl aus Chalkondylas (I 166) wie aus türkischen Quellen hervor (Aschiqpaschazade 86, Neschri 524, Sadettin I 276–77).

Nur kurz berichtet Chalkondylas (I 168) über Çelebi Sultan Mehmeds Feldzug und Erfolge in Anatolien, sowie über den Anschluß der vor Musas Gewalttätigkeit fliehenden Beys, doch lassen sich darüber die türkischen Quellen ausführlich aus (Neschri 424–476 usw., Sadettin I 221, 255 usw.)

Dem Aschiqpaschazade (84) besonders nahe steht Chalkondylas' Bericht (I 172) über die Niederlage Musas im letzten Gefecht, seine Flucht, Gefangennahme und Erdrosselung. Davon weichen jedoch erheblich ab Neschri (514–516) und Tacüttevarih (I 272) ab.

Was die kurzen Ausführungen über die Fühlungnahme und Verhandlungen Çelebi Mehmeds mit dem Kaiser in Chalkondylas' Text angeht, so stimmen sie in den Grundzügen mit Neschri (490) und Dukas (94) überein. Die Lesart des Tacüttevarih (II 108) entspricht der des Neschri. Wie bei Chalkondylas (I 170) wird bei Dukas und Neschri bestätigt, wie Çelebi Mehmed mit Musa zum zweiten Male zusammentraf und bei Neschri (500) finden wir, daß Çelebi Mehmed, geschlagen, beim serbischen Despoten Zuflucht suchte. Sowohl Dukas (95) wie Neschri wiederholen, daß Çelebi Mehmed nach dieser Niederlage verzweifelt war.

Ausführlich stellen Neschri und Sadettin das dar, was Chalkondylas (I 170) darüber berichtet, nämlich wie sich Çelebi Mehmed an die türkischen Emire und besonders an Evrenos Bey wandte. Chalkondylas erzählt, Evrenos Bey und seine erwachsenen Söhne hätten sich Mehmed angeschlossen (I 170), doch gibt er verschiedene Namen irrig wieder, weshalb diese unmöglich erklärbar sind, nämlich Baramos, Alies, Beikes, Iesus (Βαραμός, 'Αλίης, Βείκες, 'Ιεσοῦς).

Die Mitteilung Chalkondylas' (I 172), Sultan Mehmed habe gegen den Fürsten der Walachei, der im Bruderkrieg gegen ihn Stellung bezogen hätte, ein Heer ausgesandt, weiten die türkischen Quellen dahingehend aus, daß der Sultan den Feldzug persönlich geleitet habe (Neschri 536). Daß am Ende des Feldzuges der Fürst der Walachei seine Söhne an den Sultanshof habe schicken müssen, weiß Chalkondylas nicht zu berichten.

Chalkondylas' Berichte (I 173) über den Isfendivaroglu Ismail gehen mit großer Wahrscheinlichkeit auf türkische Quellen zurück. Nur hat sich dieses Ereignis nicht unter Mehmed I., sondern um 1459 unter Mehmed dem Eroberer abgespielt. Wir haben es hier wieder einmal mit einem der chronologischen Fehler des Chalkondylas zu tun. Das Ereignis, das die türkischen Quellen übereinstimmend unter Mehmed II. und 1459 ansetzen (Aschiqpaschazade 154–57, Neschri ed. Taeschner 190–94, Tacüttevarih I 172–174), wird wie bei Chalkondylas geschildert, nämlich daß Ismail Bey im Notfalle aus den Kupferminen Geld zu liefern habe, was alle drei genannten türkischen Quellen bestätigen. Chalkondylas hat hier die Ereignisse zur Zeit des Isfendiyar mit den Samsun- und Canik-Feldzügen Çelebi Sultan Mehmeds durcheinandergeworfen (s. Aschiqpaschazade 89, Neschri 530, 538, 540, Tacüttevarih I 286–287, Hammer II 131; Hammer hat den Fehler bei Chalkondylas wohl bemerkt, aber nicht erklären können, s. 334).

Der Vorfall des gegen Çelebi Sultan Mehmed aufständischen Mustafa bei Chalkondylas (I 190–191) wird bestätigt durch den Tacüttevarih (I 306), wo gesagt wird, daß Mustafa in Saloniki auftrat. Dukas (117) erläutert weiter die Angabe des Chalkondylas.

Die Geschichte des Falschen Mustafa, von der die türkischen Quellen aus irgendeinem Grunde zu Beginn der Herrschaft Murads II. sprechen, zwingt zu der Annahme, daß hier die türkischen Quellen einem chronologischen Fehler zum Opfer gefallen sind, während Chalkondylas und Dukas und die diesen folgenden westlichen Quellen sie unter Mehmed I. ansetzen

(Aschiqpaschazade 96–100, Neschri 556–564, Tacüttevarih I 306–311). Als einzige byzantinische Quelle setzt Sphrantzes sie unter Murad II. an, was zeigt, daß er seine Nachricht aus türkischen Quellen geschöpft hat. Wir müssen wohl oder übel diesen Mustafa, den die türkischen Quellen als den „Falschen“ bezeichnen, als Sohn Bajezids anerkennen.

ALEXIOS KOMNENOS ZWISCHEN NORMANNEN UND TÜRKEN

M. BECK (WINTERTHUR)

Es kann sich in einem Kurzreferat nicht darum handeln, die türkische und die normannische Politik des Alexios Komnenos in ihrem ganzen Verlauf zu verfolgen. Es soll vielmehr die Haltung dieses Herrschers gesamthaft als Paradigma dienen für die einzigartigen, heute kaum denkbaren politischen Probleme einer Großmacht, einer „Dritten Macht", zwischen einem aktiven Osten und einem weit aktiveren Westen, deren Konflikt gerade daher nicht ohne weiteres mit der gegenwärtigen Auseinandersetzung zwischen Ost und West verglichen werden darf.

Wir müssen alle unsere Sympathien für den Westen, alle unsere Antipathien gegen den Begriff „Asien" auf sich beruhen lassen, um den byzantinischen Selbsterhaltungstrieb richtig zu verstehen. Unter solchen Voraussetzungen fragen wir, welcher Feind der Mittelmacht Byzanz mehr Sorge bereiten mußte: der Westen oder der Osten. Seit dem Niedergang der kaiserlichen Macht der Salier unter Heinrich IV. wurden die Normannen für Byzanz zu einer tötlichen Gefahr, die aus dem Westen kam. Die Normannen verzeichnen seit der Mitte des 11. Jahrhunderts ungeahnte Erfolge. Britannien, das die Nordsee beherrscht, ist in ihren Händen, Sizilien und Unteritalien dazu, der Papst zwar ihr Lehensherr, aber auch gleichzeitig ihr Gefangener. Hungrig nach Legimität, werfen sich die Normannen über die Via Egnatia nach Konstantinopel. Bohemund von Tarent, der spätere Fürst von Antiochia, begleitet Robert Guiscard auf dessen Balkanzug, der direkt auf die Hauptstadt, die Nea Rome zielt. Daß die Eroberung von Konstantinopel vom Westen her angestrebt wurde, war nichts Neues. Konstantinopel galt noch als Sitz eines Kaisers, dessen Macht ansehnlich genug war, um Ansprüche auf Universalität zu gestatten. Wer diese anderswo erhob, mußte letztlich auf den Gedanken kommen, den Sitz des hochmittelalterlichen politischen Universalismus, eben Konstantinopel, zu gewinnen.

Das politische Ansehen des alten Rom hatte gelitten. Der fränkische Kaisergedanke flocht Rom zwar in seinen Staatsaufbau ein, machte es aber nicht zur Residenz. Byzanz aber war Residenz. Allein schon die Geschichte der mittelalterlichen Kaiserpaläste von Konstantinopel beweist dies aufs deutlichste. Rom am Tiber vermag etwas Ähnliches der Nea Rome nicht entgegenzustellen. Schon der Frankenkönig Theudebert ließ in seinen Plänen Rom beiseite, pries vor dem Kaiser Ostroms die Ausdehnung des fränkischen Reiches nach Osten in Tönen, die am Bosporus Befürchtungen und Empörung hervorrufen mußten. Es ist hier nicht der Ort, der Idee nachzugehen, die im Westen immer wieder auftaucht, daß nämlich, um mit

Notker Balbulus zu sprechen, eine westliche Sonne aufgegangen sei, die jene des Ostens überstrahlte und damit offenbar nicht mehr dulden könne. Die Bemühungen moderner Forschung decken diese Problematik immer wieder neu auf. Wir finden sie im Zweikaiserproblem des 10. Jahrhunderts, in jenen seltsamen Beziehungen zwischen Rom und Byzanz, die viel intensiver waren, als die europäische Forschung lange Zeit angenommen hat. Wir sehen dabei selbstverständlich Byzanz nicht immer nur in der Verteidigung. Gelegentlich ist der byzantinische Appetit auf die Italia unverkennbar, die vielbegehrt, weil traditionsgeladen, ein integrierender Bestand des Imperiums war. So zum Beispiel unter den früheren Makedonen, ehe Otto I. den sächsischen Einfluß in Rom festigte.

Diese allgemein verbreiteten, wenn auch bisweilen latenten Gedanken und Aspirationen fanden im Normannentum plötzlich einen politischen Träger, der seine Macht auf dem griechischen Urelement, dem Meere begründete, und daher für Byzanz an Gefahr nur noch dem Ansturm der omaiyadischen Araber im 7. und 8. Jahrhundert gleichkam. Dieser Gefahr war sich Alexios Komnenos vollkommen bewußt. Einmal kannte er das normannische Ungetüm aus der Zeit vor seinem Kaisertum schon zur Genüge. Vor allem gilt das zu dem Erfolg, den das stark militärische Element der Normannen längst vor dem Ersten Kreuzzug in Kleinasien davongetragen hatte, wo etwa der Kaisermacher Ursel von Bailleul drauf und dran gewesen war, einen ähnlichen Aufstieg zu nehmen, wie einst der Begründer der makedonischen Dynastie, Basileios I. Des Alexios Sorgen gelten am Anfang seiner Regierung neben den internen Schwierigkeiten vor allem einem äußeren Gegner: Robert Guiscard. Die Ankunft der Kreuzfahrer wurde sehr bald überschattet von der Unbotmäßigkeit Bohemunds, dessen Einfluß schließlich das ganze Unternehmen in eine Kolonialaktion auf Kosten der alten legitimen byzantinischen Macht wandelte, die besonders auf den Patriarchensitz von Antiochia nie zu verzichten gedachte. Diese Dinge liegen offen zutage. Ich erwähne als ein schlagendes Zeugnis das Normannenbild der Anna Komnena.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die Normannen aus einer alten europäischen Tradition heraus ehrfurchtslos vor Byzanz traten, dessen Besitz sie wie eine Legitimierung ihrer faktischen Macht betrachten mochten. Angesichts ihrer Erfolge und ihres Horizontes, man denke nur an den Tod Gregors VII., gewissermaßen in normannischer Schutzhaft, scheuten sie sich nicht, unverzagt nach Byzanz zu greifen, dessen Herrscher ihnen – freilich irrtümlicherweise – gegen Ende des 11. Jahrhunderts wie der „kranke Mann" am Bosporus vorkommen mochte. Bedenkt man ferner, in wie hohem Maße der Erste Kreuzzug ein normannischer Erfolg wurde – Antiochia hatte als Kreuzfahrerstaat die längste Lebensdauer –, so begreifen wir von dieser Seite den „sacro egoismo" des Alexios recht wohl, der ihm dem Kreuzzug gegenüber einige Reserven auferlegte.

Wie steht es nun mit den Seldschuken? Um sie wirklich unvoreingenommen betrachten zu können, mußten wir alle Schichten des Türkenschreckes

abdecken, welche die Zeit über ihr Originalporträt gelagert hat. Es gibt deren sehr viele. In bezug auf diese Bildrestauration, die hier nicht umständlich vorgenommen werden kann, müssen wir uns mit der knappen Bemerkung begnügen, daß das Pilgerlatein des Mittelalters das Türkenbild schon gehörig schwärzte, daß der Geist der lutherischen Reformation mit seiner Vorstellung von Heiden und Türken weitere Schichten auflegte, weitere die Zeit der Türkenkriege, die mit Goethe über den russischen Erfolg bei Çesme jubelte, weitere schließlich die Zeit der Begeisterung für alles, was irgendwie mit der nationalen Befreiung, sei es der Griechen oder der Slawen, vom Türkenjoch im 19. und 20. Jahrhundert bis zum Ende des Ersten Weltkrieges zusammenhing.

Zur Zeit des Alexios sahen die seldschukischen Türken freilich anders aus. Barbaren ohne Nasen, die den Wind verehrten, wie sie Benjamin von Tudela schildert, waren sie bestimmt nicht. Benjamin von Tudela hatte sie freilich in ihren turkmenischen Stammsitzen aufgesucht. Die Rumseldschuken hingegen hatten bereits eine über hundertjährige Symbiose mit dem ghaznawidischen und abassidischen Islam hinter sich, dessen Kultur sie längst umgeprägt hatte. Bloß wilde Reiter mit dem Drang, die Erde zu verbrennen, waren sie bestimmt nicht mehr im Moment, da ihr Expansionsdrang an die Grenzen des byzantinischen Reiches stieß. Vor allem war ihr Verhältnis zu Konstantinopel ein ehrfürchtiges. Alp Arslan behandelte nach Manzikert den Basileus Romanos Diogenes mit höchster Achtung und Zuvorkommenheit. Der geschlagene Kaiser wurde nie erniedrigt. Die Kaiserwürde wurde wie es scheint von diesem Krieger ähnlich geachtet wie jene des rechtmäßigen Kalifen in Bagdad, dessen erster Diener er ja lediglich sein wollte.

Vergleichsweise bemerke ich, daß das Verhältnis der seldschukischen Türken zu Byzanz in den ersten Jahrzehnten engerer Berührung am ehesten mit den Beziehungen zwischen Alarich und dem weströmischen Kaiser verglichen werden kann. Der Westgote wagte ja nicht, an die Stelle des Kaisers zu treten. Er wollte dessen „magister utriusque militiae“ sein, und dies wurde ihm verweigert.

Wir sehen, wie die Seldschuken über die Blendung des Romanos Diogenes durch die Gegenpartei Michaels VII. geradezu Legitimisten werden, die nunmehr für den „rechtmäßigen“ Kaiser Partei ergreifen. Keineswegs gilt ihr Kampf dem Kaiser von Rum. Und dann die türkischen Hilfstruppen des Alexios Komnenos, mit denen er Ursel von Bailleul in Kleinasien, seinen Gegenspieler, bekämpft! Hier bestand das innige Verhältnis des erfolgreichen Generals mit seinen treuen Truppen. Gewiß, die überschäumende Kraft der türkischen Völkerwanderung bewirkte, daß dieses Verhältnis nie ein einfaches war. Die türkische Vitalität war aber nicht gelenkt. Es stand hinter den Türken nicht jenes jahrhundertealte, europäische Politikum, wonach Konstantinopel als Hauptstadt des Imperium Romanum erobert werden müsse. Ein militärischer Sieg wie jener von Manzikert wurde daher politisch nicht ausgewertet.

Die Nachfolger Alp Arslans auf dem Boden des nachmaligen Sultanats von Konya erscheinen wie Vasallen des Basileus. Mindestens sind sie ebensogut Vasallen des Basileus wie jene des Großseldschuken in Isphahan, der seinerseits Schwertträger des Kalifen von Bagdad ist. Doppelvasallenschaften kennen wir ja auch bei abendländischen Fürsten dieser Zeit. Wir brauchen bloß an die Stellung des Grafen von Flandern zwischen Reich und Frankreich zu erinnern. Verfolgen wir die Ereignisse genauer, so ist unverkennbar, wie maßgebend der Einfluß des starken Basileus bei den Seldschuken war. Etwas vom erstaunlichsten in dieser Beziehung ist ja etwa die Kapitulation von Nikaia im Ersten Kreuzzug, das sich mit größtem Erfolg gegen die Kreuzfahrer zur Wehr setzte, der Aufforderung des Basileus zur Übergabe aber ohne weiteres Folge leistete: zur großen Empörung der Kreuzfahrer, die darin einen Verrat erblickten.

Ein weiteres Zeugnis für die Zuneigung des Komnenenhauses den Seldschuken gegenüber ist wiederum das Türkenbild der Anna Komnena, das einwandfrei günstiger ist als jenes, das sie von den Normannen zeichnet. Deutlich ist daraus zu erkennen, daß der Normanne ein gefährlicher Gegner ist, mit dem man offenbar nicht fertig wurde, indes die gutmütigen Seldschuken mit den überlegenen Kniffen des Basileus bezwungen werden konnten. Selbstverständlich wird ihr mohammedanischer Aberglaube von der Tochter des rechtgläubigen Kaisers schlechthin verdammt. Doch fürchtet sie den Mißglauben nicht, den Gott selbst schrecklich genug bestraft. Das Bild der Türken ist eher aus dem sicheren Gefühl einer Überlegenheit heraus geschaffen, die jenem Feinde gegenüber Gutmütigkeit und Nachsicht gestattet. Eine derartige Einstellung fehlt bei den Normannen vollständig. All dies läßt sich aus der Alexiade zur Genüge belegen, findet aber eine Bestätigung auch in der Seldschukenpolitik des Komnenenhauses im 12. Jahrhundert. Der Zweite Kreuzzug scheiterte am Widerstand der seldschukischen Krieger im Dienste von Byzanz. Dort war man über die z.B. durch Bernhard von Clairvaux geschürten antibyzantinischen politischen Absichten des Westens genau auf dem laufenden. Dieses uns seltsam anmutende politische Verhältnis muß deshalb stark hervorgehoben werden, weil es sich mit dem Sturze des Komnenenhauses grundsätzlich änderte. Barbarossa vollzog seinen glücklichen Durchmarsch durch Anatolien als Verbündeter des Sultans von Konya. Doch saßen damals die Angeloi auf dem byzantinischen Kaiserthron, deren Ansehen in Kleinasien sich mit jenem der Komnenen nicht vergleichen läßt.

Zusammenfassend erlaube ich mir zu sagen, daß der byzantinische Selbsterhaltungstrieb, der „sacro egoismo", der im Bereich des Staatlichen stets weitgehend sanktioniert wird, dem damaligen Basileus ein sorgfältiges Abwägen zwischen Türken und Normannen verständlicherweise ratsam erscheinen ließ. Die Türken waren bei weitem weniger gefährlich als die welterobernden Nordmänner. In den Normannen fand der uralte europäische Universalismus, der immer wieder seine Blicke nach Byzanz richtete, einen kraftvollen und erprobten Schwertträger. Gerade letzteres fehlte bei den

Seldschuken, deren pluralistisches Sukzessionsrecht, das streng durchgeführt wurde, jeder Konsolidierung einer Universalmonarchie im Wege stand. Wie denn überhaupt die Seldschuken auch für den Djihad, den heiligen Krieg, nicht geboren waren. Die Toleranz als Maxime leitete ja das Sultanat von Rum in dessen Glanzzeit im 13. Jahrhundert. Die geistigen Grundlagen dazu machen sich schon im 11. Jahrhundert bemerkbar. Der „imperator perfidus" handelte also im Interesse seines Reiches, wenn er sich nicht gleicherweise gegen Türken und Normannen schlug, sondern erstere fast wie Bundesgenossen behandelte, letztere aber als Feinde, deren überlegenes Kriegspotential er mit allen Mitteln der Gewalt und der List zu beeinträchtigen versuchte.

IL GIRO D'AFFARI DI GIACOMO BADOER: PRECISAZIONI E DEDUZIONI

T. BERTELÉ (VERONA)

In una breve comunicazione fatta all'VIII Congresso Internazionale di Studi Bizantini (Palermo, 1951)[1] avevo preannunziato la pubblicazione del testo del *Libro dei Conti* del mercante veneziano Giacomo Badoer, che soggiornò a Costantinopoli dalla fine del 1436 al principio del 1440. L'opera è apparsa nel 1956, per le congiunte cure del Dott. Umberto Dorini e mie.[2] È in corso di preparazione il volume di Commento nel quale sarà tra l'altro esaminata la struttura contabile del Libro.

Senza voler anticipare la trattazione che su tale argomento sarà fatta dal Prof. F. Melis, vorrei chiarire, in via schematica e provvisoria, quel punto della mia comunicazione del 1951 nel quale accennavo che da un calcolo sommario era risultato che il movimento d'affari del Badoer era stato, per un periodo di tre anni e mezzo, di più di un milione di iperperi, equivalenti a più di 300.000 ducati d'oro veneziani. Tali cifre sono state riprese da alcuni studiosi; sono esse che, a scanso di equivoci, conviene esaminare.

Il milione di iperperi era stato ricavato dalle sezioni del Dare dei vari conti compresi in detto Libro, che è redatto col metodo della partita doppia. (Secondo tale metodo, come è noto, la stessa cifra compare nella sezione contrapposta, quella dell'Avere, ma con opposto senso.)

Rifatto il calcolo, coll'aggiunta dei dati contenuti nelle carte che mancavano e che poterono essere in gran parte ricostruite dal Prof. Melis, la somma di tutti i conti suddetti è risultata di circa 1.320.000 iperperi. Perciò l'insieme dei conti del Libro, con l'inclusione sia del Dare che dell'Avere, verrebbe ad ammontare a circa 2.640.000 iperperi.

Queste somme complessive hanno una grande importanza dal punto di vista contabile e riassumono le molteplici diramazioni dell'azienda del Badoer. Ma esse comprendono cifre che compaiono – integralmente o spezzettate negli elementi che le compongono – una volta sotto il titolo delle merci acquistate o vendute, un'altra volta sotto il nome del venditore o dell'acquirente, un'altra volta ancora in conti speciali (per es. in quello della cassa, nel caso di somme da essa anticipate o ricevute; sotto il nome di un banchiere, quando i pagamenti o versamenti sono fatti per il tramite di esso; tra le spese di mercanzia, quelle del dazio, quelle delle provvigioni, ecc.).

Eliminando le ripetizioni, (pur necessarie per seguire l'andamento dell'azienda ed altamente indicative della sua complessità), ho riunito le somme dei conti intitolati alle merci, – sia quelle di cui il Badoer era proprietario o

[1] Pubblicata in Byzantion 21 (1951).

[2] Presso la Libreria dello Stato, Roma (un vol. in 4^0, pp. XVI, 864, con 5 tavv. f. t.).

comproprietario, sia quelle da lui ricevute in commissione,[3] – somme che sono salite nel Dare a circa 265.000 iperperi e perciò, con l'aggiunta dell'Avere, a circa 530.000 iperperi: queste cifre rappresentano nel Dare il valore delle merci acquistate, nell'Avere il valore di quelle vendute.

Le cifre summenzionate possono però essere ulteriormente chiarite in base a due importanti elementi. L'uno concerne il „comerchio" (dazio) pagato dal Badoer al „bailo" (rappresentante veneto a Costantinopoli), nella misura dell'1% sul valore di tutte le merci da lui importate. (Detto dazio serviva a fronteggiare le spese per l'amministrazione della rappresentanza veneziana.) Il totale delle somme pagate dal Badoer a tale titolo fu di circa 1130 iperperi (pari a una media annuale di circa 320 iperperi). Perciò le merci importate erano state valutate circa 113.000 iperperi. Questa ultima cifra andrebbe tuttavia aumentata sia perchè il dazio era spesso calcolato su un valore un pò inferiore a quello effettivo, sia perchè a tale valore va incorporato l'ammontare del dazio stesso e varie altre spese (nolo, provvigione, ecc.). Non andremo molto lontano dal vero se arrotonderemo in circa 130.000 iperperi la cifra del valore delle merci importate, specialmente da Venezia.

L'altro elemento deriva dal fatto che il ricavato delle merci importate dal Badoer e poi vendute non era normalmente da lui trasferito in denaro a Venezia od altrove, ma era di regola rinvestito in merci orientali, spedite a Venezia od in altri luoghi per essere a loro volta colà vendute.

Riassumendo, e facendo ricorso a cifre arrotondate ed approssimative, potremmo dire:

1) che, in tre anni e mezzo di attività a Costantinopoli, il Badoer importò merci per un valore complessivo di circa 130.000 iperperi, equivalenti a 43.000 ducati d'oro veneziani, in base al cambio di 3 iperperi per ducato applicato dal Badoer più frequentemente nelle sue transazioni (le suddette cifre vengono a corrispondere rispettivamente ad una media annuale di circa 37.000 iperperi, ossia a circa 12.300 ducati);
2) che il Badoer vendette tali merci con qualche modesto guadagno, ne rinvestì quasi tutto il ricavato in prodotti del Levante e spedì questi ultimi a Venezia od altrove, per l'ulteriore vendita;
3) che queste quattro operazioni ci darebbero una cifra complessiva la quale si avvicina a quella ottenuta con la somma dei conti delle merci (che, come si disse, fu di circa 530.000 iperperi);
4) che la suddivisione ed articolazione contabile dei fattori che compongono dette cifre (con l'aggiunta di alcuni dati minori, contenuti pure nel Libro, come le spese personali del Badoer ed i suoi interessi privati a Venezia), portano alla somma die 1.320.000 iperperi nel Dare ed infine a 2.640.000 iperperi tra Dare ed Avere, totale approssimativo – quest'ultimo – di tutte le registrazioni contenute nel Libro.

[3] Coll'aggiunta delle merci indicate nei „viazi" di Trebisonda, Rodi e Maiorca, di cui alle pp. 306, 488 e 524 de Libro. Se nel testo la somma era errata, fu adoperata la cifra corretta. Nel caso delle carte ricostruite, furono utilizzate le cifre dell'Avere, se più alte, perchè più vicine a quelle dell'originale conto mancante.

Si potrebbe dire che i 43.000 ducati d'oro investiti in origine nelle merci importate a Costantinopoli rappresentano il seme dal quale si sviluppò, con successivi trapiantamenti ed innesti, il frondoso albero dell'azienda del Badoer.[4]

*

I Veneziani, in base ad antichissimi privilegi la cui prima origine risaliva al 1082 (ottenuti per l'appoggio da essi allora dato ad Alessio I contro i Normanni), erano – come è noto – esenti dal dazio doganale dovuto normalmente all'imperatore.

A tale dazio erano invece sottoposti coloro che, pur avendo rapporti con Veneziani, non erano essi stessi veneziani: nel Libro del Badoer ciò si verifica per Nofrio da Calzi, un pisano che abitava a Messina. Le merci da questi spedite al Badoer (delle quali Nofrio era quasi sempre comproprietario e talvolta unico proprietario) venivano perciò sottoposte a Costantinopoli a due dazi di importazione: l'uno spettante al bailo (perchè giungevano al nome dei soci veneziani ed erano appoggiate ad un veneziano), l'altro spettante all'imperatore per la parte di proprietà di Nofrio. Come si rileva dal Libro del Badoer, il dazio di importazione applicato dai Bizantini al mercante pisano era dell'1%.

Per quanto concerne l'esportazione, i Veneziani non pagavano alcun diritto nè al bailo nè all'imperatore. Invece Nofrio pagava un dazio all'imperatore, pure dell'1%, anche sulle merci acquistate a Costantinopoli per suo conto ed a lui spedite. La somma complessiva versata dal Badoer alla dogana bizantina a nome di Nofrio fu complessivamente di circa 104 iperperi,[5] corrispondente dunque a merci valutate circa 10.400 iperperi. (Nella cifra di 104 iperperi sono compresi 77 iperperi per merci importate e 27 per merci esportate.)

*

---

[4] Tengo a ripetere che il quadro sopra tracciato è schematico. Nei particolari le operazioni sono assai più complesse. Ad es. qualche merce importata non appare nei conti del „comerchio"; andrebbero anche aggiunti alcuni valori che il Badoer aveva portato con sè a Costant.: 48 ducati d'oro, un rubino, ecc.

Vi sono poi alcune merci di origine occidentale (specialmente panni) di cui il Badoer viene in possesso a Costant. per cause varie e che vende sul posto.

D'altra parte ve ne sono alcune altre di origine orientale che il Badoer acquista a Costant. od in altre località del Levante e che vende a Costant. od altrove in Oriente.

Le esportazioni (destinate specialmente a Venezia) salirono complessivamente a circa 120.000 iperperi.

In relazione al traffico delle merci vanno calcolate anche le operazioni di cambio, sviluppatesi specialmente tra Costant. e Venezia. Le lettere di cambio inviate dal Badoer a Venezia salgono complessivamente a circa 27.000 iperperi, per somme che i suoi principali corrispondenti dovevano pagare (c. 15.000 ip.) o riscuotere (c. 12.000 ip.); quelle inviate da Venezia a lui, a c. 38.000 ip., per somme che dovevano essere da lui pagate (c. 26.000 ip.) o riscosse (c. 12.000 ip.); tutto ciò per conto altrui ed in piccola misura per conto proprio. I cambi con altre città sono per cifre modeste.

Va infine tenuto presente che il ms. manca di alcune carte che poterono essere solo parzialmente ricostruite dal Prof. Melis.

Lo schema indicato vuole solo mostrare il meccanismo principale ed i limiti generali dell'attività del Badoer ed il carattere delle registrazioni che ne sono derivate.

[5] Badoer, p. 203 (riga 18 segg.).

Le cifre forniteci dal Badoer sul dazio pagato al bailo nel corso di tutte le sue operazioni commerciali a Costantinopoli ci offrono finalmente un sicuro ed importante punto di appoggio per tentare di valutare in quale misura poteva incidere sulle finanze bizantine l'esenzione doganale goduta da alcune categorie di mercanti stranieri, i Veneziani ed i Genovesi.

Il Badoer non si può considerare un grande mercante ma non era neppure un bottegaio dedito ad operazioni al minuto. Egli lavorava da solo, con l'aiuto di un segretario, e disponeva di capitali non molto elevati ma neppure trascurabili, che maneggiava con indefessa attività. Rappresenta perciò un tipo di mercante di media importanza che doveva essere il più frequente.

Non sappiamo con precisione quanti fossero i mercanti veneziani a Costantinopoli che si occupavano in quest'epoca, come il Badoer, del commercio di importazione ed esportazione. Tra i numerosissimi personaggi che compaiono nel Libro, molti sono veneziani e vari quelli che risultano dimorare a Costantinopoli: ma non è facile stabilire quali fra essi esercitavano una attività analoga a quella del Badoer. Forse non erano più di 10–20, cifre che non contrasterebbero col numero dei mercanti veneziani trovantisi a Costantinopoli pochi anni dopo, al momento dell'assedio del 1453 (secondo notizie tramandateci da Nicolò Barbaro),[6] e potrebbero trovare conferma nel calcolo sul valore del carico portato dalle galere veneziane, cui accenneremo fra poco.

Dato che il Badoer corrispondeva al bailo un dazio sulle merci importate di circa 320 iperperi all'anno, 10 mercanti ne avrebbero versato 3 200 e 20 mercanti 6400.

Se uguale dazio dell'1% fosse stato pagato dai Veneziani all'imperatore questi avrebbe riscosso a sua volta la stessa somma, ed un'altra analoga se il dazio fosse stato dovuto anche all'esportazione.

In sostanza, se non fosse esistita l'esenzione, il Badoer avrebbe annualmente versato ai Bizantini per l'importazione e l'esportazione – detratta la piccola somma corrisposta a nome di Nofrio da Calzi – circa 600 iperperi, 10 mercanti 6000, 20 mercanti 12.000: queste sarebbero state le perdite della dogana imperiale nella capitale. Dette somme corrisponderebbero ad un annuale movimento di merci del valore di 60.000 iperperi per il Badoer, 600.000 per 10 mercanti e 1.200.000 per 20 mercanti, ossia rispettivamente 30.000, 300.000, e 600.000 iperperi per l'importazione ed almeno altrettanti per l'esportazione.

Poniamo ora le cifre dell'esportazione in rapporto al carico delle galere. Da un recente studio si deduce che il carico di due galere annuali giunte a Venezia dalla „Romania" nel 1395, 1396 e 1404 fu, in media, inferiore a 100.000 ducati l'una.[7] Va tenuto presente che il carico era formato da merci

[6] N. Barbaro, *Giornale dell'assedio di Costantinopoli (1453)* edito a cura di Enrico Cornet, Vienna, 1856; ristampato da F. A. Dethier nei „Mon. Hung. Hist.", vol. XXII, parte I: in questa ristampa, cfr. p. 703 (elenco di 19 nomi di probabili mercanti); p. 710 segg. (elenco di 30 nomi, di cui 12 già compresi nell'elenco di p. 703); in totale si avrebbero 37 nomi, ma non sappiamo se erano tutti mercanti del genere e categoria del Badoer.

[7] J. Heers, *Il commercio nel Mediterraneo alla fine del sec. XIV e nei primi anni del XV*, in Arch. Storico Ital. 113 (1955), fasc. 406, p. 157 segg. Lo studio è basato su preziosi documenti del-

imbarcate in vari porti (Tana, Caffa, Trebisonda, Costantinopoli, Negroponte, Modone e Corfù) e che dall'esame delle liste originali (le quali in detto studio sono solo riassunte) e di altre liste che lo studio non utilizza, la quota spettante allora a Costantinopoli appare in vari casi piuttosto bassa anche per alcune merci importanti, come la seta. D'altra parte va ricordato (ed anche qui l'esempio del Badoer è molto istruttivo) che alcune merci meno pregiate venivano trasportate su navi private, in proporzioni talvolta notevoli.[8]

Tutto considerato, il valore dell'esportazione fatta annualmente da 10 mercanti (300.000 iperperi, pari a 100.000 ducati) sarebbe bastato a coprire la quota del carico di Costantinopoli riferibile alle galere suddette ed avrebbe lasciato un margine per la quota attribuibile alle navi.

Si tratta evidentemente di calcoli ipotetici, basati su un numero presunto sia di mercanti che di affari; ma non sono da considerare campati in aria perchè collegati ai dati fornitici per sè dal Badoer. Nella profonda oscurità che circonda questa materia, anche tali calcoli ed ipotesi possono darci sintomatiche, utili indicazioni generali.

*

Gli altri privilegiati a Costantinopoli erano i Genovesi, che dal principio del Trecento si trovavano raccolti nel loro quartiere di Pera (Galata). L'esenzione ad essi accordata riguardava solo le merci dei cittadini genovesi;[9] quelle importate a Pera od esportate da Pera da mercanti di altra nazionalità dovevano versare il dovuto dazio alla dogana bizantina; gli inevitabili tentativi di frode, miranti a far passare una merce sotto il nome di un genovese, per godere dell'esenzione, dovevano essere repressi.[10] Tale sistema dovette durare fino alla fine dell'impero perchè vediamo, in poche ma significative righe del Libro del Badoer che, per le merci comprate e tratte da Pera per conto del pisano Nofrio da Calzi, fu pagato a nome di quest'ultimo il dazio di esportazione all'imperatore nella misura dell'1%[11] (come per le merci comprate e

---

l'Archivio Datini di Prato. L'autore dice (p. 184) che, per stabilire i prezzi, ha applicato l'equivalenza: 1 ducato = 52 soldi di grossi. Qui vi è un equivoco perchè è noto che il ducato corrispondeva a 2 soldi „di grossi" (ossia a 24 grossi); i 52 soldi erano „a grossi", cioè erano soldi di denari „piccoli", conteggiati in ragione di 26 per grosso. Se l'equivoco si fosse ripercosso nei calcoli, questi dovrebbero essere riveduti.

[8] Le merci inviate al Badoer da Venezia furono caricate per un valore di circa 85.000 iperperi su galere e di c. 15.000 ip. su navi; quelle da lui spedite a Venezia, per c. 61.000 ip. su galere e c. 26.000 ip. su navi. Le navi annualmente adoperate dal Badoer per il traffico diretto con Venezia furono al massimo 5 (nel 1437).

Nel traffico tra Costant. ed altre città (per c. 30.000 ip. all'importazione e c. 33.000 ip. all'esportazione), il Badoer si servì talvolta di galere sulle linee di Caffa e Trebisonda, ma in generale di navi e, per le località più vicine, di barche.

[9] L. T. Belgrano, *Documenti riguardanti la colonia genovese di Pera*, Genova 1888, p. 107 (estratto dal vol. 13 degli „Atti della Società Ligure di Storia Patria", fasc. I e V, 1877 e 1884).

[10] Belgrano, *op. cit.*, p. 119 (anno 1317).

[11] Badoer, p. 203 (righe 27–30).

tratte da Costantinopoli per conto dello stesso Nofrio)[12]; nessun pagamento fu fatto invece ai Genovesi.

Però i Genovesi dovevano pagare a Pera un dazio doganale alle *proprie* autorità, sia all'importazione che all'esportazione[13] (come i Veneziani lo pagavano al loro bailo a Costantinopoli, ma solo per l'importazione).[14] Sembra che tale dazio sia stato quasi sempre dell'1% („comerchium unius pro centenario" = 1 iperpero ossia 24 carati su 100 iperperi) sul valore delle merci.[15]

All'interno di Pera vigevano poi svariati altri diritti che erano pagati dai cittadini genovesi e da quelli di Pera; al pagamento di qualche diritto erano talvolta sottoposti anche cittadini di altra nazionalità in base ad accordi con i relativi Stati.[16]

I vari proventi dovevano sopperire alle spese per l'amministrazione e le opere di difesa del quartiere; in qualche caso però era riservata alle spese locali solo una quota, mentre il resto era trasferito a Genova ed adibito colà al servizio del debito pubblico.[17]

Le finanze della colonia di Pera, con le loro articolazioni e variazioni durante il lungo periodo dell'esistenza del quartiere genovese all'epoca bizantina, ed i loro rapporti con l'organizzazione finanziaria della madrepatria, non sono state ancora sistematicamente studiate: i documenti relativi finora editi od i dati segnalati sono saltuari e lacunosi. In base a notizie forniteci dal Sieveking, ricavate dall'esame di libri contabili genovesi,[18] e da quelle pubblicate dal Belgrano, estratte da un registro della „masseria" o tesoreria di Pera e riguardanti l'appalto di vari dazi della colonia avvenuto nel dicembre 1390,[19] si potrebbe redigere la seguente piccola tabella che dovrebbe indicare il gettito previsto od ottenuto con l'applicazione a Pera del dazio dell'1%:

---

12 Badoer, p. 203 (righe 25–26; 31–32).

13 Ne vediamo una esplicita conferma nei regolamenti del 1343 per l'appalto di alcuni diritti, pubblicati dal Belgrano, *op.cit.*, pp. 285 segg., 299 segg.

14 Disposizioni diverse vigevano a Trebisonda: Badoer, pp. 15 (riga 5 segg.), 103 (8 segg.), 307 (12 segg.), 349 (2 segg.), nonchè 182 (2 segg.), 308 (15 segg. e 27 segg.). Cfr. anche D.A. Zakythinos, *Le chrysobulle d'Alexis III Comnène, empereur de Trébizonde, en faveur des Vénitiens* (1364), Parigi 1932 (Collection de l'Institut Néo-hellénique de l'Université de Paris, fasc. 12).

15 H. Sieveking, *Aus Genueser Rechnungs- und Steuerbüchern*, Vienna 1909, p. 55 (anni 1334, 1341, 1370 e 1391), nei Sitzungsberichte d. K. Ak. d. Wiss., Phil.-hist. Kl., vol. 162, Abh. 2; G. Bertolotto, *Nuova serie di documenti sulle relazioni di Genova coll'Impero Bizantino*, Atti della Società Ligure di Storia Patria vol. XXVIII, fasc. III, Genova 1897, pag. 553 (istruzioni impartite a due inviati genovesi in Oriente nel 1351 affinchè fosse tra l'altro stabilito a Pera un dazio dell'1% sull'importazione e l'esportazione, ed abolito quello del 2% sull'esportazione che era stato imposto per la guerra con i Greci, e quello del ½% imposto per la guerra di Caffa con i Tartari); Belgrano, *op.cit.*, p. 155 seg. (anno 1390).

16 Cfr. ad es. Belgrano, *op.cit.*, p. 124 (dazio sul vino pagabile dai Greci) e p. 147 (diritto della „censaria" o senseria, pagabile dai Turchi).

17 Belgrano, *op.cit.*, p. 285 segg., 299 segg.; – H. Sieveking, *Studio sulle finanze genovesi nel Medioevo e in particolare sulla Casa di S. Giorgio*, trad. it., Atti della Società Ligure di Storia Patria vol. XXXV, parte I, Genova 1906, p. 121.

18 Sieveking, *Genueser Rechnungsbüchern* già cit., pp. 23, 55.

19 Belgrano, *op.cit.*, p. 154 segg.

1334 –	lire genovesi	12.651	=	circa iperperi	23.000 (?)[20]
1341 –	„ „	12.244 e s. 1	=	„ „	18.360 (?)[21]
1370 –	„ „	12.862 e s. 10	=	„ „	17.740 (?)[22]
1390 –	. . . .			„	12.609[23]
1391 –	. . . .			„	12.722

Può darsi che talune di dette cifre indichino solo la quota di reddito trasferita a Genova e che debbano perciò essere integrate con la quota minore spettante alla colonia. Le somme segnalate, od altre un pò maggiori, avrebbero rappresentato le perdite subìte in quegli anni dall'erario bizantino per effetto dell'esenzione concessa ai Genovesi.

Esse costituiscono la parte più importante del gettito dei vari diritti di Pera, i quali furono complessivamente calcolati nell'appalto del 1390 in circa 41.000 iperperi. Non appare se tale cifra comprenda in qualche caso sia la quota attribuita alla colonia che quella destinata a Genova; in ogni modo andrebbe alquanto aumentata per tener conto di alcune tasse che essa non contempla.[24]

Lo stesso Sieveking ha poi calcolato che il reddito doganale del 1334 sarebbe riferibile ad un traffico di 1.648.530 lire genovesi, di poco inferiore al traffico della stessa Genova in quell'anno (valutato in lire 1.806.480).[25]

---

[20] Lire genovesi 12.681 trasformate in iperperi al cambio di 1 iperpero e carati 12, intermedio tra quelli di 1 ip. e car. 10 (o 13) per lira che vediamo applicati nel 1343 (Belgrano, *op. cit.*, pp. 289 e 306), darebbero circa 19.020 iperperi. I suddetti cambi, che hanno carattere ufficiale, sono purtroppo di epoca tarda. Alcune indicazioni (cambi tra iperpero e ducato veneto; analisi chimiche di iperperi d'oro) fanno ritenere che il valore dell'iperpero non subì notevoli mutamenti tra il 1328 e il 1347; quello della lira genovese subì invece una flessione: il Desimoni ha calcolato che il valore della lira in grammi di metallo fino (argento) fu nel 1335 di gr. 42,200 e nel 1339 forse di gr. 34 (cfr. la tavola dei valori in appendice a L. T. Belgrano, *Vita privata dei genovesi*, II ed., Genova 1875, pp. 514–515); la cifra degli iperperi del 1334 andrebbe dunque aumentata, forse di circa un quinto: i 19.020 iperperi sono stati perciò portati a 23.000.

[21] Lire 12.244 e soldi 1 trasformate in iperperi al cambio indicato nella nota precedente.

[22] Lire 12.862 e soldi 10, trasformate in iperperi al cambio di 14 soldi e 6 denari per iperpero, segnalato dal Sieveking per gli anni 1360 e 1391 (Sieveking, *Genueser Rechnungsbüchern* cit., pp. 5, 23 e 55). Deve trattarsi di un cambio convenzionale.

[23] La somma di 12.609 iperperi del dicembre 1390 sarebbe stata equivalente a 5.403 ducati d'oro, in base ad un cambio applicato dalla masseria di Pera nel settembre 1391, che fu di iperperi 2 e carati 8 per ducato (Belgrano, *op. cit.*, p. 165: il cambio ivi indicato è di iperperi 2 e carati 7, ma una verifica sull'originale cortesemente eseguita a mia richiesta dalla direzione dell'Arch. di Stato di Genova ha rettificato i carati in 8; dal calcolo dell'operazione, risulta che dovrebbero essere 8½). Altre fonti, tuttora inedite, ci danno per gli anni 1390–1392 cifre simili ma con piccole variazioni nei carati, dovute alla diversità delle operazioni cui si riferiscono ed alle oscillazioni del mercato. Sull'iperpero del 1391, cfr. T. Bertelé, *Il Libro dei Conti di Giacomo Badoer ed il problema dell'iperpero bizantino nella prima metà del Quattrocento*, Atti del XII Convegno Volta, Roma, Accademia Naz. dei Lincei 1957, p. 242 segg.; tale relazione è stata ristampata, con l'aggiunta di una tavola illustrativa di monete, nella Riv. Ital. di Numismatica, Milano 1957.

[24] Per es. la tassa del peso („introitus ponderis Peyre") che, riferisce il Sieveking, competeva a Genova e che nel 1334 aveva fruttato 560 lire genovesi (Sieveking, *Studio sulle finanze genovesi* già cit., p. 121 e, dello stesso, *Genueser Rechnungsbüchern* cit., pp. 11, 55); nonchè la „gabella defunctorum" (tassa di successione) il cui importo spettava egualmente a Genova (Belgrano, *op. cit.*, p. 212 seg.; Sieveking, *Studio sulle finanze genovesi* già cit., parte II, p. 142).

[25] Sieveking, *Genueser Rechnungsbüchern* cit., p. 55.

Di fronte alle somme, piuttosto modeste, del reddito del dazio doganale genovese, sta la cifra dataci dallo storico Gregoras il quale, nel lamentare la progressiva espansione dei Genovesi di Pera, rileva che con i proventi dei loro diritti essi godevano di un'entrata annuale di circa 200.000 iperperi, mentre i Bizantini ne ricavavano a stento appena 30.000 circa.[26] La notizia precede il racconto delle ostilità iniziatesi tra i Genovesi di Pera e l'impero nel 1348. Essa viene generalmente intesa nel senso che la dogana di Pera procurava ai Genovesi la somma maggiore e quella di Costantinopoli ai Bizantini la somma minore. Solo il Parisot, in una delle sue acute osservazioni, dà una interpretazione diversa, ritenendo che Gregoras si riferisca ad una „branche de revenus publics engagée ou affermée aux Génois de Galata" (= Pera).[27] Tale branca non potrebbe essere che quella del dazio doganale, che era la maggiore fonte d'introiti per le finanze della colonia. Sviluppando l'osservazione del Parisot si verrebbe a dire che Gregoras potrebbe riferirsi al gettito della dogana di Pera, indicando in 200.000 iperperi la quota spettante ai Genovesi per il traffico dei loro mercanti ed in 30.000 iperperi la quota spettante ai Bizantini per il traffico (attraverso la dogana di Pera) dei mercanti di altre nazionalità (ad eccezione dei Veneziani).[28]

In ogni modo la cifra di 200.000 iperperi (equivalenti verso la metà del Trecento a circa 117.000 ducati d'oro)[29] non manca di provocare molta perplessità perchè è in contrasto con i dati genovesi segnalati e con le deduzioni ricavabili dal Libro del Badoer sul volume d'affari di mercanti di media grandezza. Sembra anche che non potrebbe spiegarsi neppure se si riferisse ai proventi di tutti i diritti vigenti a Pera.[30] Converrebbe pertanto che venisse accolta con prudente riversa finchè non disporremo di nuovi elementi che possano chiarirla.

*

In contrapposto alla perdita complessiva di circa 600 iperperi all'anno che l'erario bizantino avrebbe subìto a causa dell'esenzione doganale di cui godeva il Badoer, vanno posti i vantaggi che l'economia bizantina ricavò dalla sua attività. Il Badoer ebbe rapporti con una piccola folla di persone:

---

26 Gregoras, XII, I.

27 V. Parisot, *Cantacuzène, homme d'état et historien*, Parigi 1845, p. 234, nota 5.

28 Nessun dazio fu pagato ad es. dal Badoer per merci acquistate ed esportate da Pera in nome proprio o di altri veneziani (Badoer, pp. 76 [riga 8 segg.], 78 [12 segg.], 760 [2 segg.]); la „lizenzia al comerchio" di p. 76 (13) non è il dazio.

29 Utilizzo un cambio contenuto in un documento catalano che rimonta al 1352 e che riguarda la vendita fatta a Costantinopoli di merci catturate nel corso della guerra allora esistente; il cambio è di 41 carati per fiorino (ossia 1 iperpero e 17 carati per fiorino, il quale aveva lo stesso valore del ducato d'oro veneziano): cfr. A. Rubió i Lluch, *Diplomatari de l'Orient Català*, Barcellona 1947, pp. 272, 275. – Non conosciamo l'iperpero del 1352: probabilmente era simile a quello emesso pochi anni prima dall'imperatrice Anna di Savoia assieme al figlio Giovanni V (cfr. T. Bertelé, *Monete e sigilli di Anna di Savoia*, Roma 1937, Tav. IV, nn. 25 (a), (b), (c) e p. 59 segg., come pure la già cit. relazione ristampata nella Riv. Ital. di Numismatica 1957, Tav. II, n. 3).

30 Anche il cit. doc. del 1351 dà l'impressione che i proventi di Pera non sarebbero saliti a cifre imponenti (Bertolotto, *op.cit.*, p. 553 segg.).

veneziani, genovesi, greci, ebrei, armeni, russi, turchi, abitanti tutti nella capitale. Per le merci che ad essi forniva (e che davano origine ad ulteriori operazioni), per quelle che da essi acquistava, nonchè per i servizi che riceveva (dai sensali giù giù fino agli uomini di fatica), moltissimi furono coloro che trassero profitto dai suoi affari; ed anche l'erario bizantino dovette indirettamente avvantaggiarsene con le sue imposte interne.

Una viva immagine dell'intreccio dei rapporti che esistevano fra le varie categorie e nazionalità degli abitanti di Costantinopoli ci è data dall'esame dei conti intestati ai banchieri. Il Badoer aveva dei conti aperti presso banchieri veneziani (specialmente Carlo Cappello), genovesi (come Francesco de Drappieri e Tommaso Spinola) e bizantini (Costantino Critopulo, Nicola Sardino, Caloiani Sofiano).[31]

Egli riceveva sovente dei pagamenti presso detti banchi o li eseguiva per lo stesso tramite; spesso il pagamento era fatto con un giro bancario, quando il banco prelevava una somma dal conto del Badoer e la trasferiva nel conto che il creditore possedeva presso lo stesso banco, o viceversa. In vari casi vediamo che i rapporti di debito o credito sono liquidati a mezzo di vari versamenti parziali eseguiti per il tramite di due od anche tre banchi diversi (uno veneziano, uno genovese ed uno bizantino).[32] In detti conti non sono menzionati gli interessi: le somme depositate erano perciò infruttifere. (Sia detto, per inciso, che l'esistenza di detti banchieri bizantini, il loro nome e la loro attività, con l'applicazione del procedimento del giro bancario, ci erano finora ignoti e ci sono stati rivelati dal Libro del Badoer.)

Un'altra serie di dati interessanti è quella relativa ai trasporti marittimi di cui si serviva il Badoer. Vanno menzionate in primo luogo le galere veneziane che giungevano a Costantinopoli di solito in settembre nella periodica „muda" (convoglio) annuale, e le navi private, pure veneziane, che arrivavano in altre epoche. Ma sono ricordate anche navi non veneziane, come una galera fiorentina (utilizzata per trasporti con Messina), una provenzale, una nave di Ancona, ecc.;[33] vediamo anche un Maguzo o Manguzo di Pera eseguire trasporti, con la sua barca, tra Costantinopoli e la Montanea (Mudania) per le merci destinate a Brussa o di là provenienti.[34] Va particolarmente rilevato il nome di vari greci, comandanti di navi. Si tratta per la maggior parte di greci di Candia, come Giorgio Andromiti detto Palapano, Giorgio Mavrica, Michele Sguro, probabilmente Demetrio Teofilatto e soprattutto Teodoro Vatazi: essi eseguivano trasporti tra Costantinopoli, Candia, Beirut, Cipro, Salonicco, Modone, Messina.[35] Un Giorgio Vlachiano

---

[31] Per i suddetti banchieri, cfr. Badoer, Indice.

[32] Cfr. per es. Badoer, p. 78 (righe 6—8).

[33] Badoer, pp. 236 (righe 19–27), 248 (3), 284 (28) per la galera fiorentina; 284 (27) per quella provenzale; 643 (16–17) per la nave di Ancona; ecc.

[34] Badoer, pp. 122 (righe 2–4) e 452 (14, 23), ecc. – Nel 1448 veniva per la prima volta disposto dal senato veneto che una delle galere di Romania si recasse anche alla Montanea (deliberazione in data 6 maggio 1448: Venezia, Arch. di Stato, Senato Mar, Reg. III, c. 59 r.).

[35] Badoer, pp. 42 (righe 48–49) e 295 (30–31), Andromiti; 229 (23), Mavrica; 225 (10) e 584 (4), Sguro; 361 (5), Teofilatto; 77 (17), Vatazi; ecc.

di Candia appare proprietario di una nave che, comandata da Giacomo Alberguzo, si spingeva fino alla Tana.[36] Però vediamo anche un Jani Tepefto di Costantinopoli che trafficava tra la capitale e Trebisonda; un Chiriaco Cacalopulo che navigava anch'egli fra dette città; un Giorgio Doscaropulo da Enos che portava a Costantinopoli merci dalla Tana; un Bacsimada che trasportava lane da Gallipoli a Modone; i barcaiuoli Statopira e Vasilico che, come il Manguzo già menzionato, tragittavano merci tra Costantinopoli e la Montanea.[37] Queste notizie sono indicative di una attività marittima greca di cui il Libro ci ha tramandato qualche riflesso. È comprensibile la più frequente menzione dei Greci di Candia, sudditi veneziani; ma è significativa la collaborazione con i Bizantini.

Del resto non sembra che in quest'epoca avrebbero dovuto esistere barriere al traffico che intraprendenti bizantini avessero voluto intrattenere con porti del Mar Nero, dell'Egeo e del Mediterraneo Orientale.

Il commercio col Levante aveva perduto una parte della sua antica importanza: le 8–10 galere veneziane, che sul principio del Trecento salpavano per Costantinopoli ed il Mar Nero nel convoglio annuale, erano ridotte a 3–4. In certi momenti si ebbero difficoltà a Venezia per assicurare la partenza di una galera per la Tana.[38] Ma tutto il Libro del Badoer sta a mostrare che il traffico continuava ad essere vivace.

Un'ultima osservazione. Il Badoer non ebbe mai alcun serio incidente nè con le autorità nè con privati bizantini.[39] Anche questo è un fatto sintomatico ed induce a ritenere che gli incidenti tra Veneziani e Greci, menzionati dagli storici ed in molti documenti, vanno considerati nella debita luce. Gli incidenti non mancarono ed in alcuni torbidi momenti furono gravissimi e numerosi. Ma in tempi più tranquilli dovettero essere isolati e saltuari. In tali periodi (se possiamo basarci sull'esperienza del Badoer nei tre anni e mezzo del suo soggiorno a Costantinopoli) i rapporti tra mercanti veneziani e popolazione locale dovettero essere improntati non a sorda ostilità ma a proficua collaborazione.

---

[36] Badoer, p. 493 (riga 10).

[37] Badoer, pp. 102 (riga 9) e 650 (4), Tepefto; 182 (2), Cacalopulo; 416 (3), Doscaropulo; 310, (22), Bacsimada; 452 (7, 9), Statopira e Vasilico; ecc.

[38] Cfr. la deliberazione del senato veneto in data 28 giugno 1436 (Arch. di Stato di Venezia, Misti, Reg. 59, c. 164).

[39] Per alcune lamentele, specialmente a causa di indebite riscossioni del dazio, cfr. Badoer, p. 202 (righe 6–13).

ZUR GESCHICHTE DER HETOIMASIE

TH. VON BOGYAY (MÜNCHEN)

Es ist über neunzig Jahre her, daß Paul Durand sein Buch über die Hetoimasie veröffentlichte und damit das Wort 'Ετοιμασία zum internationalen ikonographischen Fachausdruck erhoben hat.[1] Die anhaltende Wirkung dieser zweifellos bahnbrechenden Studie zeigt sich noch heute darin, daß manche Kunsthistoriker geneigt sind, jeden „leeren" Thron als Weltgerichtssymbol zu deuten.

Die Darstellungen aber, die wir als Hetoimasie zu bezeichnen pflegen, sind nicht nur formal, sondern auch in ihrem Sinngehalt recht verschieden. Es ist schon oft festgestellt worden, daß gerade die bekannteste Fassung, welche die Einführung der uns geläufigen Bezeichnung angeregt hat, der für den Weltenrichter vorbereitete Thron des Jüngsten Gerichtes, erst im 11. Jahrhundert erscheint.[2] Die beiden Gerichtsbilder des Pariser Codex Graecus 74 zeigen schon die typische Hetoimasie mit den Leidenswerkzeugen (Taf. III, 1). Im vatikanischen Codex 752 (2. Hälfte des 11. Jahrhunderts) wird ein kreuzüberhöhter Thron ohne Lanze und Schwamm durch die Inschrift als Symbol der „zweiten Parousie" gekennzeichnet[3] (Taf. III, 2). Die Inschrift 'Η 'ΕΤΟΙΜΑΣΙΑ kommt m. W. vor dem 12. Jahrhundert nicht vor.[4]

Das späte Erscheinen der eigentlichen Hetoimasie ist um so merkwürdiger, als die literarischen Ansätze schon im 4. Jahrhundert zu finden sind, bei Ephraim dem Syrer, dessen Schilderung der letzten Dinge die Ausgestaltung der östlichen Weltgerichtskompositionen bekanntlich entscheidend beeinflußt hat.[5] Es fragt sich, wie diese Verspätung zu erklären ist. Mein Kurzreferat versucht durch Aufhellung einiger bis jetzt wenig beachteter Zusammenhänge zur Lösung dieses Problems beizutragen.

---

[1] P. Durand, Étude sur l'Etimasia, symbole du jugement dernier dans l'iconographie grecque chrétienne, Chartres 1867.

[2] Vgl. O. Wulff, Die Koimesiskirche in Nicäa und ihre Mosaiken nebst den verwandten kirchlichen Baudenkmälern, Straßburg 1903, 240. – M. Dalton, Byzantine Art and Archaeology, Oxford 1911, 666. – J. Wilpert, Römische Mosaiken und Malereien I, Freiburg/Br. 1916, 60. – K. Künstle, Ikonographie der christlichen Kunst I, Freiburg/Br. 1928, 559. – A. Grabar, L'empereur dans l'art byzantin, Paris 1936, 255, Anm. 3.

[3] E. T. De Wald, The Illustrations in the Manuscripts of the Septuagint, v. III: Psalms and Odes, Part. 2: Vaticanus Graecus 752, Princeton 1942, 9.

[4] Als älteste Beispiele dürften angeführt werden: Die Emailbilder von zwei Buchdeckeln der Marciana in Venedig (Gr. I 53 und Gr. I 55, Photo Böhm) und eine Ikone des Sinaiklosters. – G. u. M. Sotiriu, Εἰκόνες τῆς μονῆς Σινᾶ, II. Κείμενον, Athen 1956, 131 (Abb. 151).

[5] Vgl. G. Voss, Das Jüngste Gericht in der bildenden Kunst des frühen Mittelalters, Leipzig 1884, 64ff. – O. Wulff, Altchristliche und byzantinische Kunst II, Wildpark-Potsdam 1924, 572. – G. Millet, La Dalmatique du Vatican, Paris 1945, 15.

Die erwähnten „Hetoimasie"-Inschriften und damit auch die Bezeichnung in der Fachsprache gehen auf zwei Psalmstellen zurück, die schon früh auf die zweite Ankunft Christi bezogen wurden.[6] Wie aber Stommel gezeigt hat, spiegelt die Thronsymbolik des Alten Testaments und mancher altchristlichen Texte ein orientalisches Ritual wieder, in dem die Aufstellung der auszeichnenden Sitze schon zur zeremoniellen Einleitung einer Feierlichkeit gehört.[7] Für die Hetoimasie-Darstellungen des ersten Jahrtausends, deren mannigfaltige und oft komplizierte Symbolik hier nicht erörtert werden kann, haben von Schlosser, Alföldi und Grabar bereits früher den Zusammenhang mit dem antiken Götter- und Gottkaiserkult nachgewiesen. Nordströms „Ravennastudien" bestätigten diese Feststellung.[8]

Der christlichen Hetoimasie liegt also ebenso das erlebte Bild der Zeremonie zugrunde wie der alttestamentlichen und apokalyptischen Thronsymbolik. Es gibt jedoch einen wesentlichen Unterschied. In der christlichen Kunst war der Thron – im Sinne des spätantiken Zeremoniells – nicht leer gedacht, sondern im Gegenteil, er bedeutete die himmlische Herrlichkeit der unsichtbar bzw. symbolisch anwesenden göttlichen Person. Der Einfluß biblischer Texte und der Liturgie hat diese primäre Bedeutung lange Zeit hindurch nur komplizieren und verdunkeln, jedoch nicht verdrängen können. Das wurde m.E. dadurch ermöglicht oder mindestens wesentlich erleichtert, daß die antike Thronsymbolik auf Christus bezogen auch in der zeremoniellen Praxis jahrhundertelang fortlebte.

Wie bekannt, wurde schon auf dem Konzil von Ephesos im Jahre 431 der Vorsitz Christi durch das Evangelium auf dem Thron zum Ausdruck gebracht.[9] Der Pariser Gregor-Codex[10] (Taf. IV), aus den achtziger Jahren des 9. Jahrhunderts, enthält ein einmaliges Bilddokument von diesem Brauch, der für mehrere, darunter auch in Rom abgehaltene Konzilien bezeugt ist.[11] Das VIII. ökumenische Konzil von Konstantinopel hat neben dem Evangelienbuch auch die Kreuzreliquie ausgestellt. Ob auf einem Thron, geht aus den Akten nicht hervor, ist aber mehr als wahrscheinlich, angesichts des

---

[6] Ps. 9, 8 und Ps. 88 (89) 15.

[7] E. Stommel, Die bischöfliche Kathedra im christlichen Altertum. Münchener Theologische Zeitschrift 3 (1952) 21–22.

[8] J. v. Schlosser, Heidnische Elemente in der christlichen Kunst des Altertums, in: Präludien, Vorträge und Aufsätze, Berlin 1927, 27–28. – A. Alföldi, Insignien und Tracht der römischen Kaiser, Röm. Mitt. 50 (1935) 134–139. – A. Grabar, a.a.O. 199–200. – C. O. Nordström, Ravennastudien. Ideengeschichtliche und ikonographische Untersuchungen über die Mosaiken von Ravenna, Stockholm 1953, 47–53. – Vgl. auch F. Van der Meer, Maiestas Domini. Théophanies de l'Apocalypse dans l'Art chrétien, Roma-Paris 1938, 231 ff.

[9] Wulff, Koimesiskirche, 230.

[10] S. Salaville, L'iconographie des „sept conciles œcuméniques", Échos d'Orient 25 (1926) 147, weist darauf hin, daß das Bild das Konstantinopeler Konzil vom Jahre 381 darstellt und nicht das vom Jahre 362, wie es nach H. Omont, Fac-similés des miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale du VIe au XIe siècle, Paris 1902, Pl. L, fast überall zu lesen ist. Die Darstellung dokumentiert selbstverständlich den zeremoniellen Brauch der Entstehungszeit der Handschrift.

[11] Van der Meer, a.a.O. 238.

kaum 10 Jahre jüngeren Pariser Bildes, das zugleich die letzte Nachricht über eine solche Zeremonie ist.[12]

Denn auf dem Konzilsbild des Menologiums des Basileios II. steht das Kreuz auf einem dreistufigen Postament in der Mitte (Taf. V). Im Hoch- und Spätmittelalter wird der thronende Kaiser denselben Platz einnehmen. Das ist das Schema der zyklischen Konzilsbilder der Kirchen[13] und der schönen Pariser Miniatur, welche die Konstantinopeler Synode vom Jahre 1351 mit Kaiser Joannes Kantakuzenos darstellt und wohl den Brauch der Zeit widerspiegelt (Taf. VI).

Was das höfische Zeremoniell betrifft, so wissen wir aus dem Zeremonienbuch des Kaisers Konstantinos VII., daß um die Mitte des 10. Jahrhunderts der Kaiserthron zu gewissen Gelegenheiten symbolisch Christus überlassen wurde.[14] Der Kaiser weiß auch über Zeremonien zu berichten, bei welchen das Evangelium oder die Kreuzreliquie auf dem Kaiserthron verehrt worden sind.[15]

Auch die eigentliche Hetoimasie macht den Eindruck einer solchen öffentlichen Zurschaustellung, zumal wenn man sie inmitten der bewegten Szenen eines Jüngsten Gerichtes sieht. Als besonders schönes Beispiel sei die Elfenbeintafel des Victoria und Albert-Museums in London angeführt[16] (Taf. VII, 1). Der Schluß liegt nahe, daß außer dem Kreuz auch den übrigen, von Kaiser Herakleios nach Konstantinopel gebrachten Leidenswerkzeugen ähnliche Verehrung zuteil wurde, und gerade dieser höfische Kult das Vorbild zum eigenartig ausgestatteten Thron des Jüngsten Gerichtes geliefert hat.[17]

Der zunehmende Kult der Reliquien als konkreter Gegenstände mag dazu beigetragen haben, daß die alte Symbolik des Thrones allmählich verblaßte. In derselben vatikanischen Handschrift, die das symbolische Bild der „zweiten Parousie" enthält, finden wir noch eine weitere beschriftete Hetoimasie (Taf. VII, 2). Auf Grund der liturgischen Verwendung des dazugehörigen Textes betrachtet De Wald die Darstellung als Symbol der Dreifaltigkeit.[18] Das mag die Deutung der gelehrten Bildtheologie gewesen sein. Wer aber das Bild später mit Umschriften versah, hielt bezeichnenderweise das Kreuz als Siegbringer für wesentlich.

---

[12] J. D. Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio, Tomus XVI, Venetiis 1771, 17ff.

[13] Salaville, a.a.O. 161ff.

[14] O. Treitinger, Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell. 2. Aufl., Darmstadt 1956, 32–34.

[15] Treitinger, a.a.O. 34. – Constantin VII. Porphyrogénète, Le livre des Cérémonies. Texte établi et traduit par Albert Vogt, Paris 1935. I, 163. – De Caerim. ed. Bonn II, 540.

[16] Von A. Goldschmidt - K. Weitzmann, Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen II, Berlin 1934, 60, ins 11. Jahrhundert, von A. S. Keck, A group of Italo-Byzantine Ivories. The Art Bulletin 12 (1930) 161, um 1200 datiert. Der Versuch von Keck, die Abhängigkeit des Elfenbeins vom Mosaik in Torcello nachzuweisen, erscheint allerdings nicht überzeugend. Vgl O. Wulff, Bibliographisch-kritischer Nachtrag zu Altchristliche und byzantinische Kunst, Potsdam o. J., 85.

[17] Vgl. J. Ebersolt, Les sanctuaires de Byzance, Paris 1921. 7–10, 24–28. – F. Cabrol - Leclerq, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie VII, 1, 1149ff.

[18] De Wald, a. a. O.

Es ist wohl auch kein Zufall, daß Pseudo-Kodinos im 14. Jahrhundert die von Konstantinos Porphyrogennetos beschriebenen Zeremonien nicht mehr kennt.[19] Sein Schweigen steht im Einklang mit dem Zeugnis der Konzilsbilder. Man könnte sagen: die materielle Wirklichkeit der Reliquie hat den symbolisch anwesenden Christus verdrängt. So wurde der Thron eigentlich leer und – wie schon Van der Meer richtig bemerkt hat[20] – erst jetzt konnte er im Sinne des Psalmwortes gedeutet und in das Gerichtsbild eingefügt werden als ʽΗ ʽΕΤΟΙΜΑΣΙΑ ΤΟΥ ΘΡΟΝΟΥ.

Die Ausgestaltung der Haupttypen der Hetoimasie war damit zwar abgeschlossen, der Sinngehalt des Motivs jedoch nicht eindeutig präzisiert. Die Varianten in der Buchmalerei des 12. Jahrhunderts zeigen, daß die sogenannte Hetoimasie vielmehr ein beliebtes Bildklischee war, das man in verschiedenen Zusammenhängen verwenden konnte. Daraus folgt aber für die ikonographische Forschung der warnende Schluß, daß die Bedeutung der Hetoimasie-Darstellungen auf Grund des Zusammenhanges und der Einzelheiten von Fall zu Fall bestimmt werden muß.

---

19 Codini Curopalatae de officialium palatii Cpolitani et de officiis magnae ecclesiae ex recognitione Immanuelis Bekkeri (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae), Bonn 1839.

20 Van der Meer, a.a.O. 238.

GRIECHISCHE ELEMENTE IM KOPTISCHEN ALS ZEUGNIS FÜR DIE GESCHICHTE DER GRIECHISCHEN SPRACHE

A. BÖHLIG (HALLE)

Die grundlegenden Äußerungen von Prof. Kapsomenos in seinem Hauptreferat[1] und die sich daran anschließenden Diskussionen haben die ganze Problematik um die Geschichte der griechischen Sprache seit der Koine vor uns wieder deutlich werden lassen. Als Orientalist möchte ich den Versuch machen, von den zahlreichen griechischen Lehnwörtern im Koptischen her zu dieser Problematik einige Fragen zu stellen. Ich bin gegenwärtig dabei, im Rahmen eines Forschungsauftrages ein Lexikon der griechischen Wörter im Koptischen zu bearbeiten.[2] Auf der einen Seite müssen die Wörter, ihre Bedeutung und Verwendung als Material zur Interpretation der koptischen Texte gesammelt und ihre Stellung innerhalb des Systems der koptischen Sprache grammatisch untersucht werden. Auf der anderen Seite erhebt sich aber auch die Frage, ob wir aus diesem Material nicht doch für die Geschichte der griechischen Sprache Rückschlüsse ziehen können, also in diesen Wörtern eine indirekte Quelle des griechischen grammatischen Systems und der griechischen Wortkunde besitzen. Das Koptische ist als lebendige Schriftsprache in byzantinischer Zeit gebraucht worden. Für die Datierung des Wortschatzes muß aber noch berücksichtigt werden: Das Koptische war vor seinem Gebrauch als Schriftsprache die gesprochene Volkssprache Ägyptens, während man sich in der Literatur, in den Urkunden und Briefen noch des Demotischen, in den Heiligtümern eines archaisierenden, in Hieroglyphen geschriebenen Altägyptisch bediente. Dieser Umstand ist sehr wesentlich für die Beurteilung des Alters der griechischen Wörter, die im Koptischen vorkommen.[3] Denn diese Wörter sind aus der Umgangssprache eingedrungen; sonst befänden sich nicht so besonders viele Verben darunter, für die auch im Koptischen geeignete Ausdrücke vorhanden waren. Das gleiche gilt für zahlreiche Partikeln. Man kann deshalb geneigt sein, das Eindringen der Hauptmasse der griechischen Lehnwörter bereits in die Zeit zu verlegen, die vor der Fixierung der koptischen Schriftsprache steht.

---

[1] S. G. Kapsomenos, Die griechische Sprache zwischen Koine und Neugriechisch. (Berichte z. XI. Internat. Byzantinisten-Kongr. II, 1.) München 1958.

[2] A. Böhlig, Ein Lexikon der griechischen Wörter im Koptischen. (Studien z. Erforsch. d. christl. Ägyptens, H. 1.) [2]München 1958: S. 2a–18.

[3] A. Böhlig, Beiträge z. Form griechischer Wörter im Koptischen. Zeitschr. f. äg. Sprache u. Alttk. 80 (1955) 90f.

Dann würde sich auch eine weitere Merkwürdigkeit durchaus klären. Eine geringe Anzahl von griechischen Wörtern sind vollständig in ägyptische Formen umgewandelt, wie **ⲃⲗⲗⲟⲧ, ⲃⲓⲛⲗⲝ, ⲕⲉⲗⲉⲃⲓⲛ, ⲥⲗⲙⲓⲧ, ⲥⲗⲧⲉⲉⲣⲉ, ϩⲗⲩϭⲗⲗ**.[4] Ihre geringe Anzahl und die Veränderung ihrer Gestalt, z.B. der Verlust der Endung, läßt auf eine alte Zeit der Übernahme schließen, wahrscheinlich die vor dem Hellenismus. Denn erst mit der ständigen Berührung zwischen Griechen und Ägyptern im täglichen Leben in hellenistisch-römischer Zeit ist mit dem Einströmen einer wirklich großen Menge von Lehnwörtern zu rechnen. Um den Wert dieser Wörter als einer Quelle des Koine-Griechisch bzw. des byzantinischen Griechisch beurteilen zu können, muß man zunächst ihre äußere Form in der schriftlichen Überlieferung ins Auge fassen. Dabei findet sich ein Unterschied zwischen Texten, die sich, wie viele Bibeltexte, bemühen, eine grammatisch korrekte Orthographie zu geben, während andere lautliche und formale Erscheinungen aufweisen, die den Eigenheiten der Koine als Umgangssprache näher stehen. Das besagt für literarische Texte eine Zufälligkeit in der Überlieferung, weil die normale Schreibung die eigentliche Aussprache verdeckt, die wir aus einzelnen inkorrekten Schreibungen rekonstruieren können. Außerdem muß beachtet werden, daß die Übernahme der griechischen Wörter sukzessiv erfolgt ist und daß zwar die Mehrheit aus der gesprochenen Volkssprache eingedrungen ist, aber sicher dann auch mit einem zusätzlichen Schatz von selteneren literarischen Wörtern zu rechnen ist. Insbesondere hat auch der Zusammenstoß mit den Religionen des Judentums und Christentums in der Wortauswahl seine Spuren hinterlassen.[5] In den unliterarischen Texten muß auch bei den Urkunden in einem gewissen Grad mit einer künstlichen Orthographie gerechnet werden; die Briefe sind dagegen deshalb besonders wertvoll, weil sie am wenigsten schulmäßigen Einflüssen unterworfen sind.

Die Problematik, ob die griechischen Lehnwörter im Koptischen auf einen eigenen ägyptischen Dialekt schließen lassen, ist u.a. zuletzt von S. G. Kapsomenos[6] behandelt worden. Aus diesen Forschungen hat sich ergeben, daß ein spezieller Dialekt einer alexandrinischen Koine nicht festzulegen ist. Die lautlichen Eigentümlichkeiten könnten natürlich in diesem oder jenem Text bevölkerungsbedingt sein, aber das Griechische als Ganzes nicht. Vielmehr muß es zweckmäßig erscheinen, noch mehr den Gesichtspunkt zu berücksichtigen, daß die Koine verschiedene dialektische Quellen hat, gerade wenn man sie an einem Reservoir betrachtet, das aus der Volkssprache stammt.[7]

Nach diesem Gesichtspunkt hin sollen einige auffällige Erscheinungen der Formenlehre untersucht werden.

---

[4] A. Böhlig, Die griechischen Lehnwörter im sahidischen und bohairischen Neuen Testament (Studien z. Erforsch. d. christl. Ägyptens, H. 2/2a.) ²München 1958, S. 80f.

[5] A. Böhlig, Die griech. Lehnwörter ... S. 391–427.

[6] S. G. Kapsomenos, Das Griechische in Ägypten. Mus. Helvet. 10 (1953) 248–263.

[7] S. G. Kapsomenos, Die griech. Sprache ... S. 32.

I. Nomen

Beim Nomen findet sich ein Austausch zwischen den Deklinationsklassen in der Richtung, daß die Entwicklung zum Neugriechischen hin über den Abbau der 3. zugunsten der 1. und 2. Deklination führt unter gleichzeitigem Eindringen von Elementen der 3. in die 1. und 2. Deklination. Diese Bewegung begegnet in der Koine, gelegentlich ist ein solcher Austausch aber auch bereits im Altgriechischen zu beobachten.[8] Im Koptischen sind für den Übergang von der 3. in die 2. Deklination Formen nachzuweisen wie ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ neben ⲙⲁⲣⲧⲩⲥ, ⲧⲣⲓⲭⲟⲥ,[9] ⲙⲁⲥⲧⲓⲭⲟⲥ,[10] für den Übergang von der 2. in die 3. Deklination etwa ⲇⲓⲁⲕⲱⲛ[11] neben ⲇⲓⲁⲕⲟⲛⲟⲥ oder ⲁⲣⲝ für ⲁⲣⲕⲟⲥ.[12] Aus dem Koine-Griechisch sind bekannt die Schwankungen zwischen διάκων und διάκονος, κατήγωρ und κατήγορος. Μάρτυρος ist bereits eine altepische Form.[13] Daraus entsteht die Frage, ob es sich bei den Doppelformen im ersteren Fall um neue Bildungen der lebendigen Volkssprache handelt, ob dagegen z.B. in ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ ein in der Volkssprache erhaltener Dialektausdruck wieder auftaucht und analog dazu ähnliche Formen gebildet werden.

Ein Wechsel scheint auch vorzuliegen zwischen den Endungen -ος und -εύς.[14] Das Koptische kennt ähnliche Erscheinungen, die eine Entwicklung zugunsten der 2. Deklination zeigen. So konnte ich beobachten z.B. ⲥⲩⲛⲕⲣⲁⲫⲟⲥ für συγγραφεύς[15] oder ⲡⲣⲟⲥⲑⲏⲣⲟⲥ für προσθυρεύς[16] u.a. Von besonderem Interesse sind aber Formen auf -εος anstelle von -εύς, die im Koptischen verschiedentlich begegnen, so ⲕⲣⲁⲫⲉⲟⲥ (statt γραφεύς),[17] ⲕⲁⲣⲁⲙⲉⲱⲥ,[18] ⲁⲣⲟⲙⲉⲟⲥ.[19] Zur Erklärung können verschiedene Momente herangezogen werden, die auch vielleicht gemeinsam gewirkt haben. So findet sich z.B. im Griechischen neben προσθυρεύς auch die Form προσθυραῖος. Hier liegt

---

[8] E. Schwyzer, Griechische Grammatik I. München 1939: S. 458.

[9] Sinuthii archimandritae vita et opera omnia, III–IV ed. J. Leipoldt. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium vol. 42 et 73.) Louvain 1955 et 1954: ⲙⲁⲣⲧⲩⲥ IV 22, 23, dagegen ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ III 89, 1; 103, 22; ⲧⲣⲓⲭⲟⲥ IV 171, 12.

[10] A. M. Kropp, Ausgewählte koptische Zaubertexte (3 Bde.). Brüssel 1930/1: ⲙⲁⲥⲧⲓⲭⲓⲥ M 12.

[11] I K 3, 15, Tt 3, 12 als Variante in sa. (in bo. nur ⲇⲓⲁⲕⲱⲛ, an 26 Stellen); Bala'izah ed. P. E.Kahle. Oxford 1954, S. 228, 2. 17.

[12] E. W. Budge, Coptic Martyrdoms. London 1914, S. 140; 147. Ders., Miscellaneous Coptic Texts. London 1915, S. 3; 471; 514; 556.

[13] Nach Schwyzer, a.a.O. I 458 ist das auch die einzig erklärbare Form.

[14] Vgl. dazu Schwyzer, a.a.O. I 476f., der Formen wie ἀγγελεύς, ἀμφιβολεύς, πανδοκεύς anführt.

[15] A. van Lantschoot, Recueil des Colophons des manuscrits chrétiens d'Égypte. Louvain 1929, XV 2. 46.

[16] Le Martyre d'Apa Epima ed. T. Mina. Le Caire 1937, S. 14, 7.

[17] Pachomii vitae sahidice scriptae ed. L. Th. Lefort. (CSCO vol. 99/100.) Louvain 1952, S. 96, 29.

[18] J. Krall, Koptische Texte I. Wien 1895, CC, 3.

[19] Kephalaia II ed. A. Böhlig (noch nicht gedruckt), S. 291, 13.

also ein Wechsel von Beziehungsadjektiv und Nomen agentis mit Betonung des Berufes vor. Anderseits entspricht die Form lautlich dem Genitiv der Nomina auf -εύς, so daß der Genitiv als Nominativ empfunden werden konnte wie vielleicht bei ⲦⲢⲒⲬⲞⲤ oder ⲘⲀⲤⲦⲒⲬⲞⲤ. Im übrigen sei auch noch darauf verwiesen, daß z.B. im Jonischen ein Nominativ ἱέρεως vorkommt.[20] Sehr eindrucksvoll ist das Vorkommen auch von umgekehrten Bildungen; so begegnet z.B. neben dem normalen ⲚⲀⲌⲞⲢⲀⲒⲞⲤ auch ein rückgebildetes ⲚⲀⲌⲞⲢⲈⲨⲤ.[21]

Die in der Koine häufig zu findende Entwicklung von Nomina auf -ιος und -ιον zu -ις und -ιν ist auch in den koptischen Texten belegt; so erscheinen etwa ⲬⲀⲖⲔⲒⲚ und ⲪⲢⲀⲄⲈⲖⲖⲒⲚ,[22] auch ⲠⲀⲚⲚⲒⲚ.[23] Möglicherweise ist ⲀⲔⲦⲒⲚ,[24] das auch bei Herodian[25] für ἀκτίς genannt ist, in Analogie zu solchen Substantiven gebildet worden; wegen des Genos ergeben sich dabei allerdings Schwierigkeiten. Es ist deshalb zu fragen, ob hier nicht ein neuer Nominativ ohne -ς, nur mit Dehnung wie λειμών, -ῶνος im Griechischen gebildet worden ist. Eine typische Rückbildung in die 2. Deklination aus dem Plural stellt ⲨⲀⲀⲦⲞⲚ (für ὕδωρ)[26] dar.

II. Verbum

Auffallend ist der häufige Gebrauch von griechischen Verben im Koptischen, die allerdings in den einzelnen koptischen Dialekten, vor allem dem Sahidischen und Bohairischen, verschieden behandelt werden. Das Bohairische bewahrte den Infinitiv Aktiv, aber auch den Infinitiv Medium in voller Form als Nomen in Verbindung mit ⲈⲢ- (machen), während sich besonders im Sahidischen bis auf einzelne Fälle eine Form mit der Einheitsendung -Ⲉ bei den griechischen Verben durchgesetzt hat. Es ist dabei bis heute umstritten, ob dies eine Infinitiv- oder eine Imperativform ist. Sie läßt sich durchaus als griechischer Infinitiv erklären, wenn man zugleich in Rechnung zieht, daß das Sahidische offensichtlich bemüht war, die Verben als Verbalformen zu erhalten (ohne Ⲣ-) und sie in seine Sprache einzuordnen.[27] Auf Grund von Akzentangaben in zwei sahidischen Texten[28] wird die These vertreten, das Sahidische habe im Gegensatz zum Bohairischen griechische

---

20 E. Kieckers, Historische griechische Grammatik II. Berlin/Leipzig 1926, S. 30.

21 Kephalaia I, S. 221, 19. 31; 222, 1 (neben ⲚⲀⲌⲞⲢⲀⲒⲞⲤ S. 221, 28).

22 ⲬⲀⲖⲔⲒⲚ M 7, 4, ⲪⲢⲀⲄⲈⲖⲖⲒⲚ M 15, 15 in bo.

23 Acta Martyrum II ed. J. Balestri et H. Hyvernat. (CSCO vol. 86.) Louvain 1953, S. 105, 6; 120, 20.

24 Sinuthii a.a.O. IV 15, 1; 202, 23.

25 Herodiani Technici reliquiae ed. A. Lentz. (Grammatici Graeci III 1–2.) Leipzig 1867–1870, an mehreren Stellen; vgl. bes. II 627, 4–6: παρὰ μὲν τοῖς ἀρχαίοις εἰς -ς λήγει . . ., παρὰ δὲ νεωτέροις εἰς -ν . . .

26 O. v. Lemm, Das Triadon. St. Petersburg 1903, S. 313, 4.

27 Vgl. A. Böhlig, Beiträge z. Form . . . S. 92.

28 E. O. Winstedt, Coptic Texts on S. Theodore the general . . .. London/Oxford 1910; – W.E. Crum, Der Papyruscodex saec. VI–VII der Phillippsbibliothek in Cheltenham. Straßburg 1915.

Imperative übernommen.[29] Die Schwierigkeit dieser These liegt m. E. darin, zu begründen, warum man gerade den Imperativ als typische Verbalform in nur einem Teil der Dialekte übernommen haben sollte (mit einer Rückbildung medialer Infinitive in aktive Imperative bei Deponentien). Könnte die Akzentuierung in den beiden Texten nicht auch eine spätere Analyse einer Verbalform sein, deren historischer Herkunft man sich nicht mehr bewußt war, unterstützt von dem Umstand, daß das Ägyptische den Infinitiv als Imperativ benutzte und somit eine Formengleichheit zwischen beiden empfand?

In der Behandlung der einzelnen Verbalklassen sind parallel zum Griechischen zunächst die Verba auf -μι abgebaut; man hat sie je nach ihrem Stammauslaut in die verschiedensten Klassen überführt. So findet sich im Sahidischen **ⲕⲉⲣⲁ** (für κεραννύναι),[30] **ⲡⲏⲥⲥⲉ** (für πηγνύναι)[31] oder **ⲇⲓⲕⲛⲉⲩⲉ** (für δεικνύναι).[32] Bei den Verba contracta begegnet wie in der Koine Übergang von einer Klasse in eine andere, so daß sich bei den einen Verben eine bestimmte Form durchgesetzt hat, während andere verschiedene Formen nebeneinander aufzuweisen haben, z. B. **ⲁⲡⲁⲣⲛⲁ** (für ἀπαρνεῖσθαι),[33] **ⲉⲡⲁⲓⲛⲟⲩ** (für ἐπαινεῖν),[34] **ⲡⲗⲉⲁ** (für πλεῖν),[35] aber sowohl **ⲉⲩⲭⲁⲣⲓⲥⲧⲉⲓ**[36] wie **ⲉⲩⲭⲁⲣⲓⲥⲧⲟⲩ**[37] und **ⲉⲩⲭⲁⲣⲓⲥⲧⲁ**[38] (für εὐχαριστεῖν). In einer späteren Entwicklungsstufe (man kann das an sahidischen Texten beobachten, vor allem aber an dem zeitlich überhaupt später literarisch hervortretenden bohairischen Dialekt) werden die Verba vocalia überhaupt zugunsten eines konsonantischen Charakters umgebildet. Das entspricht ganz der von Schwyzer[39] betonten allgemeingriechischen Tendenz, -εύω anstelle der kontrahierten Formen auf -έω oder -όω zu verwenden. Es begegnen z. B. **ϩⲏⲙⲛⲉⲩⲉ**,[40] **ⲡⲗⲉⲩⲉ**,[41] **ⲟⲕⲛⲉⲩⲉ**.[42] Die destruierende Wirkung der Verben auf -εύω zeigt sich ferner auch darin, daß sie auch die Verben auf -ύω umgestalten; vgl. **ⲕⲱⲗⲉⲩⲉ**[43] oder **ⲙⲩⲛⲉⲩⲉ** (für μηνύειν).[44] Auf der anderen Seite werden

---

29 Vgl. z. B. L. Th. Lefort, Le Muséon 67 (1954) 402; – W. C. Till, Koptische Grammatik, Leipzig 1955, § 280 weicht der eigentlichen Fragestellung aus, weil er das Vorhandensein medialer Formen im Sahidischen vollkommen verschweigt.

30 Apk 14, 10; 18, 6.

31 Hb 8, 2.

32 Bala'izah 41, 25; – W. E. Crum, Catalogue of the Coptic manuscripts in the collection of the John Rylands Library. Manchester 1909, S. 51.

33 Mt 10, 33, Lk 9, 23 u. ö.

34 Lk 16, 8, I K 11, 2. 17. 22.

35 Sir 43, 24.

36 Ag 28, 15, Apk 11, 17.

37 Ag 27, 35.

38 Bala'izah 102, 16; 227, 5; 412, 4.

39 Schwyzer, a. a. O. I 732.

40 Pachomii a. a. O. 95, 9.

41 W. E. Crum, Coptic Ostraca. London 1902, S. 93.

42 Ryland a. a. O. 74, 75; Krall a. a. O. CL II, 9; III, 8; V, 8.

43 Coptic Ostraca a. a. O. 289.

44 Pistis Sophia ed. C. Schmidt. (Coptica, II.) Hauniae 1925, S. 222, 12.

Verben mit Hiat oder auch Verba contracta durch -ν- erweitert, so z.B. ⲉⲣ-ⲥⲧⲁⲩⲣⲱⲛⲓⲛ[45] neben ⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲩ,[46] ⲓⲥⲧⲁⲛⲓⲛ neben ϩⲓⲥⲧⲁ.[47] Wichtig ist, daß im Sahidischen nicht nur der Präsensstamm von griechischen Verben auftaucht, sondern bei einer ganzen Anzahl von gerade besonders gebräuchlichen mit abweichendem Aoriststamm dieser Aoriststamm, so z.B. ⲡⲁⲣⲉⲗⲑⲉ,[48] ⲡⲁⲑⲉ[49] u.a. Das Sahidische hat auch noch eine andere Besonderheit. Hier tritt eine Gruppe von Verben auf -ⲁⲛⲉ[50] auf, die im Griechischen wie auch im Bohairischen auf -αίνειν (-ⲉⲛⲓⲛ) endigen, so ⲥⲏⲙⲁⲛⲉ, ϩⲏⲗⲁⲛⲉ, ⲉⲩ-ⲫⲣⲁⲛⲉ, ⲁⲡⲟⲫⲁⲛⲉ, ⲥⲓⲁⲛⲉ, aber ⲉⲣ-ⲥⲩⲙⲉⲛⲓⲛ, ⲉⲣ-ϩⲩⲗⲁⲛⲉⲥⲑⲉ usw. Auch das Spätgriechische bevorzugt Verben auf -αίνειν; anderseits findet sich in der Koine auch eine Tendenz, nicht nur nach ρ und Vokalen im Aoriststamm der Liquida in ᾱ statt η zu dehnen.[51] Darf man in diesem ᾱ einen Schematismus sehen, der α einfach auf alle Verben der Liquidagruppe überträgt oder liegen hier wirkliche dialektische Eigentümlichkeiten des Dorischen zugrunde? Das Dorische ist ja in Ägypten nicht unbekannt gewesen.[52]

Wenn das Koptische auch syntaktisch seinen eigenartigen Sprachbau besitzt, so gibt es doch eine große Anzahl von Partikeln und Konjunktionen, die dem Griechischen entnommen sind, obwohl auch koptische Entsprechungen zur Verfügung standen und auch gebraucht wurden. Dabei werden die Koinebedeutungen bevorzugt. Das ist z.B. bei εἰμή(τι) der Fall, wie einerseits Lefort für das Koptische[53] und anderseits Kapsomenos für das Griechische[54] eindrucksvoll nachgewiesen haben. Eine systematische Bearbeitung sämtlicher Konjunktionen wird hier sicher noch manches Interessante zu Tage fördern. Hingewiesen sei auch noch auf die Präpositionen ⲕⲁⲧⲁ, ⲡⲁⲣⲁ und ⲡⲣⲟⲥ, die im Koptischen nur in einer Bedeutung begegnen, in der im Griechischen immer der Akkusativ folgte. Die Schwierigkeit, über diese Punkte jetzt schon Genaueres zu sagen, liegt darin, daß die Erforschung der koptischen Syntax auf der einen Seite erst in den Anfängen steckt und die Erforschung der spätgriechischen Syntax auf der anderen Seite immer stiefmütterlich behandelt wurde.

---

45 Die Geschichte von Joseph dem Zimmermann ed. P. Lagarde. Göttingen 1883. (=Aegyptiaca) S. 1, 2.

46 Im NT sa. 42mal.

47 II K 12, 11, Gl 2, 18.

48 Coptic Ostraca a.a.O. 111; – Ryland a.a.O. 137.

49 E. W. Budge, Miscellaneous Texts 311.

50 A. Böhlig, Die griechischen Lehnwörter ... S. 52.

51 F. Blass - A. Debrunner, Neutestamentliche Grammatik § 72.

52 A. Debrunner, Geschichte der griechischen Sprache II. Berlin 1954, S. 37.

53 L. Th. Lefort, ⲈⲒⲘⲎⲦⲒ. Le Muséon 61 (1948) 169ff.

54 S. G. Kapsomenos, Das Griechische ... S. 251.

REMARQUES SUR LA LANGUE DES ACTES D'ARCHIVES, NOTAMMENT A L'ÉPOQUE DES PALÉOLOGUES
INTÉRÊT D'UNE GRAMMAIRE DIPLOMATIQUE

J. BOMPAIRE (RENNES)

Les actes d'archives sont une source indispensable pour l'étude de l'histoire byzantine, en particulier dans les domaines institutionnel, social, économique, mais aussi pour la connaissance de la langue byzantine. Quelques remarques de principe sont nécessaires: qu'est-ce que la langue des actes, au juste? quelle est sa place dans l'évolution de la langue grecque?

La langue des actes d'archives, officiels ou privés, est un aspect essentiel de la langue écrite, et d'une langue écrite qui s'insère dans la vie quotidienne, car elle ne peut se permettre d'être coupée de ses applications. Il y a certes tout un formulaire juridique ou administratif traditionnel dans les actes, ce qui contribue à leur conférer leur caractère d'authenticité. Mais la langue vivante de l'époque y joue aussi son rôle: elle est en quelque sorte l'apport des usagers, c'est-à-dire de tout le monde. Les actes d'archives sont donc un carrefour d'apports: apport livresque traditionnel, apport humain quotidien. Et cela ne se produit pas uniquement dans les actes dits privés, comme le testament de Théodosios Skaranos, du XIII[e] s., document No. 49 de Xéropotamou, à l'Athos[1] (texte dont le vocabulaire est extrêmement riche et concret, et la syntaxe typiquement vulgaire), ou comme la série d'actes privés édités par F. Dölger dans *Schatzkammern* (Nos 107 sqq.); mais également, quoique dans une moindre mesure, dans les actes officiels et publics.

Tel horismos d'un despote peut prendre la forme directe d'une lettre à un haut fonctionnaire (doc. 34 de Xéropotamou, de 1322 environ).[2] Tel prostagma de Jean V, de 1351, est rédigé dans une langue particulièrement populaire (doc. 45). Considérons surtout certains actes rédigés sur ordre de l'autorité centrale par des fonctionnaires du fisc, les apographeis du thème de Thessalonique: praktika, périhorismoi. Dans la description de chaque stasis paysanne, personne par personne, animal par animal, ou celle de tel bien foncier, en allant de tel figuier à tel rocher, de tel ruisseau à tel ravin, s'insère un grec très vivant du point de vue du vocabulaire et de la syntaxe. Ainsi:

---

[1] La plupart de mes exemples sont empruntés au dossier de ce couvent, en cours d'édition. Il est très riche pour l'époque des Paléologues.

[2] On comparera *Schatzkammern* No. 105, lettre de prôtos, avec vulgarismes, de 1306.

No. 31, périhorismos du prôtos Hilarion, de 1056, l. 8 sqq.:

– κρατῶν τὸν ῥάχωνα ῥάχωνα καὶ ἀνέρχεται εἰς τό . . . ῥαχωνήτζιν . . . καὶ ἀνέρχεται τὸ αὐτὸ ῥαχῶνι . . . καὶ κατέρχεται εἰς τὸ ἀναπόταμον.

– μέσον τοῦ ποταμιτζίου, ἀνέρχεται τὸ ῥιακίτζιν ῥιακίτζιν (alternant avec ῥυάκι *ibidem*)

– ἀνέρχεται τὸν δρόμον δρόμον

– κρατῶν τὸ αὐτὸ ἀναρύακον / εἰς τὸ καταρύακον.

On comparera encore deux actes de prôtoi, avec périhorismoi (No. 33, de 1081, No. 39 de 1430); cf. No. 8, périhorismos du début du XIVᵉ s.

Il suffit de consulter les *Index* des publications, par exemple des *Praktika d'Iviron*, pour se convaincre du caractère rural et populaire de cette langue. Bref la langue des actes peut jouer un rôle de charnière entre la langue lettrée et la langue vulgaire, et cela à l'intérieur des mêmes actes.

Par conséquent, lorsque dan sson rapport monumental M. Kapsomenos énumère[3] les sources directes de l'étude de la langue grecque, „les monuments de la tradition écrite des Grecs . . . où se manifeste plus ou moins la langue vivante“, à savoir „inscriptions et papyri, Nouveau Testament, littérature populaire chrétienne[4] et profane . . . avant tout la littérature grecque vulgaire depuis le XIIᵉ s.“, je propose une adjonction d'importance: celle de la langue diplomatique, qui, pour le Moyen-Age, tient la place de la langue des papyri pour l'époque immédiatement antérieure.

Pour assurer les bases théoriques d'une *Grammaire Diplomatique*, je ferai seulement deux observations. D'une part je ne crois pas qu'il faille sacrifier, selon une habitude trop courante, la place propre du grec byzantin, pris comme une simple transition entre koiné et néo-grec; c'est sans doute une hypothèse de travail féconde pour le philologue que de viser à dégager l'originalité de cette langue, liée à une civilisation elle-même originale. D'autre part, à propos des rapports entre langue parlée et langue écrite, en particulier au Moyen-Age grec, je crois juste une position nuancée. La langue (ou les langues) écrite est partie intégrante de la langue d'une époque donnée. Il ne suffit pas de noter que la langue écrite est le seul témoin *direct* du passé: elle peut aussi, dans le cas de la langue des actes, et à certaines conditions, passer pour un témoin *authentique*.

L'intérêt d'une Grammaire Diplomatique tient, on l'a vu, au caractère pratique des textes diplomatiques. De plus ils ont le grand avantage d'être datés en général (ce qui n'est pas le cas, à beaucoup près, des textes littéraires). Ils sont également bien localisés. En sorte qu'il est possible d'établir un fichier, précis dans le temps et l'espace, des faits de langue.

Donnons quelques échantillons de la contribution apportée par les actes d'archives à la connaissance du moyen-grec, et notamment de sa syntaxe: étudions brièvement les *modes des propositions finales*.

---

[3] *Berichte zum XI. Intern. Byzantinisten-Kongreß*, München 1958, II, 1, p. 21.
[4] En particullier les *Vies* de Saints.

I – Dans les *propositions indépendantes* la volition s'exprime essentiellement par le subjonctif (en laissant de côté l'emploi de l'impératif ou de l'indicatif futur):

1) subjonctif seul, même à la 3e personne (κατέχῃ, dans *Xér.* 5, l. 38, de 1346, chrysob.).

2) subjonctif appuyé par un mot-outil:

– ἀλλὰ καθεύρῃ (*Xér.* 4, l. 65, de 1275, chrysob.).

– ἄς exhortatif, très courant (*passim* dans *Xér.* 49, testament de Skaranos, XIIIe s., l. 40 sqq.): ἂς χωρίσουν, ἂς ἀγοράσουν, ἂς δώσουν; cet emploi apparaît à la fin de l'antiquité.

– εἴ τις εὑρεθῇ . . . ἵνα μὴ δίδεται (sic) . . . ἀλλὰ νὰ ἔχῃ (*Schatzk.* No. 25, l. 9, de 1431, prostagma: la proposition est en fait indépendante de δεσποτείαν δίδωσιν de la l. 6). Cf. εἰ δέ τις . . . νὰ ἐπισπάσηται τὰς ἀράς (*Xér.* 39, l. 54–5, de 1430, acte du prôtos), νὰ μὴ ἐπιστρέψουν, νὰ τὸ δώσουν (*Xér.* 49, XIIIe s.). Cet emploi apparaît dans la koiné (*Ev. Marc*, 5, 23).

II – Dans les *propositions subordonnées*, on trouve le subjonctif sans conjonction (*Xér.* 15, l. 5, de 1324, prostagma; cf. dans la koiné, *Ev. Luc* 6, 42: ἄφες ἐκβάλω), et, plus souvent, avec conjonction:

– très nombreux exemples avec ἵνα: οἰκονόμησεν . . . ἵνα διαχωρισθῶσιν (*Xér.* 31, l. 7, de 1056, acte de prôtos). Ἵνα est parfois renforcé par un adverbe (*Xér.* 39, l. 25–6), ou un pronom (*Xér.* 7, l. 32).

– fréquents exemples avec ὡσάν (écrit en un ou deux mots): παρακελεύεται ὡσᾶν (sic) ποιήσῃς (*Xér.* 34, l. 14 , de 1322 environ, acte de despote).

– contamination des deux formules: 1) ἵνα repris, après une interruption, par ὡσάν (*Xér.* 33, l. 50, de 1081, acte de prôtos); 2) διοριζόμενον ὡσὰν ἢ ἵνα καταλάβωσιν (*Xér.* 45, l. 8, de 1351, prostagma).

– ὅπως (*Xér.* 45, l. 17, de 1351, prostagma).

– ὡσίνα ou ὡς . . . ἵνα (formule finale de promesse dans les actes de vente: *Schatzk.* No. 111, l. 42 sqq., de 1320; No. 112, l. 44 sqq., de 1326; *Xér.* 46, l. 10–12, de 1349).

– ὅτι νά: ἐντολὴ ὅτι νὰ δίδουν (sic, *Xér.* 49, l. 48, cf. l. 92, du XIIIe s.). Ὅτι νά n'a pas ici le sens bien connu en grec moyen de ὅταν.

III – Les subordonnées exprimant l'idée de crainte sont au subjonctif ou à l'indicatif futur, introduit par μήπως (*Xér.* 42, l. 11, de 1331, acte de prôtos). Signalons: ὑφορώμενοι (craignant) ὡς μήποτε . . . ἰδιοποιησώμεθα,, à rapprocher du néo-grec φοβοῦμαι πῶς βρέχει (*Xér.* 29, l. 11, de 1010, garantie privée des Lavriotes).

IV – Mélange des modes. Sans parler de l'emploi de l'optatif et de l'infinitif, purement scolastique, du moins pour l'optatif, on note des indicatifs en concurrence avec le subjonctif:

– *Schatzk.* No. 107, de 942, acte de vente: on a trois fois ἵνα εἰσίν (lecture sûre selon Dölger), alternant avec ἐξέλθῃς, l. 36.

– *Schatzk.* No. 19, c'est-à-dire *Xér.* 45, l. 8–9, 12–3, de 1351: idem.

– *Schatzk.* No. 28, c'est-à-dire *Xér.* 34, l. 14 sqq., de 1322: idem.

V – Emploi des négations: la confusion entre οὐ et μή, extrêmement rare dans la koiné, est courante ici, comme dans les subordonnées conditionnelles. Notons: ἵνα οὐδὲν ἀδικῆται, οὐδὲν εὑρίσκωσιν (*Xér.* 34, l. 13, l. 17, acte de despote, de 1322), cf. ἐάν ... οὐ ποιῶμεν (*Xér.* 46, l. 10, acte de vente, de 1349).

On pourrait allonger la liste de ces remarques, notamment à propos de l'aspect verbal et de l'emploi des voix, à propos des modes de l'interrogation indirecte, du participe absolu etc. ... Le bilan est très riche. A côté de tournures relevant de la syntaxe classique ou de la koiné, d'autres annoncent résolument le grec moderne. On a un état mixte, qu'il y a pétition de principe à analyser en archaïsmes ou vulgarismes: cet état a *par lui-même* des chances d'être l'écho fidèle de la réalité linguistique du Moyen-Age, qui n'est ni celle des clercs ni celle du petit peuple exclusivement. Une syntaxe existe, qui a ses tendances propres, avec toutes les transitions et nuances entre langue cultivée et langue vulgaire. Avant de juger a priori et, à plus forte raison, de condamner un ensemble de faits comme relevant du maniérisme, avant de substituer notre propre conscience des anachronismes à celle que pouvaient avoir les byzantins, il faut honnêtement prendre connaissance du dossier des actes, surtout privés. Il aidera puissamment à faire le point de la langue byzantine.

Pour finir, signalons quelques problèmes de méthode. Il n'y a qu'une façon de procéder: faire systématiquement le dépouillement et le tri des données diplomatiques. Les notices concernant la langue qu'on trouve dans *Schatzkammern*, *Praktika d'Iviron*, etc. ... serviront de modèle; on les géneralisera, on les groupera. La tâche est immense, et à son début. Pour la syntaxe en particulier, n'oublions pas qu'elle est moins théorique que statistique. Et c'est par des dénombrements complets, selon la règle cartésienne, qu'on dégagera les traits d'un secteur important du grec moyen. Bien entendu, ce dénombrement sera critique: selon leur appartenance à telle ou telle catégorie, les actes ont un intérêt linguistique plus ou moins grand. Les difficultés du travail sont grandes: une copie et un original n'ont pas la même valeur; la graphie est parfois incertaine et peut empêcher de distinguer les modes etc. ...

En tout cas une moisson abondante attend le philologue dans les actes d'archives. Deux faits résument la situation: la Grammaire Diplomatique est entièrement à faire; d'une façon générale, le grec byzantin est à étudier en lui-même, alors qu'il l'a fort peu été. Je rappellerai l'opinion de M. R. Guilland à propos de cette inexplicable lacune: „on attend toujours une Grammaire du grec byzantin et une Stylistique byzantine, qui rendraient d'inestimables services au spécialiste comme au non-spécialiste".[5] Des recherches récentes, comme celles de Mme G. Böhlig ou M. Andriotes, montrent précisément la voie à suivre.[6]

---

[5] *Revue des Études Grecques* (1957) 566.

[6] G. Böhlig, *Untersuch. zum rhetorischen Sprachgebrauch der Byzant.*, Berlin, 1956; N. Andriotes, Κρητικὰ Χρονικά 7 (1953) 413–418, et Ἑλληνικά, Παράρτημα 4 (1953) 51–62.

NUOVE RICERCHE SULLA TRADIZIONE MANOSCRITTA DEI ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΠΕΡΙ ἈΓΑΠΗΣ DI S. MASSIMO CONFESSORE

A. CERESA-GASTALDO (PINEROLO)

Proseguendo l'indagine sulla storia della tradizione manoscritta dei Κεφάλαια περὶ ἀγάπης di S. Massimo Confessore,[1] mi fu dato rinvenire altri importanti codici che, per la loro antichità, devono considerarsi fonti preziose per la critica del testo.

Come per le ricerche sui codici massimiani dell'Athos, devo alla cortesia del Prof. Morton Smith, dell'Università di Providence R.I. (U.S.A.) e del Rev. Abate Marcello Richard, dell' „Institut de Recherche et d'Histoire des Textes" di Parigi, se mi è stato possibile collazionare su fotografia i quattro manoscritti seguenti:

1) *Patmos* 48 (= T^1), della seconda metà del IX° secolo (microfilm dell',,Institut");
2) *Patmos* 802 (= T^2), della prima metà del X° sec. (fotografie positive dell'Università di Providence);
3) *Amorgos* 9 (= *G*), della metà del X° sec. (id.);
4) *Athos Vatopedi* 471 (= A^7), dell'inizio del XII° sec. (microfilm dell',,Institut").[2]

T^1 è il più antico codice finora conosciuto dei Κεφάλαια περὶ ἀγάπης, più antico quindi, anche se non di molto, di *P* che, dopo accurate ricerche sui cataloghi di manoscritti greci, avrei ritenuto unico testimone del IX° secolo.

Il codice, appartenente al monastero di S. Giovanni Evangelista di Patmos, è purtroppo frammentario, avendo perso nel corso del tempo numerosi fascicoli.

In un catalogo del monastero inedito del 1201 è menzionato con il titolo: Ἕτερον βιβλίον τῶν περὶ ἀγάπης κεφαλαίων τοῦ ἁγίου Μαξίμου.[3] G. Mercati

---

[1] Mi permetto di rinviare ai due miei precedenti articoli: *Il codice Vaticano Palatino gr. 49 (fine IX secolo) contenente i „Capitoli sulla carità" di S. Massimo Confessore*, Studi in onore di A. Calderini e R. Paribeni, Milano, I, 1956, p. 403–414; *Die Überlieferung der* Κεφάλαια περὶ ἀγάπης *von Maximos Confessor auf Grund einiger alter Athoshandschriften*, Orient. Christ. Periodica 23 (1957) 145–158.

[2] Dovendo fare spesso riferimento agli altri codici precedentemente studiati, ne elenco qui le sigle: *P* = Palatino 49 (fine IX° secolo); A^1 = Athos Laura 157. B. 37 (dell'anno 970); A^2 = Athos Vatopedi 38 (ultimi decenni del X° s.); A^3 = Athos Konstamonitu 443.7 (mano *a*: inizio XI° s.; mano *b*: seconda metà XI° s.); A^4 = Athos Kutlumusiu 3108.39 (prima metà XI° s.); A^5 = Athos Iberon 4405.285 (prima metà XI° s.); A^6 = Athos Vatopedi 36 (metà XII° s.). Per le varianti, cito centuria, capitolo, colonna e linea del Migne (= M., P. G., 90) che riproduce l'edizione di F. Combefis (= C., vol. I).

[3] Ch. Diehl, *Le trésor et la bibliothèque de Patmos au commencement du 13e siècle (D'après des documents inédits)*, B. Z. 1 (1892) 519.

lo identifica con il codice n. 54 di un catalogo scritto verso il 1581/1582 e conservato attualmente nella Biblioteca Vaticana.[4] Il catalogo più recente dei manoscritti di Patmos risale al 1890 (completato gradualmente negli anni successivi) éd è in questo che il nostro codice è contrassegnato con il n. 48.[5]

Lo stato di conservazione della pergamena è discreto, anche se la scrittura in alcuni fogli è meno chiara, perchè l'inchiostro è divenuto scialbo. La numerazione, in alto a destra, è recente; non c'è traccia di numerazione di quaternioni.

È contenuta solo la prima centuria di S. Massimo, dal f. 335ᵛ (manca il prologo e inizia subito, con il titolo maiuscolo: τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν ἀββᾶ μαξίμου κεφάλαια περὶ ἀγάπης) al f. 349ʳ. Segue: τοῦ μακαρίου ἀββᾶ μάρκου περὶ νόμου πνευματικοῦ, inc. πᾶν ἀγαθὸν παρὰ κυρίου.

Il testo, su una colonna sola di 29–31 linee, è scritto in onciale inclinata verso destra, con una certa eleganza ed uniformità di lettere per cui il codice si può facilmente assegnare alla seconda metà del IX⁰ secolo.[6]

Le lettere iniziali di ogni capitolo sono più grandi (forse, come il titolo, in colore diverso, che la fotografia non permette di individuare); semplici motivi lineari decorano la numerazione dei capitoli, che procede regolare sino a 100 senza accorgersi che manca il c. 14 (inc. Ἀκάταρτός ἐστι, Migne 964) ed è sostituito da quello della seconda centuria (inc. Ὅταν ἄρχηται, Migne 988).

Accenti e spiriti sono regolari; i punti sono messi in alto e in basso: quest'ultimi spesso hanno forma di virgole, come gli apostrofi. Lo iota sottoscritto è generalmente omesso. Numerose sono le abbreviazioni (non solo dei „nomina sacra"), specialmente a fine linea.[7] Da notare il costante raddoppiamento -σσ- nel genitivo singolare dei nomi in -ις: es. γνώσσεως (c. 77), κρίσσεως (c. 78). Gli errori, pochi, sono erasi dalla stessa mano, che fa pure alcune aggiunte di parti mancanti (es. c. 91, add. i. m. τὰς φαντασίας). Due aggiunte sono state fatte da mano recente: c. 63, s. s. πρά, γματα e c. 67, add. i. l. ειρικεν (sic), per l'omissione di λέγει nel testo.

Il codice presenta poche varianti proprie (es. 100 [984 A 2] παραμυθίαν λαμβάνει T^1, παραμυθίαν εὑρίσκει ceteri). Frequenti le omissioni, generalmente per distrazione (es. c. 94 [981 B 13] om. da ὁρατῶν sino a Διὰ δὲ τῆς τῶν, per evidente confusione fra i due διὰ δὲ τῆς τῶν).

---

[4] *Per la storia dei manoscritti greci di Genova, di varie badie basiliane d'Italia e di Patmo* (Studi e Testi, 68), Città del Vaticano 1935, p. 132.

[5] J. Sakkelion, Πατμιακὴ βιβλιοθήκη, Atene 1890, p. 37, n. 3: „cod. μη': γεγρ. περὶ μεσοῦσαν ἴσως ἢ φθίνουσαν τὴν Θ' ἑκατονταετ. μικροῖς κεφαλαίοις ἀγκυλωτοῖς γράμμασιν ὑπὸ καλλιγράφου μέν, ἀλλ' ἀμαθοῦς ἀντιγραφέως." Tanto i microfilms quanto le fotografie positive inviatemi contenevano solo i Κεφάλαια περὶ ἀγάπης: per la descrizione di ogni manoscritto sono quindi costretto a fondarmi su una visione parziale di esso.

[6] Cfr., per la datazione, L. G. Da Fonseca, *Epitome introductionis in palaeographiam graecam (biblicam)*, II ed., Roma 1944, p. 103, dove è riprodotto un esempio di scrittura analogo.

[7] Le varianti del c. 87 (980 D 5) μετατρέπων T^1, μετατρέπεται ceteri e 100 (984 A 5) παραμυθεῖν T^1, παραμυθεῖται cett. devono forse spiegarsi per la abbreviazione della parola resasi necessaria a fine linea.

Poichè la variante del c. 84 (980 B 8) ἀναποδίζων· τὰς è pure attestata da *P*, mentre tutti gli altri codici hanno la lezione grammaticalmente più esatta ἀναποδίζοντας, si potrebbe pensare ad una più stretta dipendenza fra i due antichi codici, ma in mancanza di altre importanti varianti non possiamo affermare nulla di sicuro in tale senso, anche perchè il confronto deve limitarsi all'unica centuria tramandata da T^1.

T^2 appartiene allo stesso monastero di S. Giovanni.[8]

Il suo stato di conservazione è discreto, anche se spesso compaiono delle macchie ed i margini sono stati qua e là intaccati dall'umidità, senza però danno al testo.

La scrittura è ad una colonna, di circa 20 linee. I Κεφάλαια περὶ ἀγάπης si trovano fra excerpta di Crisostomo (ἐκ τοῦ κατὰ Ματθαῖον) e Cassiano (πρὸς Κάστορα ἐπίσκοπον). Seguendo la numerazione recente a penna, debolissima, quasi al centro del margine laterale esterno (seguita pure dal Kallimachos), anzichè l'altra pure recente, a matita, posta nel margine superiore a destra, i capitoli risultano così distribuiti:

f. 82^{r-v}, prologo; 83^r–93^v, I centuria; 93^v–108^v, II centuria; 108^v–123^r, III centuria; 123^r–135^v, IV centuria.[9]

I titoli del prologo e delle centurie sono in piccola onciale, il testo invece in minuscola che non presenta traccia di onciale e può appartenere alla prima metà del X° secolo. Pure in minuscola, appena ingrandita, le lettere iniziali di ogni capitolo. I punti sono in alto o a metà. L'accento è posto sovente su sillaba errata o manca sulle preposizioni. Non compare iota sottoscritto. V'è traccia di diverse mani recenti che si limitano tuttavia a semplici „probationes calami" o a note di scarsa importanza. Poche le abbreviazioni, generalmente a fine linea. Gli errori sono erasi.

Collazionando T^2 balza subito evidente lo stretto rapporto che ha con A^2, unico fra tutti i codici dell'Athos che presenti le stesse varianti:

es. II, 25 (992 B10) ἐλπίδα T^2 (ex. corr.) A^2, ἀγάπην ceteri;
II, 68 (1005 C11) T^2A^2 om. καὶ ἐγρηγορότος τοῦ σώματος.

A^2, posteriore di qualche decennio, non fu quindi scritto senza la visione diretta di T^2, pur non dovendo tuttavia esserne considerato un semplice apografo.

Lo stato di conservazione di *G* non è molto buono: la pergamena è stata danneggiata dal tempo, specialmente sul dorso, in vari punti aperto e scucito e, nel margine inferiore, spesso roso; margini e dorso furono più volte aggiustati con foglietti di altra materia applicati su di essi; diversi fogli sono caduti, ma la numerazione recente, al centro del margine inferiore, spesso poco chiara, fu messa senza tenere conto della loro mancanza. Inoltre diverse

[8] D. Kallimachos, Πατμιακῆς βιβλιοθήκης συμπλήρωμα, Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος 14 (1915) 78: „(67) ΩΒ', 0,243 × 0,178, sec. X (f. 15–167)". La divisione per fogli delle centurie presenta qualche lieve inesattezza. Cfr. pure G. Mercati, o. c., p. 130, che rimanda a Kallimachos.

[9] Pur non essendo numerati, i fascicoli si possono così dividere: 82^r–89^v quaternione; 90^r–97^r id.; 98^r–105^v id.; 106^r–113^v id.; 114^r–121^v id.; 122^r–129^v id.; 130^r–137^v id. La numerazione dei capitoli è regolare, anche a III, 39 e 40, dove sono semplicemente invertiti i due capitoli.

fotografie non ben riuscite presentano larghe macchie o un'intensa nebulosità, diffusa a volte sull'intero foglio, che impediscono la lettura.[10]

Il testo è scritto su una sola colonna, di circa 24 linee. I capitoli sono così distribuiti:

f. 117r, manca il prologo e inizia la I centuria, che continua sino al f. 125r; qui si interrompe e, non essendo stati fotografati i f. 125v, 126r-v e 127r, risultano mancanti i capitoli dall'84, εἰς τὴν αἰτίαν κα[ταλήγειν (Migne, 980 B9) sino al c. 5 della II centuria, che riprende al f. 127v con καὶ ἀγνοίας αὐτόν (Migne, 985 A7). Più avanti tornano a mancare i c. 32 (da ἀγαθὴ προαίρεσις, M. 996 A6) sino a 48 (θυ]μὸς ὅλος, M. 1000 fine C): la numerazione non si accorge della loro mancanza, procedendo regolare, ed è quindi posteriore, come quella dei fogli; la seconda centuria continua dopo la lacuna e termina al f. 139r. Fol. 139r–152r, III centuria; 152r–163v, IV centuria.[11] Segue nel f. 164r: τοῦ ... 'Αντωνίου μοναχοῦ ἡ μέλισσα ἐκ τῶν θείων γραφῶν.[12]

Tranne i titoli e le iniziali dei singoli capitoli, in maiuscolo, il testo è in minuscolo antico e può appartenere alla metà del X° secolo. Varie mani recenti hanno messo con inchiostro più scuro accenti e spiriti (quando mancavano e anche quando già c'erano) e spesso delle virgole sotto i punti in alto; hanno pure corretto modificando la parola errata, mentre la stessa mano ha corretto o per erasione o ponendo la parola esatta sopra quella errata. Manca iota sottoscritto. Le abbreviazioni sono le solite, a fine linea e dei „nomina sacra".

Alcune interessanti correzioni della stessa mano mostrano come l'autore di *G* ebbe presenti vari modelli, attingendo liberamente da quello che riteneva più sicuro:

II, 19 (989 C1) ἡσυχάζοντι, ex corr. συχνάζοντι (s.s. ἡ- et eras. -ν-), attestato solo da A^3A^5P;

IV, 32 (1056 A2) ἀπελάσῃς, ex corr. ἀπολέσῃς (-ο- et -ε- corr. in -ε- et -α-), attestato solo dal gruppo $A^2A^3A^5A^7T^2$;

IV, 40 (1056 D3) παρασκευάζει, ex corr. κατασκευάζει (κ- et -τ- corr. in π- et -ρ-), attestato dallo stesso gruppo;

IV, 88 (1069 fine B) περὶ ἐκείνης, περὶ ex corr. ἐπ' (s.s. π-, corr. -π- in -ρ- et add. -ἰ-): anche ἐπ' ἐκείνης è attestato dallo stesso gruppo.

---

[10] A causa di questi errori fotografici non mi è stato possibile collazionare i seguenti capitoli: I, 12–14; 29–38; 48–53; 82; 84; II, 11; 14; 26–29; 84–87, anche perchè qui il foglio 137r-v è stato tagliato longitudinalmente quasi per metà a partire dal margine inferiore; III, 47–53; 58–63.

[11] Con l'aiuto di una numerazione posta vicino al dorso nel margine inferiore si possono distinguere i fascicoli: 117r-v, faceva probabilmente parte di un fascicolo precedente; 118r–125v quaternione; 126r (non fotografato) – 131v ternione (?); 132r–139v quat.; 140r–147v quat.; 148r–155v quat.; 156r–163v quaternione.

[12] Del nostro codice non v'è alcun cenno in A. Meliarakes, 'Υπομνήματα περιγραφικὰ τῶν Κυκλάδων νήσων κατὰ μέρος. 'Αμοργός, Atene 1884, p. 79–82, che menziona unicamente (a p. 81) un Βιβλίον περιέχον λόγους Μαξίμου, ἐπισκόπου Κυθήρων, ἐπὶ χάρτου, senz'altra indicazione.

Buono lo stato di conservazione di A^7. La scrittura, ad una colonna di circa 22 linee, presenta numerose onciali nel testo, con mancanza di uniformità fra le varie lettere, per cui si può assegnare il codice alla prima metà del XII⁰ secolo.[13]

I Κεφάλαια π. ά. si trovano fra i Δέκα κεφάλαια περὶ οὐσίας καὶ φύσεως (inc. ὅτι οὐσία μέν) di S. Massimo e il Λόγος περὶ θεολογίας καὶ ἀλληγορικὸς περὶ ἀρετῶν (inc. εἷς θεὸς ἄναρχος) pure di S. Massimo. Sono così disposti: f. 6ᵛ–7ᵛ, prologo; 7ᵛ–24ʳ, I centuria; 24ᵛ–48ᵛ, II centuria; 48ᵛ–70ʳ, III centuria; 70ʳ–88ᵛ, IV centuria.

L'interpunzione non presenta particolarità notevoli. A partire dalla seconda centuria si scorgono numerose aggiunte, sopra la linea o in margine, fatte da una seconda mano, più piccola e, sembra, non di molto posteriore alla prima. La maggior parte di esse offrono varianti che dimostrano come la mano più recente abbia corretto tenendo presenti uno o più modelli diversi dal testo seguito dalla prima mano:

es. II, 84 (1012 A10) συνεπόμενοι $A^1A^2A^4A^6T^2$, A^7 s.s. συνεχόμενοι, attestato solo da PA^5;
III, 3 (1017 C10) A^7 add. i.m. κτισθέντων καί, omesso solo da A^1A^4.

Confrontando ora insieme i quattro codici, alcune importanti varianti comuni pure a tutti gli altri, tranne che ad A^6, provano chiaramente che anche $T^1T^2GA^7$ appartengono alla recensione α, mentre A^6 rispecchia la recensione β, cui si rifà pure il testo del Combefis, tramite il codice Parigino 886, del XIII⁰ secolo, base della sua edizione:[14]

es. I, 68 (976 A2) ὑποχωρήσῃ C. A^6, ἀναχωρήσῃ ceteri;
III, 15 (1021 A3) ἀντιποιούμενος C. A^6, ἀντεχόμενος cett.;
III, 80 (1041 B9) ἐξόδῳ C. A^6, τοῦ βίου add. cett.

In vari punti anche A^6 concorda con α, evidentemente perchè la tradizione rappresentata da β è ben più antica della metà del XII⁰ secolo:

es. I, 37 (968 B5) omnes codices om. ὁ Σωτήρ e τῷ Πατρὶ;
II, 58 (1004 B4) post διὰ Χριστόν omn. codd. add. μετὰ χαρᾶς;
IV, 23 (1053 A2) λαμβάνων C., ἀναμένων omn. codd.

Inoltre le interessanti correzioni di *G* (e, meno rilevanti, quelle della seconda mano in A^7) mostrano come si possano effettivamente dividere in due gruppi i codici dell'Athos appartenenti alla recensione α: da una parte

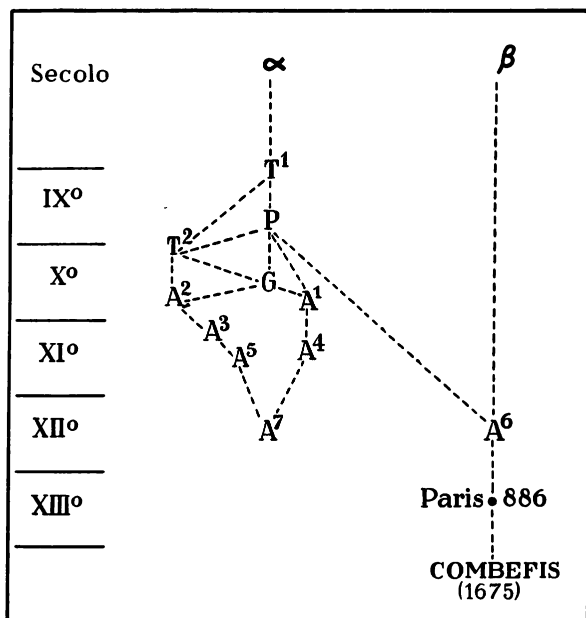
---

[13] Cfr. S. Eustratiades-Arcadios Vatopedinos, *Catalogue of the Greek Mss. in the Library of the Monastery of Vatopedi on Mt. Athos* (Harv. Theol. Stud., XI), Cambridge 1924, p. 94: „Μεμβρ. 23×18, αἰῶν. ιβ', φ. 161". Trattandosi di un codice del XII⁰ secolo non ho creduto opportuno collazionarlo interamente come i tre precedenti più antichi, ma soltanto in determinati punti, sufficienti per stabilirne la tradizione.

[14] Questo codice è stato recentemente descritto da G. Mahieu, *Travaux préparatoires à une édition critique des œuvres de S. Maxime le Confesseur*, Diss. Louvain 1957, p. 237–242 (cf. Orpheus 5 [1958] 167). Il codice fu portato in Francia dall'Italia dal famoso bibliotecario Trichet Du Fresne, morto nel 1661 (cfr. p. 149–150).

A^1A^4, dall'altra $A^2A^3A^5$. Risultano così confermate le conclusioni cui ero giunto al termine dell'indagine sui primi sei codici dell'Athos.[15]

Si potrebbero così rappresentare schematicamente questi risultati, pur tenendo presente la precarietà di simili divisioni che, per una tradizione così ampia come quella dei κεφάλαια περὶ ἀγάπης (testimoniata da oltre centoquaranta codici!) hanno valore relativo:



In conclusione, l'esame di $T^1T^2GA^7$ ha ulteriormente rafforzato l'autorità della recensione α, come la più sicura della tradizione manoscritta finora conosciuta.

E non poteva non essere così. Gli stessi nomi di provenienza dei codici (Patmos, Amorgos, Athos[16]) ci riportano ad un ambiente molto vicino all'itinerario seguito da S. Massimo nel suo lungo esilio e non è escluso che proprio fra le piccole isole del Mare Egeo (e, più lontano, nella arcana solitudine del Monte Santo) si siano diffuse le prime copie di quei „Capitoli sulla carità" che costituiscono ancora oggi una delle opere più significative del Confessore.

---

15 *Die Überlieferung* . . . (cit. alla nota 1), p. 156.

16 Anche *P* viene dall'Oriente e nel secolo XIV/XV si trovava a Creta (cfr. *Il codice Vaticano Palatino gr. 49* . . . – cit. alla n. 1 – p. 408).

SPANIER BESUCHEN DIE BYZANTINISCHE WELT IM JAHRE 1403–1404

S. CIRAC (BARCELONA)

In der neuen Ausgabe der „Embajada a Tamorlán“ („Botschaft zu Tamorlán“), von F. López Estrada (Madrid 1943), 246 Seiten Text, erscheint auf Seite 16 bis 82, also über 66 Seiten, die Erzählung von der Reise der Botschafter Heinrichs III. von Kastilien durch die hellenische Welt, von Messina bis zu den Grenzen des Reiches von Trapezunt, über Land und Meer, vom 19. Juli 1403 bis zum 2. Mai 1404. In dieser Zeit und auf dieser Route lebten die spanischen Botschafter auf griechischen Gewässern und griechischer Erde, besuchten antike und mittelalterliche Denkmäler und vermerkten immer gewissenhaft, wenn auch mehr oder weniger kurz, die Einzelheiten, die sie sahen, und die Legenden und Geschichten, die man ihnen erzählte.

Viele von dem Chronisten beschriebene Denkmäler verschwanden später, so daß die Beschreibung des Chronisten ein wertvolles Zeugnis für die Kunstgeschichte darstellt. Manchmal ist die geschichtliche Beschreibung der zeitgenössischen Tatsachen, aufgrund der Hinzufügung von gefälschten oder erfundenen Einzelheiten, die man den Botschaftern erzählte, ungenau.

Wir haben alle Einzelheiten des Textes der „Botschaft zu Tamorlán“ auf dem erwähnten Gebiet studiert. Erstaunlich ist die Exaktheit, die Objektivität, mit welcher der Chronist beschreibt – wie ein Reiseführer – Messina, das Jonische Meer, Kreta und die Zykladen, Rhodos, Lesbos, Mitilene, zwischen Tenedos und Troas, die Dardanellen, Konstantinopel, die Besichtigung von Schlössern, Kirchen, Klöstern, Zisternen, Plätzen usw.; Pera, den Bosporos und das Schwarze Meer bis Trapezunt und später die Reise durch die Berge bis zu den Grenzen des byzantinischen Reiches.

Das Studium ist sehr interessant, die Resultate sind zum großen Teil neu und werden dazu beitragen, viele Einzelheiten, die man schon aus anderen Quellen kannte, zu ergänzen: es ergibt sich eine absolute Wiederaufwertung der Chronik der „Botschaft zu Tamorlán“, die Ruy González Pelayo zugeschrieben wurde, aber aller Wahrscheinlichkeit nach von dem Dominikaner Fray Alfonso Páez de Santa María verfaßt ist: Es ist ein Zeugnis des wiederauflebenden Geistes und der Gewissenhaftigkeit der Spanier vor der Welt, welche die Reiseabenteuer und die Entdeckung Amerikas vorbereiteten. Die Chronik zeigt eine bessere Kenntnis der Beschaffenheit der hellenischen Welt, wie sie die Botschafter sahen, deren Chronist alles, was er sah und hörte, objektiv beschrieb, obwohl er alles vom spanischen Gesichtspunkt aus beurteilte, klassizistisch, katholisch und vom Standpunkt der Renaissance aus.

Das Gesamtstudium und die Resultate werden im Spanischen veröffentlicht werden, weil sie die Grenzen einer Mitteilung für einen Internationalen Kongreß der byzantinischen Studien überschreiten.

MAILANDS TREUEID FÜR MANUEL KOMNENOS

P. CLASSEN (MAINZ)

Ehe das Oströmische Reich 1204 dem Überfall des Westens unterlag, hat Manuel Komnenos noch einmal, wie keiner seiner Vorgänger seit Basileios II., versucht, Italien unter die Botmäßigkeit Konstantinopels zu bringen. Dank bedeutender neuerer Forschungen[1] steht das Bild der Westpolitik Manuels im wesentlichen fest. Der konsequenteste Gegner jeden byzantinischen Territorialgewinns in Italien war der Kaiser des Westens Friedrich I., der um seine eigene Herrschaft über die Halbinsel kämpfte; in wechselnden Bündnissen mit Friedrichs Vorgänger Konrad III., mit dem Papst, mit Frankreich, mit den italienischen Kommunen und selbst mit den Normannen erstrebte Manuel sein Ziel. Dabei zeigte der westlichem Wesen weit aufgeschlossene Basileus einen scharfen Blick für die neuen Kräfte in dem großen Spiel, die aufsteigenden Kommunen Italiens, die schließlich so entscheidend zur Katastrophe von 1204 beitragen sollten. Diese nicht immer leicht durchschaubare und bisher am wenigsten gewürdigte Seite der Italienpolitik Manuels soll hier mit Hilfe einer früher übersehenen Quelle an einem Beispiel gezeigt werden: Manuels Bündnis mit der zähesten Vorkämpferin kommunaler Freiheit gegen die staufische Herrschaft, Mailand, das fünf Jahre nach der brutalen Zerstörung durch den Kaiser des Westens aus den Trümmern neu erstand und dabei die Hilfe des östlichen Kaisers erfuhr.

Schon 1164 hatten sich die Städte der Veroneser Mark gegen Kaiser Friedrich erhoben, im Frühjahr 1167 verbanden sich die lombardischen Kommunen unter Führung Cremonas und geleiteten die Mailänder in ihre Stadt zurück. Nach der durch Seuchen verursachten Niederlage des Kaisers vor Rom schlossen die Veroneser und Lombarden unter Beteiligung Venedigs am 1. Dezember 1167 einen Bund; ihre Vertragsurkunde spricht von den aus Byzanz erwarteten Subsidien[2] – unter den zahlreich erhaltenen Urkunden des Bundes fast die einzige, die den östlichen Kaiser überhaupt erwähnt.

Zum Jahr 1167 gehört offenbar auch die bisher sehr verschieden datierte Nachricht des Kinnamos, Kaiser Manuel habe sich mit Venedig, Cremona

---

[1] F. Chalandon, Histoire de la domination normande en Italie et en Sicilie, 2 Bde., 1907; – Ders., Les Comnène, 2: Jean Comnène et Manuel Comnène, 1912; – W. Ohnsorge, Die Legaten Alexanders III. im ersten Jahrzehnt seines Pontifikats, 1928; – Ders., Abendland und Byzanz, Gesammelte Aufsätze, 1958; – K. J. Heilig, Ostrom und das Deutsche Reich um die Mitte des 12. Jahrhunderts, in: Kaisertum und Herzogsgewalt im Zeitalter Friedrichs I. (Schriften der Mon. Germ. hist. 9), 1944; – P. Lamma, Comneni e Staufer, 2 Bde., 1955/57.

[2] C. Manaresi, Gli atti del comune di Milano fino all'anno 1216, 1919, Nr. 56 § 12 S. 85 vgl. Lamma 2, 154 (mit Druckfehler im Datum). In der Erneuerung vom Frühjahr 1168 (ebenda Nr. 63) fehlt dieser Passus. Vgl. unten Anm. 27.

und Padua gegen Barbarossa verbündet. Neben der seit jeher in engster Beziehung zu Byzanz stehenden Seestadt ist je eines der Häupter der lombardischen und der Veroneser Gruppe genannt; denn Padua, nicht Pavia, wie in einer eigenartigen Verwechslung immer wieder behauptet wird, ist die dritte Stadt.[3] Kinnamos schweigt über Mailand; aber die großartige, zusammenfassende Charakteristik der Italienpolitik Manuels, in der Niketas Choniates schildert, wie sich der Basileus durch vielerlei geheime Machenschaften, besonders aber durch Geld, bei den Fürsten und vor allem bei den Städten „der Italiener und der noch entfernteren" – das heißt doch wohl der Lombarden – Parteigänger schafft, bringt einen wichtigen Einzelzug: Manuel sei συλλήπτωρ des Wiederaufbaus der Mailänder Mauern geworden, er habe also Geld gegeben.[4]

Zeitgenössische italienische und deutsche Quellen begnügen sich mit allgemeinen Bemerkungen über Manuels Lombardenpolitik, wissen aber nichts Bestimmtes zu berichten.[5] Noch die jüngste Darstellung der Mailänder Geschichte bezweifelt darum die Behauptung des Niketas.[6] Ihre einzige Stütze findet diese in einer späten und höchst suspekten Quelle: Der um 1350 schreibende Mailänder Chronist Galvaneo Fiamma erzählt eine abenteuerliche Geschichte, wie Manuels Gemahlin, eine Tochter des Bayernherzogs (!), die zweimal nach Byzanz reisenden Mailänder Gesandten durch List um ihren Erfolg prellt, wie dann aber die Mailänder den von Barbarossa gefangenen Manuel befreien und sich mit ihm versöhnen.[7] Historisch bemerkenswert an diesem bisher nie ernst genommenen Roman, dessen amüsante Einzelzüge wiederzugeben hier der Raum fehlt, ist der Versuch, zwei höchst eigenartige, bisher nicht gedeutete Skulpturen an den 1171 errichteten Mauern als Spottbilder des Basileus und der Basilissa zu deuten. Die Bilder selbst, die man heute ohne Grund als Spottbilder Kaiser Friedrichs und der Kaiserin Beatrix zu bezeichnen pflegt, tragen keinerlei Züge von Herrscherbildern;[8] den Anlaß zu dem aitiologischen Deutungsversuch Fiammas können also nicht sie selbst, sondern nur lokale Über-

---

[3] Kinnamos V 9 S. 228–231 Bonn, datiert von Chalandon, Domination 2, 299 n. 4 auf 1163, Chalandon, Comnène 2, 585 n. 2: 1166, Dölger, Reg. 1464: 1165 Frühjahr; Ohnsorge, Legaten 75: 1163, ebenda 81: 1167; Lamma 2, 193f.: 1164. Vielleicht ist der doppelte Ansatz Ohnsorges berechtigt, weil Kinnamos Gesandtschaften verschiedener Jahre kombiniert; keinesfalls kann der Bund mit Cremona vor 1166 geschlossen sein, die Stadt stand bis dahin zu Friedrich. Zu 1167 vgl. auch Dölger, Reg. 1479. Chalandon, Ohnsorge, Dölger geben Παταβία bei Kinn. mit Pavia wieder, Lamma 2, 194 n. 1 versucht das zu rechtfertigen. Indes wurde Pavia erst 1170 zum Beitritt zum Lombardenbund gezwungen, bis dahin war es kaiserlich.

[4] Niketas, de Man. VII 1 S. 261 Bonn.

[5] Vgl. die bei Lamma 2, 154f. angeführten Stellen.

[6] G. L. Barni, in Storia di Milano 4 (1954) 92 meint, dem Bericht des Niketas liege vielleicht ein nicht erfülltes Versprechen zugrunde.

[7] Galvanei Flammae Chronicon maius, ed. A. Ceruti, Miscellanea di Storia Italiana 7 (1869) 707–710; in der neuren Literatur nur bei Barni 92 erwähnt.

[8] Das bestätigte mir auf meine Frage während des Kongresses Herr Prof. J. Deér. Abbildungen der heute in den Musei Civici zu Mailand befindlichen Skulpturen in der Storia di Milano 4 S. 31, 32, 94. Vgl. auch G. de Francovich, Benedetto Antelami (1952) 1, 338.

lieferungen gegeben haben, die von den Gesandschaften und der Beteiligung Manuels am Mauerbau wußten.

Eine viel wertvollere Stütze findet der Bericht des Niketas jedoch in einer zwar schon 1914 gedruckten, bisher aber völlig übersehenen Quelle. Eine juristische Quaestionensammlung berichtet folgenden Fall.[9]

Mediolanenses post destructionen suam duos legatos ad Constantinopolitanum imperatorem miserunt, liberalitatis sue munus ad sue civitatis restitutionem per eosdem postulantes. Illi vero cum essent consules civitatis, sicut mos est, in initio sui consulatus iuraverunt, quod nihil causa consulatus acquirerent, quod non referrent ad commune. Profecti Constantinopolim negotium civitatis exposuerunt. Imperator exegit fieri fidelitatem sibi. Illi habito super hoc consilio perceperunt, quod nisi voluntati eius obsequerentur, parum vel nihil reportarent. Pro utilitate itaque civitatis fecerunt ei fidelitatem salvo honore sue civitatis. Dedit ergo eis ad restituendam civitatem C libras auri, et post III dies, dum vellent reverti, dedit eis munere privato XII libras auri. Tandem regressi C libras auri predictas communi tradiderunt et XII retinuerunt. Sed quia occasione legationis adepti sunt, exigit commune, ut sibi restituantur. Queritur, si teneantur restituere.[10]

Die diesen „Fall" an vorletzter Stelle enthaltende Sammlung ist in einer Handschrift aus dem Beginn des 13. Jahrhunderts überliefert und wurde nach dem Urteil des besten Kenners dieser Quellengattung um 1170 in der Schule des Bulgarus zu Bologna angelegt.[11] Selbst wenn man die Möglichkeit, daß unsere Quaestio der Sammlung nachträglich angehängt wurde, einräumt, steht sie zeitlich und räumlich – Bologna gehörte zum Lombardenbund und von der Rechtsschule liefen viele Fäden nach Mailand – den Ereignissen sehr nahe.

Inhaltlich bietet der Bericht keine Schwierigkeiten. Konsuln haben die Mailänder sofort, als sie im Frühjahr 1167 in ihre Stadt zurückkehrten, wieder gewählt; wenn deren Amtseid auch nicht überliefert ist, so gibt es doch genügend ähnliche Amtseide, die einen Rückschluß auf Mailand erlauben.[12] Auch das Schweigen der zeitgenössischen lombardischen Chroniken läßt sich nicht gegen unsere Quelle geltend machen; denn die Lombarden verschweigen auch die gleichzeitigen englischen Subventionen;[13] gewiß hielt man den Handel möglichst geheim,[14] und es bestand auch kein Anlaß, sich seiner zu rühmen.

---

[9] Dissensiones Dominorum Bononiensium, Collectio Gratianopolitana, ed. J. B. Palmieri bei A. Gaudenzi, Bibliotheca iuridica medii aevi, additiones ad vol. 1 (auch vol. 1, 2. ed.), 1914, qu. 131 S. 232f.

[10] Es folgen Quellenstellen des röm. Rechts *pro* und *contra*; im Gegensatz zu den meisten Quaestionen hat unsere jedoch keine Lösung und nennt auch keinen der Doctoren.

[11] H. Kantorowicz, Studies in the Glossators of the Roman Law (1938) 82; – Ders. in Tijschrift voor Rechtsgeschiedenis 19 (1939) 12f. Die Quaestiones 133ff. bilden eine besondere, etwas jüngere, kanonistische Sammlung.

[12] Z.B. Manaresi Nr. 69 § 5, Nr. 70 § 3 usw., vgl. unten Anm. 22.

[13] F. M. Powicke, From Domesday Book to Magna Charta (Oxford History of England 3, 1951) nach Materials for the History of Thomas Becket 7 (1885) 26 und 30.

[14] Die Geheimhaltung betont Niketas S. 262.

Freilich muß man fragen, ob es sich um einen theoretisch für die Schule konstruierten „Fall" handelt oder ob ein wirkliches Geschehnis zugrunde liegt. Die Mehrzahl der Quaestionen unserer Sammlung behandelt privatrechtliche Probleme, die handelnden Personen heißen nach Schulsitte Titius und Maevius; selten werden Ortsnamen, Bologna, Rom und – in der unserer unmittelbar voraufgehenden Quaestio – Cremona und Mailand genannt;[15] aber nirgends wird eine Begebenheit so umständlich geschildert wie die Gesandtschaft der Mailänder. Ein gewisses Mißtrauen gegen die Quaestio wird bestärkt durch eine genau das gleiche Rechtsproblem enthaltende Frage aus der wesentlich jüngeren Rechtsschule des Odofredus († 1265), die von einer Mailänder Gesandtschaft während der Belagerung Barbarossas ausgeht.[16] Aber gerade der Vergleich mit dieser Quaestio, deren Bericht durch keine Parallelquelle gestützt wird und die viel weniger über die Situation aussagt, zeigt, daß man für die Konstruktion des „Falles" nicht die ausführliche Schilderung der Legation und der Eidesleistung brauchte. Man mag also die Rechtsfrage selbst, die angeführten Summen und andere für den Juristen wesentliche Einzelheiten für konstruiert halten, die Gesandtschaft und die kaiserlichen Zahlungen selbst darf man, zumal sie durch Niketas, Galvaneo und die Bündnisurkunde von 1167 bestätigt werden, nicht bezweifeln.

Über die Bestätigung der anderen Quellen hinaus bietet die Quaestio eine wichtige Neuigkeit: Sie nennt die Gegenleistung für das Gold des Basileus, den Fidelitätseid. Die Juristen, die den Text formulierten, haben den bedeutungsschweren Begriff *fidelitatem facere*, d.h. den Treueid leisten, gewiß nicht ohne Bedacht gewählt. Der Treueid steht im Zentrum aller Kämpfe Kaiser Friedrichs in Italien;[17] er war das wichtigste Mittel, mit dem der Kaiser in bislang unbekannter Weise nicht nur die Vasallen, sondern vor allem auch die Städte an sich zu binden suchte, gerade nachdem diese selbst ihre Verfassung und ihre Bündnisse auf die allgemeine Schwurgenossenschaft gegründet hatten. In dem berühmten § 10 des Ronkalischen Gesetzes von 1158 forderte Friedrich den Vorbehalt der Fidelität zu seinen eigenen Gunsten für alle Lehns- und Bündnisverträge; nur mit großen Zugeständnissen konnte er in den Verträgen von Piacenza und Konstanz 1183 den Treueid der Lombarden und damit die Oberhoheit zurückgewinnen.

Während die Vasallen den Treueid *„sicut vasallus"*, d.h. in lehnrechtlicher Form mit Kommendation, leisten mußten, schworen die Städter *„sicut civis"*, d.h. ohne lehnrechtliche Formen auf Grund des Kaiserrechtes. In der Regel nahm der Kaiser selbst oder sein Vertreter nur den Eid der Kon-

---

[15] Qu. 77 S. 223 knüpft eine Frage an das Testament des Grafen von Barcelona an. Entweder ist Ramón Berenguer III. († 1131) oder IV. († 1162) gemeint, doch ist die Quaestio eine Fiktion wie ein Vergleich mit den erhaltenen Testamenten (P. de Bofarull y Mascaró, Colleción de documentos ineditos del Archivio General de la Corona de Aragón 4, 1849, 8ff. und 387ff. Nr. 1 und 165) ergibt; zu den Testamenten vgl. zuletzt P. E. Schramm in der Festschrift H. Sproemberg (1957) 44.

[16] Entdeckt und gedruckt von Lamma 2, 42 n. 1.

[17] Dazu und zum Folgenden W. Kienast, Zeitschr. f. Rechtsgesch., Germ. Abt. 66 (1948) 130f., 136ff.

suln entgegen, die gesamte männliche Bürgerschaft wurde dann von den Konsuln ihrerseits nach dem Muster städtischer Eide auf den Kaiser vereidigt.[18] Dürfte man den Eid der Mailänder Konsuln für Manuel ganz nach abendländischem Recht interpretieren, so wäre er als Untertaneneid zu verstehen, der die unmittelbare Eingliederung der Stadt in den byzantinischen Untertanenverband zur Folge gehabt hätte. Obwohl man auch in Byzanz den allgemeinen Untertaneneid kannte,[19] wird eine solche Deutung kaum möglich sein. Viel eher ist an ein lehnrechtliches Verhältnis zu denken, das im Abendland zwischen Kaiser und Bürger oder Stadt nicht üblich war.

Über die Rolle des Lehnseides lateinischer Vasallen für den oströmischen Kaiser hat auf diesem Kongreß Herr Ferluga gesprochen.[20] Ich kann mich darauf beschränken, hier einige Punkte hervorzuheben oder zu ergänzen. Schon Alexios Komnenos nahm gelegentlich Lehnseide entgegen, für die er als Gegenleistung Geld zahlte.[21] Dies Verfahren wandte Manuel auch gegenüber einzelnen Bürgern italienischer Städte an. So versprach er einem Genuesen, ihm den in Konstantinopel erlittenen Schaden zu ersetzen, falls dieser *fidelitatem vel hominium* leiste.[22] Die Kommune scheint dies Verfahren wenig geschätzt zu haben; denn sie ließ 1174 ihren nach Byzanz reisenden Gesandten vor der Abfahrt schwören, er werde über alle Geschenke genau abrechnen und auf keinen Fall zulassen, daß anläßlich der Gesandtschaft einer seiner Söhne *vasallus imperatoris* werde.[23] Ein solcher Eid hat nur einen Sinn, wenn er durch einen Präzendenzfall provoziert worden war. Die Parallele zum Eid der Mailänder Konsuln ist deutlich. Manuel scheint aber noch weiter gegangen zu sein. Anläßlich der Belagerung von Ancona 1173 erzählt Buoncompagno, die Gesandten Manuels hätten ganze Städte aufkaufen wollen, um sie den Bürgern als Lehen zurückzugeben.[24] Die Geldzahlung für den Lehnseid wird hier als ein Kauf aufgefaßt, der etwa einer Auftragung zwecks Rückgabe als Lehen nach abendländischem Recht entspricht.

Einzelne Bürger haben dem Basileus Vasallitätseide geleistet, für ganze Städte ist dies bisher nicht nachgewiesen. Wenn etwa Pisa 1170 πίστις beschwört, so ist dies Vertragstreue, nicht Lehnstreue.[25] Indessen ist eine

---

[18] Zahlreiche Beispiele in Mon. Germ. hist., Const. 1. Auf Einzelheiten kann hier nicht eingegangen werden. Eine umfassende Untersuchung hat W. Kienast angekündigt.

[19] N. G. Svoronos, Le serment de fidélité a l'empereur byzantin, Revue des Études Byzantines 9 (1951) 106–142, hier bes. 109ff. Der Eid wird nur bei Thronwechsel und Annahme von Mitkaisern geleistet, in erster Linie von Klerus und Beamtenschaft. Manuel belebt ihn neu, vielleicht unter westlichem Einfluß; vgl. ebenda 136ff. über das Eindringen feudaler westlicher Vorstellungen seit Alexios I. und Bohemund.

[20] Die Publikation ist im Belgrader Zbornik Radova beabsichtigt.

[21] Heilig 125.

[22] Ersatzforderungen der Genuesen von 1174 für von Pisa 1168 erlittene Schäden, bei C. Imperiale, Codice diplomatico della Repubblica di Genova, vol. 2 (Fonti per la Storia d'Italia 79, 1938) S. 207 n. 2. Wegen der Jugend des Geschädigten kam der Handel nicht zustande.

[23] Imperiale 2, 205 Nr. 95.

[24] Vgl. Lamma 2, 249.

[25] Dölger, Reg. 1499 von 1170 (Dublette unter Nr. 1400 zu 1155), Text bei G. Müller, Documenti sulle relazioni delle città Toscane coll'Oriente, 1879, 40ff. Dort S. 45 Eid des Kon-

genaue Prüfung der Rechtsbeziehungen zwischen den Kommunen und Byzanz nötig, ehe ein allgemeingültiges Urteil in dieser Frage gefällt werden kann. Dabei müßte vor allem auch der Rechtscharakter der *amicitia* oder φιλία geprüft werden.[26]

Auch die Mailänder Konsuln haben vielleicht versucht, insbesondere den Zusatz *salvo honore civitatis sue*, den Eid auf ihre Person zu begrenzen; sollten sie daraus das Recht abgeleitet haben, das Geldgeschenk für sich zu behalten? Trotzdem mußte der Eid der Konsuln eine andere Wirkung haben als der des Sohnes eines Genueser Gesandten; denn gewiß wußte auch Manuel, daß im Abendland die Konsuln für die ganze Stadt beim Kaiser schworen. Offenbar wollte der Basileus auf dem Wege über die Konsuln eine Abhängigkeit der Stadt herstellen. Schwerlich war die Mailänder Kommune geneigt, ein byzantinischer Vasallenstaat zu werden; aber im Augenblick der drohenden Gefahr aus Deutschland nahm sie das geringe Risiko eines schwer realisierbaren Rechtstitels des Basileus auf sich. Der Erfolg hat ihr Recht gegeben; nachdem Manuel sich seit 1170/72 wieder den Deutschen genähert[27] und 1171 die Venezianer aus seinem Reich vertrieben hatte, scheinen auch die Lombarden alle Beziehungen zu ihm abgebrochen zu haben.[28] Damit ist auch der späteste Termin der nicht genau datierbaren Mailänder Gesandtschaft auf etwa 1170/71 anzusetzen.[29]

Nicht nur Manuels Niederlagen in Kleinasien, sondern auch sein stetes Schwanken zwischen den Parteien Italiens, die 1177 ohne ihn zu Venedig Frieden schlossen und seinen Namen nur am Rande erwähnten, haben die Italienpolitik des Basileus zum Scheitern verurteilt. Dennoch darf sein hohes Spiel nicht unterschätzt werden. Der militärische Rückzug von 1158 war kein allgemeiner Rückzug der Byzantiner aus Italien,[30] sondern nur der Wendepunkt zu einem um so intensiveren politischen Vorstoß, der den Komnenen 1167/68 sehr nahe an das Ziel, die Anerkennung seines Kaiser-

---

suls: ἵνα φυλάσσωμεν ἡμεῖς τε καὶ ἡ χώρα τῆς Πίσσης πᾶσα... τὴν πίστιν καὶ τὸ χρέος ὅπερ ἐχρεώστει ἡ χώρα τῆς Πίσσης τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ ἀπὸ τῶν προγεγονυιῶν συμφωνιῶν καὶ τῶν ὅρκων... Vgl. W. Heinemeyer, Die Verträge zwischen dem Oströmischen Reiche und den italienischen Städten Genua, Pisa und Venedig, im Archiv f. Diplomatik 3 (1957) 79–161, bes. 120ff., 126ff. Eher läßt sich der Vertrag mit Ankona, Dölger, Reg. 1415 von 1157/58, als Lehnsvertrag mit Treuvorbehalt für den westl. Kaiser verstehen.

26 Vgl. die – nicht vollständigen – Belege bei F. Dölger, Byzanz u. d. europ. Staatenwelt (1953) 39f. Anm. 8; zum Wesen des amicitia bei den Germanen W. Fritze in der Zeitschr. f. Rechtsgesch., Germ. Abt. 71 (1954) 74ff. – Die wichtige Arbeit von Heinemeyer untersucht die Formen des Vertragsschlusses, nicht den Inhalt der Verträge.

27 Vgl. Ohnsorge, Abendland 456ff., Lamma 2, 227ff.

28 Um 1170 muß ein Signore (Monferrat?), der gezwungen wird, dem Lombardenbund beizutreten, schwören, er werde ohne Vorwissen der Kommunen keine *concordia* mit Manuel eingehen: Manaresi Nr. 79 § 4 S. 116. Danach nennen die Akten des Bundes den Basileus überhaupt nicht mehr; vgl. oben Anm. 2.

29 Der Mauerbau ist durch die Inschrift Storia di Milano 4 S. 81 auf 1171 datiert. Die Geldbeschaffungsaktion muß vorausgegangen sein; es bleibt übrigens seit 1167 genügend Zeit für mehrere Gesandtschaften (Fiamma berichtet von zweien!).

30 So H. Hunger in Historia Mundi 6 (1958), 411.

tums in Rom, brachte.[31] Die gleichzeitigen Bemühungen um die aufsteigenden Kommunen, die mit den großen Privilegien für Genua und Pisa 1169/70 und dem Treueid der Mailänder den Höhepunkt erreichten, zeigen aber, daß es um mehr als den Kaisernamen ging, um eine echte Oberhoheit über Italien einschließlich der Lombardei, aus der Byzanz seit der ottonischen Eroberung völlig verdrängt gewesen war. Es war der letzte Versuch des Ostens, die Herrschaft über Italien zu gewinnen.

---

31 Leo Tuscus, bei A. Dondaine, Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age 19 (1952) 126f., vgl. P. Classen, Byz. Zs. 48 (1955) 344f.

LA FIN D'UN DIALOGUE CONTRE LES LATINS AZYMITES

d'après le *Paris Suppl. gr.* 1191

M.-L. CONCASTY (PARIS)

Jusqu'au XIe siècle, les divergences de l'Église grecque et de l'Église latine dans la célébration de l'Eucharistie n'avaient pas donné matière à controverse. Il fallut le schisme de Michel Cérulaire, patriarche de Constantinople (1043–1058), pour que l'usage de pain azyme en Occident, de pain fermenté en Orient entraînât d'ardentes discussions et fît naître une abondante littérature dans les deux sens. A partir de cette époque, la question des azymes vint s'ajouter aux autres sujets de querelles qui opposaient Grecs et Latins. C'est d'elle que relève l'œuvre anonyme qui fait l'objet de cette communication.

En 1893, A. Vasiliev publia[1], sous le titre *Panagiotae cum azymita disputatio*, le texte grec d'une diatribe connue déjà par les versions slavo-serbes qu'avait éditées A. Popov quelque vingt ans plus tôt[2]. Dans une brève introduction[3], il fit siennes les conclusions de son devancier quant à l'époque probable de la rédaction de l'original grec et aux événements historiques qui provoquèrent cette rédaction, événements qu'il n'est peut-être pas inutile de rappeler pour la clarté de cet exposé.

Après la reconquête de Constantinople sur les Latins (1261), la victoire de Jean Paléologue sur le despote d'Épire Michel II, contraint de reconnaître la souveraineté de l'empereur (1264), Michel VIII crut habile, pour faire face à l'hostilité en puissance des Occidentaux, notamment à celle de Charles d'Anjou, héritier des droits de Baudouin II en vertu du traité de Viterbe (27 mai 1267), de gagner l'appui du pape Grégoire X en envoyant une ambassade au concile de Lyon (1274) discuter de l'union des Églises[4]. Au

---

[1] *Anecdota graeco-byzantina*, Moscou 1893, pp. 179–188.

[2] A. Popov, *Istoriko-literaturnyj obzor drevne-russkich polemičeskich sočinenij protiv latinjam*, Moscou 1875, pp. 251–286. Popov publie trois rédactions: la première (*op. cit.*, pp. 251–264) d'après un manuscrit du XIVe siècle, mutilé de la fin; la seconde (*op. cit.*, pp 265–281), complète, tirée d'un volume du XVIe siècle; la troisième (*op. cit.*, pp. 283–286) conservée dans le recueil de Vies de saints du patriarche Macaire. Cette dernière diffère sensiblement des deux autres: elle est dépourvue d'introduction historique et le porte-parole des orthodoxes, Constantin Panagiotis, y devient Nicéphore. Mais, comme les versions 1 et 2, elle fait état de 72 erreurs relevées contre les Latins; de ces 72 erreurs, 21 sont énumérées, dont 17 dans le même ordre. – C'est grâce à Mlle X. Pamfilova et à M. V. Palachkovsky et à leur connaissance du vieux slave que j'ai pu comparer le contenu de ces trois versions et celui des fragments du texte grec.

[3] A. Vasiliev, *op. cit.*, pp. XL–XLII.

[4] Sur les raisons politiques qui expliquent l'obstination avec laquelle Michel VIII poursuivit le projet d'union avec l'Église latine, voir R. Souarn, *Tentatives d'union avec Rome. Un patriarche grec catholique au XIIIe siècle*, *Échos d'Orient* 3 (1899–1900) 229 et ss.

cours de cette rencontre, le grand logothète Georges Akropolitès, agissant au nom de l'empereur, reconnaissait la primauté du pape et la foi romaine. Michel VIII, de son côté, imposait silence aux récalcitrants par l'exil ou l'emprisonnement. Mais à la soumission de l'Église orientale à la Papauté, imposée par l'empereur, et aux mesures de violence de ce dernier, les Byzantins répondirent par une campagne de libelles du genre de celui qui nous occupe présentement.

Dans la *disputatio* telle que l'a éditée Vasiliev d'après un manuscrit de Vienne du XVe–XVIe siècle[5], certain Constantin Panagiotis défend l'orthodoxie contre un adversaire que désigne sous trois formes différentes la même étiquette à nuance péjorative: le Latin, le cardinal, ou mieux l'azymite[6]. La première partie de la discussion a pour objet les mystères du monde visible et invisible, la seconde concerne les erreurs imputées aux chrétiens d'Occident. Dans l'une comme dans l'autre, le Latin se borne à poser des questions, simple prétexte pour permettre à son antagoniste de l'instruire par ses réponses: celui-ci lui apprend ainsi ce qu'est le ciel, ce qui est au-dessus, ce qui se trouve sous la terre, lui explique les légions d'anges, la profondeur de la mer, le Paradis, l'origine de la foudre, le cours du soleil, de la lune et des étoiles, et beaucoup d'autres choses, le tout formant un résumé des opinions communément admises par les Byzantins du XIIIe siècle. Suivent les différences entre Latins et Grecs touchant le nom de la Vierge, le signe de la croix, le jeûne, le mariage des prêtres, etc. Une lacune du manuscrit de Vienne interrompt brusquement la suite du débat. Manquent donc les arguments de la partie adverse que donne en particulier la version slavo-serbe du XIVe siècle[7]. Ils font également défaut dans le *Paris Suppl. gr.* 1191, mais celui-ci contient la fin du dialogue et c'est pour cette raison que, bien qu'incomplet, le texte de ce manuscrit peut présenter quelque intérêt.

Le *Paris Suppl. gr.* 1191[8] est un recueil de mélanges théologiques, astronomiques et astrologiques[9], formé de 84 feuillets de papier écrits au XVIe siècle, donc à peu près contemporains du manuscrit de Vienne. La *disputatio* occupe les ff. 15 à 21. Le texte, mutilé du début[10], lacuneux après le f. 20, offre du dialogue une version fort incorrecte, plus condensée que celle de Vasiliev. Les deux antagonistes sont comme précédemment Constantin Panagiotis et le cardinal, appelé quelquefois ὁ Φράγκος. Mais certaines questions posées par le cardinal dans le manuscrit de Vienne portent dans

---

5 *Vindob. theol. gr.* 244.
6 Terme employé pour la première fois par Michel Cérulaire en 1053.
7 Cf. Vasiliev, *op. cit.*, p. XLII et *supra*, n. 2.
8 Manuscrit provenant d'E. Miller (notice dans H. Omont, *Catalogue des manuscrits grecs ... E. Miller*, Paris 1897, pp. 50–52).
9 A noter qu'un court fragment de la *disputatio* se trouve aussi dans le *Paris Suppl. gr.* 1190, ff. 1–3v, l. 5, et voisine également avec des textes astronomiques. Un autre fragment plus long et offrant parfois de grandes divergences de détail occupe les ff. 24 et suivants du *Paris Grec* 395.
10 Deux feuillets au moins ont disparu entre f. 14 et f. 15. Inc. mut. αἱ ψυχαὶ τῶν δικαίων εἰς τὸν παράδεισον (cf. Vasiliev, *op. cit.*, p. 181, l. 19).

celui de Paris le lemme Εὐφρόσυνος. Il s'agit vraisemblablement du personnage nommé dans l'exorde[11] Euphrosynos, proconsul de Constantinople. Après l'interruption qui suit le f. 20 et dont il est impossible d'évaluer l'importance, vient l'épilogue, ou au moins une partie de celui-ci. Constantin Panagiotis lance l'anathème sur les hérétiques en général et les azymites en particulier. L'empereur, accompagné de Tsykandylis[12] et d'autres dignitaires, le condamne à mort. Tout en maudissant l'empereur, le patriarche, les cardinaux et ceux qui partagent leurs idées, le défenseur de l'orthodoxie subit la peine et se voit décerner par le rédacteur anonyme la couronne du martyre[13].

Cette conclusion, qui n'a pas d'équivalent dans les versions slavo-serbes publiées par Popov[14], permet d'ouvrir une discussion quant à la date de composition de l'original grec.

Le commentaire de Vasiliev souligne[15] les allusions contenues dans l'introduction historique qui ouvre le dialogue: mention de l'arrivée d'une ambassade solennelle qui paraît être celle qu'envoya le pape à Michel VIII après le concile de 1274, proclamation du nom de Grégoire X[16], intervention de personnages contemporains, Jean Bekkos, Théodore Mouzalon qualifié de logothète[17], Manuel Holobole et quelques autres. Si l'on tient compte de ces indications, le pamphlet doit avoir été composé en 1275[18]. Cependant, les données chronologiques témoignent, chez le rédacteur anonyme, d'une assez grande fantaisie. Il nomme bien le pape Grégoire, mais il place les événements qu'il relate sous le patriarcat d'Arsène[19], ce qui est inconciliable. Pour rendre sans doute la discussion plus impressionnante, il lui donne pour assistance, en plus de l'empereur et des partisans de sa politique d'union, un

---

11 Vasiliev, *op.cit.*, p. 179: ... ἀνθυπατεύοντος κύρου Εὐφροσύνου ἐν Κωνσταντινουπόλει.

12 Nommé également dans l'exorde (Vasiliev, *op.cit.*, p. 180, l. 1).

13 Le rédacteur anonyme accorde les mêmes honneurs aux disciples de Constantin.

14 La première de ces versions, nous l'avons dit (cf. *supra*, n. 2), est incomplète et pour cela hors de jeu. Dans la seconde, la discussion entre les deux antagonistes se poursuit jusqu'à la fin du texte. Seule, la troisième se termine par une formule vague de malédiction frappant tous les hérétiques (cf. Popov, *op.cit.*, p. 286), inspirée peut-être par l'original grec, mais elle ignore le jugement et la condamnation de Constantin qu'elle appelle d'ailleurs Nicéphore.

15 *Op.cit.*, p. XLII.

16 Élu pape le 1er septembre 1271, consacré le 27 mars 1272, Grégoire X mourut le 10 janvier 1276 (cf. V. Grumel, *La Chronologie*, dans *Traité d'Études byzantines*, I, Paris 1958, p. 433).

17 Dans le chrysobulle du 19 mars 1277 destiné à la république vénitienne, il figure comme témoin avec le titre de λογοθέτης τοῦ γενικοῦ (cf. F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches* ..., I, 3 [1204–1282], München 1932, n°. 2026, p. 69). Il succédera comme grand logothète à Georges Akropolitès qui mourut en 1282, peu avant Michel VIII (cf. A. Heisenberg, *Georgii Acropolitae opera*, II, Leipzig 1903, p. XIII).

18 La proclamation de l'union à Constantinople eut lieu en janvier 1275 (cf. V. Grumel, *Les ambassades pontificales à Byzance après le IIe concile de Lyon* [1274–1280], *Échos d'Orient*, 23 [1924] 446) et entraîna la déchéance de l'intransigeant patriarche Joseph I.

19 Arsène Autorianos occupa le siège de Constantinople une première fois de 1255 à 1259, une seconde du mois d'août 1261 au mois de mai 1265 (cf. V. Grumel, *La Chronologie*, p. 437). La présence de son nom dans la *disputatio* laisse supposer que le rédacteur anonyme appartenait au parti des Arsénites.

parterre de douze cardinaux[20]. Or jamais ambassade pontificale, pendant la période de pourparlers avec Rome, n'eut cette importance ni en nombre, ni en dignité[21]. Enfin, il met en vedette Jean Bekkos dans le rôle de défenseur de l'union[22].

Se baser sur l'exorde du libelle pour en fixer l'époque serait accorder confiance à des précisions plus apparentes que réelles, mais dont les éléments contradictoires peuvent s'expliquer si l'on admet que la *disputatio* fut composée bien après la proclamation de l'union, au plus tôt en 1278, par un orthodoxe dont les souvenirs déjà anciens et un peu confus durent être en partie ravivés par des faits récents. L'épilogue du *Paris Suppl. gr.* 1191, avec la condamnation à mort de Constantin et les imprécations finales, suggère un rapprochement. En effet, c'est par l'anathème jeté contre les promoteurs de l'union des Églises, autrement dit le souverain pontife, l'empereur et le patriarche, que se termina le concile tenu hors des frontières de l'empire dans le but de combattre la paix religieuse conclue entre Rome et Constantinople, concile que le R.P. Grumel a fixé en Thessalie, daté de décembre 1277 et présenté comme une riposte à la séance des Blachernes d'avril précédent, au cours de laquelle le patriarche Bekkos et son clergé adressèrent au pape Jean XXI une lettre de soumission, pendant que les empereurs Michel et Andronic prononçaient leur serment d'obéissance au Saint-Siège[23]. Que le synode schismatique de Thessalie ait pu influencer le rédacteur anonyme de la *disputatio*, on se laisse aller à le croire. Sans cet exemple, eût-il osé, fût-ce par la bouche de Constantin Panagiotis, condamner l'empereur Michel VIII comme hérétique[24]?

---

[20] On peut établir un parallèle curieux entre la réception des envoyés pontificaux par l'empereur et l'accueil fait aux ambassadeurs de Michel VIII lors de leur arrivée à Lyon (cf. C. Chapman, *Michel Paléologue restaurateur de l'empire byzantin* [1261–1282], Paris 1926, p. 117).

[21] Les envoyés de Grégoire X étaient Bernard, abbé du Mont-Cassin et Jean Parastron, frère mineur. L'ambassade d'Innocent V, qui fut arrêtée à Ancône par la nouvelle de la mort du pape (22 juin 1276), comprenait quatre frères mineurs. Les légats de son successeur Jean XXI furent les évêques Jacques de Ferentino et Gaufridus de Turin, accompagnés par deux dominicains (cf. V. Grumel, *Les ambassades, loc. cit.*, p. 446).

[22] Cf. Vasiliev, *op. cit.*, p. 179: ὁ δὲ Βέκκων φορῶν τὴν μίτραν, ἣ λέγεται, δακτυλίδιον εἰς τὸν δάκτυλον αὐτοῦ ἤγουν τὸ σημεῖον τοῦ πάπα. Le tableau d'ensemble fourni par le prologue de la *disputatio* n'est pas sans rapports, par certains de ses éléments, avec la séance qui suivit la réception des envoyés de Grégoire X, en 1273, où fut discutée la question du rapprochement (cf. C. Chapman, *op. cit.*, pp. 107–109). Mais Bekkos était alors adversaire de l'union et ne pouvait à ce moment jouer le rôle que le rédacteur anonyme lui fait tenir.

[23] Voir V. Grumel, *En Orient après le II[e] concile de Lyon*, *Échos d'Orient* 24 (1925) 321–322; id., *Les ambassades, loc. cit.*, p. 440.

[24] A cette hypothèse d'une rédaction postérieure au synode de Thessalie, on peut objecter le fait que Jean Bekkos est cité dans l'introduction sans aucun qualificatif. Or, depuis le 26 mai 1275, il occupait le siège patriarcal de Constantinople (cf. V. Grumel, *La Chronologie*, p. 437). Mais, d'autre part, la malédiction lancée par Constantin Panagiotis contre le patriarche ne peut s'appliquer qu'à un partisan de l'union, donc à Bekkos. Alors, faut-il aller jusqu'à reporter la date de composition du libelle sur le court laps de temps (mars-août 1279) pendant lequel Bekkos fut démissionnaire? (Cf. R. Souarn, *op. cit.*, pp. 354–355.)

PROBLEMI DI TOPONOMASTICA CALABRESE E SICILIANA

A. COSTANTINO (MELITO DI P. S.)

Esistono delle buone ragioni per affermare che un'attenta indagine toponomastica potrebbe recare un contributo considerevole allo studio e alla soluzione dei problemi delle antiche condizioni linguistiche dell'Italia meridionale in generale e, in particolare, delle provincie di Reggio Calabria e di Messina.

L'Istituto di Glottologia dell'Università di Messina, già da alcuni anni, rivolge il suo interesse verso questi studi con l'intenzione di preparare validi strumenti di lavoro e di ricerca scientifica; particolare interesse rivestono le raccolte di materiale antroponomastico e toponomastico, che vi si compiono.

In questi ultimi anni sono state svolte numerose dissertazioni di laurea su ricerche onomastiche, oltre che storico-linguistiche (fonetiche, morfologiche, lessicali e sintattiche). Citerò le tesi di:

Domenico Lo Coco – Sul dialetto di Stefanaconi (in provincia di Catanzaro), 1956.

Michele Barba – Sul dialetto di Mussomeli (in provincia di Caltanissetta), 1957.

Antonia Nisticò – Il dialetto di Gimigliano (in provincia di Catanzaro), 1957.

Teresa Vilella – Il dialetto di Falerna (in provincia di Catanzaro), 1957.

Evelina Salvà – Il dialetto di Tortorici (in provincia di Messina), 1957.

Carmela Maccarione – Il dialetto di Motta Camastra (in provincia di Messina), 1957.

Giuseppa Landolina – Ricerche di onomastica nel comune di Locri (in provincia di Reggio Calabria), 1957.

Maria Impalà – Il dialetto di S. Lucia del Mela (in provincia di Messina), 1958.

Caterina Nasso – Il dialetto di Taurianova (in provincia di Reggio Calabria), 1958.

La mia dissertazione di laurea fu „Sul dialetto di Melito Porto Salvo" (in provincia di Reggio Calabria), 1956.

Ad alcune centinaia ammontano poi le inchieste dialettali, condotte in molti comuni della Calabria e della Sicilia. Esse riguardano:

a) Le isoglosse fonetiche delle due provincie;
b) Raccolte di lessici speciali, riguardanti la pesca, la bachicultura, la cultura e l'industria del bergamotto, l'olivicultura ecc.;

c) Inchieste di onomastica, eseguite sulla scorta dei più antichi registri degli Atti di Battesimo della Parrocchie e degli indici decennali dei Comuni;
d) Inchieste di toponomastica;
e) Inchieste sui nomi della toponomastica urbana antica e recente di quasi tutti i Comuni.

Tutto questo materiale, schedato e conservato presso la Biblioteca dello stesso Istituto, è sempre a disposizione degli studiosi.

Comunque, in questa prima fase di lavoro ci preoccupiamo quasi esclusivamente, della raccolta e dei raffronti con gli antichi documenti epigrafici e diplomatici (dei quali ormai è in via di completamento la schedatura integrale).

Intanto, uno tra gli aspetti più importanti dei dialetti della Italia Meridionale, è quello toponomastico, il cui studio potrebbe dare la soluzione a una lunga serie di problemi storici e linguistici insieme e, credo, ci aiuterebbe non poco a stabilire in maniera soddisfacente la natura e il valore da attribuire alla presenza dell'elemento greco nei dialetti e nell'onomastica della Calabria Meridionale e di conseguenza anche l'importanza, che ebbe la dominazione bizantina nella evoluzione di quei dialetti.

Infatti, a partire dal VI secolo d. Cr. in poi l'Italia Meridionale e in particolare la Calabria furono intimamente legate a Bisanzio e in pari tempo vi affluirono varie correnti immigratorie di profughi dall'Oriente e dalla Sicilia, i quali si sottraevano alle persecuzioni. Importantissime furono, in località sperdute ed impervie, le fondazioni di Monasteri greci, che furono veri focolari di vita civile oltre che religiosa. Intanto il movimento migratorio monastico dall'Oriente è anche confermato dalla celebre lettera di S. Massimo di Cartagine del 641, che ci dà notizia di una corrente migratoria di monaci che dall'Egitto, dalla Siria, dalla Palestina e dalla Libia, fuggivano verso l'Occidente per sottrarsi all'invasione mussulmana. Molti di quei monaci, fuggitivi dall'Africa, passarono in Sicilia e da qui in Calabria. Dal 650 in poi le immigrazioni dei monaci orientali di rito bizantino in Calabria si succedono quasi senza interruzione. Fuggono le persecuzioni iconoclaste di Leone Isaurico, di Costantino Copronimo, e di Leone Armeno. Nel secolo IX poi l'invasione araba in Sicilia spinse verso la Calabria altre schiere di monaci greci, che si spostarono dalla zona di Reggio verso la parte settentrionale, dove venne a localizzarsi la famosa eparchia monastica del Mercurion.[1] Questi nuovi elementi bizantini apportarono senza dubbio un forte contributo e un sensibile impulso alla riellenizzazione della fascia costiera della Calabria, travolgendo e sopraffacendo gli esigui elementi della popolazione latina. (Caffi, Santi e Guerrieri di Bisanzio nell'Italia Meridionale, App. a „Le chiese basiliane" di P. Orsi, Firenze, 1929.)

Il Marafioti[2] afferma che la Calabria fu un tempo tutta una laura di quattrocento conventi. Intorno a Reggio i nomi di Calamizzi, Trapezometa,

1 G. Battifol, L'Abbaye de Rossano, Paris 1891.
2 G. Marafioti, Cronache ed antichità di Calabria, Padova 1601.

Valletuccio, Mindino ricordano famose Abbazie basiliane. E monasteri non meno famosi sorgevano a S. Agata, nell'altopiano di Condera, a Terreti ecc. Allontanandosi poi da Reggio, sorgevano numerosi altri monasteri a Pellaro, Motta, Montebello, Pentedattilo, Bova, Africo e, più in là sull'Ionio, a Bruzzano, a Staiti, a Brancaleone, a Stilo, a Badolato, Maida e Catanzaro. Dall'altra parte di Reggio si dilatavano i monasteri basiliani lungo la spiaggia di Catona, Scilla ecc.

Per le relazioni con l'Occidente e l'Oriente, le ultime due penisole italiane, quella Salentina e quella Calabrese, aprirono, nell'antichità, i porti più vicini e frequentati al movimento delle navi da guerra e mercantili. Specialmente per la posizione geografica della Calabria tutto il traffico del Mediterraneo aveva il passo obbligatorio per lo stretto, che divide Reggio e Messina. Da qui passarono le navi della Fenicia e della Grecia, da qui le triremi e le quinqueremi di Roma. E come, per questa posizione, fu un tempo la Magna Grecia e, nell'era volgare, fu stazione e tramite della civiltà romana e cristiana, così, al tempo della dominazione bizantina, fu testa di sbarco e centro di smistamento degli eserciti bizantini. Qui Belisario faceva affluire gran parte del mondo greco di Costantinopoli e la Calabria si popolò di protospatari, stratioti e magistrati, di presbìteri, calogeri e monaci, che del rito greco-bizantino, portavano non solo la lingua ma anche i paludamenti e la liturgia (J. Gay, L'Italie Meridionale et l'Empire Byzantin, Paris 1904).

Quindi la riellenizzazione della fascia costiera della Calabria, non può non essere una conseguenza della conquista e del dominio bizantino, che va dal 552 al 1060. Poi, se per i primi due secoli, Bisanzio lasciò i popoli nel pacifico uso della lingua, della liturgia e delle istituzioni, ciò non fu più tollerato dopo la metà del sec. VIII.

L'opposizione di Roma e delle genti meridionali alla lotta iconoclasta, spinse Bisanzio a incamerare il patrimonio della chiesa romana in Calabria e a rendere soggette al Patriarcato di Constantinopoli le diocesi della Sicilia e della Calabria, che divennero di diritto e di fatto di lingue e di liturgia bizantina. Pertanto non ci meraviglia molto se al Concilio Niceno intervengono molti Vescovi della Calabria e sono tutti „Greci e tutti firmano in greco", come pure non ci meraviglia il fatto che tutti i documenti calabresi, anteriori al 1060, sono redatti in lingua greca.

Ben presto, però, intorno al pastorale dell'Egumèno, si raccolsero le popolazioni molestate dalle terribili scorrerie dei pirati saraceni, dando così inizio a vere e proprie comunità autonome. Nella maggior parte dei casi, queste comunità controllavano vaste aree territoriali, prima abbandonate e incolte e alle quali venivano attribuite particolari denominazioni, nella lingua dei monaci profughi e dei conquistatori bizantini. Si sviluppò così la nuova stratificazione toponomastica, ora sovrapponendosi e ora ponendosi accanto allo strato toponomastico romanzo e a quello di altra origine.

È d'altra parte opportuno ribadire che alle correnti migratorie monastiche dell'Oriente fecero contemporaneamente seguito, per un motivo o

per un altro (persecuzioni religiose, guerre ecc.), altre correnti migratorie verso l'Italia Meridionale.

E come è ovvio, sarebbe superfluo ripetere qui l'elenco più o meno completo delle migrazioni o degli afflussi di elementi greci orientali e bizantini nell'Italia Meridionale, che nel corso dei secoli si susseguirono fin dalla conquista bizantina; ma accennerò solamente alle fonti che ci dànno più direttamente notizia dei movimenti migratori o trasferimenti in massa di popolazioni, che dall'Asia Minore e dal Peloponneso, dal sec. VI al sec. VIII si trasferirono nell'Italia Meridionale e di cui non rare volte è fatta menzione nelle cronache bizantine (Cronaca di Malvasia; la „Vita Basilii I" di Teofane e del suo continuatore Costantino Porfirogenito).[3]

Fortunate ricerche di onomastica e di toponomastica da me condotte nel territorio reggino, attualmente ellenofono, o che tale fu, fino a qualche secolo addietro, mi hanno permesso di raccogliere una preziosa messe di materiale, il cui studio ed esame recherà, senza dubbio, un qualche contributo alla soluzione del problema delle origini dei dialetti ellenofoni e romanzi della Calabria reggina.

Da un primo esame comparativo di vari elementi risulta una notevolissima fisionomia toponomastica greca, il cui andamento e la cui frequenza hanno una percentuale numerica certamente rilevante. Questa omogeneità e frequenza di toponomi, che si ripetono in aree contigue, non possono essere casuali. Queste frequenze evidentissime presuppongono naturalmente delle fasi corrispondenti di sincronia e di sintopia, che non potrebbero essere spiegate, se non alla luce della nuova situazione politica, etnografica e religiosa.

Sarà opportuno quindi rilevare che lo studio delle condizioni onomastiche della estrema penisola Calabrese e del triangolo siciliano, aventi i suoi vertici a Milazzo, a Taormina e a Messina, è certo della più ampia importanza, per le conclusioni storiche e linguistiche, che se ne potranno dedurre; solo quando però la ricerca sarà stata condotta in una maniera oculata, metodica, e, sopratutto, completa.

Bisognerà, spogliati da ogni sterile pregiudizio, compiere ricerche sullo stato antico della onomastica delle regioni prese in esame, oltre che dello stato attuale. Va da sè che validissimo aiuto hanno saputo darci tutti i documenti epigrafici calabresi e siciliani, che sono stati studiati nella loro interezza e quindi, anche quando non si riferivano esclusivamente alle due province prese in esame.

Così sono state schedate da noi tutte le iscrizioni greche e latine della Sicilia e della Calabria; ma lo studio non è stato limitato alle ben note collezioni delle INSCRIPTIONES GRAECAE o del CORPUS latino; ma con pazienti e laboriose ricerche sono stati recuperati tutti i testi, scoperti in epoca a noi vicina, sicchè il panorama epigrafico ne risulta più completo.

[3] Occupandomi in un altro lavoro della romanità o grecità della Calabria mi sembra qui sufficente rimandare, per un esame più attento e particolargegiato della questione al noto lavoro di O. Parlangèli, Sui dialetti romanzi e romaici del Salento, pagg. 47–53 (dell'Estr.), in MIL, Milano 1953.

Oltre a ciò, il nostro interesse si è rivolto alle iscrizioni sicule e sicane per la Sicilia e ai testi oschi o comunque pre-romani e pre-greci della Calabria.[4]

Si va così sempre più rivelando vera l'affermazione di Strabone (L. VI, 1, 2) che, per quel che riguarda la Calabria, solo Reggio rimase greca in epoca romana. E ancora si potrà accettare il parere di Strabone, quando affermava che: „Solo sulla costa ci sono stanziamenti di Greci, l'interno è invece tenuto da Brezi di lingua osca." Naturalmente il nostro interesse va anche ai diplomi bizantini, arabi e normanni, anch'essi fonti preziose di dati e di testimonianze, che spesso si rivelano interessantissime per la interpretazione dei dati onomastici recenziori. Si va così chiarendo che accanto ad un forte elemento greco (e qui non voglio precisare se antico o bizantino), vi è sempre stato, come c'è tuttora, un elemento onomastico latino certamente fortissimo.

Quando poi si afferna che noi conosciamo male le condizioni economiche e sociali dell'Italia Meridionale, dall'epoca della conquista romana ai giorni nostri, si dice qualcosa, che ha scarso valore. Basta ricordare la lunga serie di importanti e chiarificatori lavori sulle condizioni dell'Italia Meridionale (basterà citare solo alcuni nomi di studiosi, che se ne sono occupati: Benedetto Croce, Giustino Fortunato, lo Schipa, il Beloch e tanti altri).

Comunque, la lista delle iscrizioni latine della Calabria, ben lontana dall'essere completa, va allungandosi ogni giorno di più.

Bisogna poi dire che l'accesa discussione sugli elementi greci dell'Italia Meridionale si rivela sempre più, non una vaga schermaglia, ma un fruttuoso incitamento a più oculate ricerche. Così, ad esempio, se è stato recentemente affermato, che nelle iscrizioni greche dell'Italia Meridionale si conserva costante la grafia delle consonanti doppie (e questo, comunque, non ci meraviglia in nessun modo, perchè, nelle parlate dell'Italia Meridionale, ivi comprese le greche, è stata sempre viva l'opposizione fonematica d'intensità, per cui *pappa*, ad esempio, si distinque da *papa*, per la durata della consonante intervocalica), si è potuto ulteriormente constatare che sono tutt'altro che rare le iscrizioni greche di Sicilia e di Calabria, che presentano parole, che richiederebbero, ma non hanno, la geminata (ad esempio in un'iscrizione calabrese si legge caliste con un solo λ, invece di καλλίστη).[5]

Potrei qui, per terminare e per riassumere un ben più lungo discorso, affermare che l'area, in cui ricorre una forte percentuale di onomastica greca, è quella in cui si parlò, o si parlava il dialetto greco moderno (Bova, Roghudi, Roccaforte, Gallicianò ecc.), o quella in cui si estese la civilizzazione bizantina e poi il rito greco. L'onomastica di queste aree si rivela estremamente diversa e profondamente distinta da quella delle aree in cui si ebbero, nell'antichità, stanziamenti megaloellenici (specialmente Siracusa e Catania) e distinta infine da quell'elemento greco di mediazione albanese, che si diffuse verso il XV–XVI secolo.

---

[4] A. De Francisci-O. Parlangeli, Le iscrizioni prelatine del Bruzio, Napoli 1958 (in corso di stampa).

[5] Anticipo qui conclusioni di un lavoro di O. Parlangèli ancora in corso di pubblicazione.

LA POLITIQUE ANTIJUIVE DE THÉODOSE II.

E. DEMOUGEOT (MONTPELLIER)

Le statut particulier accordé aux Juifs par les empereurs, partie intégrante de leur condition de citoyen romain, de leur *status civitatis*, avait subi quelques restrictions, depuis la fin du IV[e] s. Après l'amputation de leurs droits civils portant sur le droit de tester, le droit de faire des accusations, le *ius connubii* et le droit de propriété (interdiction de posséder des esclaves chrétiens), les *Iudaei* avaient vu réduire leurs droits politiques: dès 404, l'empereur Honorius les avait exclus de la *militia*, donc des fonctions civiles et militaires, puis on leur avait interdit de juger dans les procès mixtes, enfin on leur avait refusé le privilège de certaines exemptions, celle de l'accablant décurionat par exemple.[1] Bien plus, leurs libertés religieuses avaient été menacées: tout prosélytisme était prohibé, le fait de circoncire un chrétien sévèrement puni, surtout la construction de nouvelles synagogues avait été défendue, dès avant 415, et l'autorité du grand prêtre de Jérusalem amoindrie, à l'occasion de la disgrâce du patriarche Gamaliel, dépouillé de la dignité de préfet honoraire en 415.

Mais, les princes chrétiens, malgré leur souci de servir l'orthodoxie devenue religion d'Etat, s'efforçaient d'assurer la protection du culte juif. Les synagogues demeuraient *loca sacra*, les cérémonies juives licites, l'autorité religieuse du patriarche et l'or coronaire que lui versaient les Juifs de la Diaspora maintenus. Les *Iudaei* avaient plus à redouter l'opinion publique chrétienne que la politique impériale: dans les grandes villes orientales surtout, des émeutes exaspérées par le fanatisme des moines égyptiens ou syriens entraînaient des incendies de synagogues, des „attentats" divers, voire même des pogroms, comme à Alexandrie en 412. Ces troubles étaient de plus en plus fréquents depuis la fin de la grande lutte des orthodoxes contre les ariens et le déclin définitif du paganisme: hérétiques et païens cessant d'être immédiatement dangereux, les Juifs, le peuple déicide, furent l'objet d'attaques de plus en plus vives. Sous la pression de ces mouvements populaires, Théodose II fut contraint à une législation antijuive, d'ailleurs modératrice, qui protégeait l'existence de la *superstitio iudaica* tout en faisant la part du feu. Or, cette agitation, surtout égyptienne, syrienne et palestinienne, provoqua deux sortes de crises, en 423 et en 439.

La première, en 423, eut pour origine des troubles mal connus qui éclatèrent à Antioche, dûs sans doute aux moines du célèbre Barsauma.[2]

---

[1] En Occident, dès 398. Cf. E. Demougeot, *L'empereur Honorius et la politique antijuive*, *Mélanges L. Herrmann*, *Latomus* 1959.

[2] Cf. F. Nau, *Vie de Barsauma*, *Rev. Or. Chrétien*, 1913, et *Deux épisodes de l'histoire juive sous Théodose II (423 et 438) d'après la Vie de Barsauma le Syrien*, *Rev. Études Juives* 83 (1927) 185. Cette *Vie* syriaque accuse même le préfet Asclepiodotus de favoriser les Juifs, ce dont s'abstient la *Vie* grecque de Barsauma par Métaphraste, *Patrologie grecque*, t. 114, c. 381.

Les Juifs réclamèrent la protection impériale, et Théodose II adressa à son nouveau préfet du prétoire Asclepiodotus trois lois pour punir toute violence contre les synagogues, mais en précisant bien qu'il était interdit d'en bâtir de nouvelles: celles du 15 février et du 9 avril 423[3] furent si peu efficaces qu'une troisième, le 8 juin[4] dut les répéter, et que l'empereur profita d'une autre constitution du 8 juin aussi, dirigée contre les manichéens, pour demander aux chrétiens „*qui vel vere sunt vel esse dicuntur*" de laisser en paix juifs et païens, car ils devraient restituer à leurs victimes le triple ou le quadruple de ce qu'ils leur auraient enlevé.[5] Cependant, en dépit de cette protection solennellement réaffirmée, les juifs se virent menacés par l'une des deux constitutions du 8 juin d'être assimilés aux hors-la-loi païens.[6] Cette assimilation aux *gentiles* de plus en plus désignés par le nom péjoratif de *pagani*[7] était dangereuse: ne risquait-elle pas d'abolir le statut particulier dont jouissaient encore les juifs? La menace se précisa dès 425,[8] puis en 429 surtout: une constitution du 30 mai confisqua au profit des Largesses Sacrées non pas encore les biens des synagogues, comme ceux des temples païens, mais l'or coronaire dû au patriarche.[9]

Il ne semble pas que Théodose II ait délibérément voulu ravaler ainsi les juifs au rang des païens. On ne peut le suspecter ni d'avoir cherché à persécuter indirectement les juifs, puisque les lois de 423 attestaient son souci de défendre les synagogues encore debout, ni d'avoir tenté d'améliorer le sort des païens en les confondant avec les juifs mieux traités qu'eux, car Asclepiodotus et la nouvelle impératrice Athenais-Eudocia ne souhaitaient nullement protéger les „Hellènes". L'assimilation des juifs aux païens se fit spontanément, dans le feu de la lutte populaire reprise par les chrétiens contre le judaïsme. Les bandes de Barsauma brûlaient autant les temples que les

---

[3] Selon *Code Théodosien*, XVI, 8, 25, attentats provoqués „*recenti molimine*". La constitution du 9 avril, *ib.*, loi 26 = *Code Justinien*, I, 9, 16, traite les juifs de „*miserabiles . . . abominandi*", ton nouveau chez le législateur, et menace de confiscation des biens et d'exil perpétuel les juifs coupables d'avoir circoncis un chrétien.

[4] *C. Th.*, XVI, 8, 27, constitution que le *C. J.* ne retient pas.

[5] *C. Th.*, XVI, 10, 24, reprise, cette fois, par le *C. J.* I, 11, 16, mais avec une restitution réduite au double de ce qui a été pris.

[6] *Ib.*, „*specialiter demandamus, ut Iudaeis ac paganis in quiete degentibus*" . . .

[7] E. Demougeot, *Remarques sur l'emploi de „paganus"*, dans *Studi in onore di A. Calderini e R. Paribeni*, t. I, Milan, 1956, p. 337–350.

[8] *C. Th.*, XV, 5, 5, constitution du Ier février 425 interdisant de célébrer les fêtes chrétiennes par des jeux et des spectacles, à la manière des juifs et des païens, „*vel iudaeae impietatis amentia, vel stolidae paganitatis errore*".

[9] *Ib.*, XVI, 8, 29 = *C. J.*, I, 9, 17. Cette loi ne cite que deux Palestines, „*utriusque Palestinae*"; or il y en avait trois, depuis 400, cf. E. Honigmann, art. *Syria*, dans *Pauly-Wissowa*, 1950, et constitution du 23 mars 409, *C. Th.*, VII, 4, 30. Ces „*utriusque Palestinae*" doivent être les Palestines I et II, séparées en fait du territoire steppique et militaire de la Palestine III où les rares communautés juives étaient sans doute rattachées religieusement aux *primates* des Palestines I et II constituant la Palestine juive historique, tandis que la Palestine III correspondait au territoire de l'ancien royaume nabatéen. Le patriarche de Jérusalem ayant disparu avec l'extinction de la dynastie hillélite et n'étant pas remplacé par le Sanhédrin, l'empereur se substitua à lui et fit collecter l'or coronaire pour son compte.

synagogues, voyaient les démons à l'œuvre autant dans les sacrifices païens que dans les fêtes juives. La *superstitio iudaica* et la *superstitio paganica* avaient également des prêtres redoutés, parfois vénérés, des fidèles riches qui peuplaient l'aristocratie municipale, souvent à la tête du commerce et de la vie provinciale.

Vers 430, avec l'hérésie nestorienne, les grandes querelles théologiques se rallumèrent, et le combat contre les hétérodoxes relégua dans l'ombre juifs et païens. Mais, dès 431, la victoire de l'orthodoxie et la paix religieuse restaurée en Orient ranimèrent le fanatisme contre les non-chrétiens. Les païens furent attaqués, les premiers: une constitution du 14 novembre 435 édicta contre eux la peine de mort et fit purifier, en signe d'expiation, l'emplacement des temples détruits.[10]

Un peu plus tard, le tour des Juifs vint. De nouveau, des troubles et des „attentats" populaires obligèrent l'empereur à rogner, mais non à supprimer, leur statut religieux. Cette fois, les Juifs furent, semble-t-il, à l'origine des graves incidents qui éclatèrent à Jérusalem, pour la Fête des Tabernacles en octobre 438: des rabbins y avaient appelé les fidèles de la Diaspora pour venir prier sur les ruines du Temple de Salomon, en invoquant une prophétie d'Elie qui aurait annoncé l'arrivée du Messie pour l'année 4200 de la Création, soit l'année 440 de l'ère romaine.[11] D'après la Vie syriaque de Barsauma[12] les moines du redoutable ascète lapidèrent des Juifs et déclenchèrent un massacre, lors des funérailles des victimes. Dix-huit d'entre eux furent arrêtés, et l'impératrice, alors en pélerinage à Jérusalem pour accomplir un vœu fait à l'occasion du mariage de sa fille avec Valentinien III, s'alarma et fit appel aux troupes du gouverneur de Césarée. Mais, elle n'osa sévir et fit relâcher les moines emprisonnés dès qu'elle sut que Barsauma était leur maître. Emue et bouleversée par les cris hostiles de la foule qui l'injuriait, peut-être demanda-t-elle à l'empereur une législation sévère et sans équivoque contre les juifs. Théodose II adressa au dévot préfet du prétoire Florentius[13] la novelle célèbre du 31 janvier 439, dont la première moitié aggravait les mesures antijuives antérieures.[14]

Toutefois, il s'agissait d'une loi de circonstance, provoquée par les émeutes de Jérusalem et suivant de peu le retour d'Eudocia à Constantinople. La date du 31 janvier 438 que lui attribuent Th. Mommsen et O. Seeck[15] paraît contestable. Le pèlerinage d'Eudocia ne put avoir lieu avant les noces de

---

[10] *C. Th.*, XVI, 10, 25.

[11] Cf. F. Nau, *Rev. Études Juives* 83 (1927) 196.

[12] F. Nau, *Résumé des monographies syriaques* . . ., dans *Rev. de l'Or. Chrét.* 8 (1913) 270 sqq., 379 sqq., et 9 (1914) 113 sqq., 278 sqq.

[13] La constitution du 30 mai 428, contre les hérétiques, lui avait été adressée. Plus tard, en 448, il représenta Théodose II au synode de Constantinople pour tenter de sauver Eutychès, alors fougueusement défendu par Barsauma et les monophysites dont Eudocia, exilée alors.

[14] *Nov. Theodos.* III, édition Mommsen, *Theodosiani Libri XVI*, t. 2.

[15] Mommsen *o. c.*, p. 7–11, adopte cette date à cause d'un ms. gaulois du X[e] s. recopiant bien les novelles, et de l'ordre chronologique de ces novelles, lequel, cependant, n'est guère rigoureux, car si la I[ère] est de 438, la II[de] est de 447. De même O. Seeck, *Regesten* . . . 367.

sa fille avec Valentinien III, le 29 octobre 437, puisqu'il était la conséquence du vœu fait pour obtenir la réalisation de ce mariage. La *basilissa* séjourna en Terre-Sainte au début de 438, tandis que sa fille et son gendre, après une brève halte à Thessalonique, entraient triomphalement à Ravenne.[16] Sa visite à Antioche d'abord, puis son voyage en Palestine se placent en 438,[17] l'année où la Fête des Tabernacles attira un grand rassemblement de Juifs à Jérusalem. Son retour à Constantinople semble bien dater de 439.[18] D'ailleurs, le Code Justinien, qui reproduit la partie de la novelle III concernant les Juifs, la date du 31 janvier 439.[19] Le préfet Florentius, destinataire de la loi, fut, en outre, préfet du prétoire aussi bien en 439 qu'en 438.[20]

Cette novelle fut, très probablement, promulguée le 31 janvier 439, peu après la célébration des huitièmes *Quinquennalia* de Théodose II,[21] anniversaire attestant la protection divine que le prince exalte avec gratitude, dans le préambule de sa loi, où il affirme que servir la véritable religion est s'assurer la prospérité en ce monde.[22]

Mesure de circonstance quant à sa date, la novelle III l'est encore plus quant à son contenu. Elle débute par une profession de foi en l'existence de Dieu, prouvée par les lois naturelles, mais contestée par la „*nova feritas*" de fous ou d'esprits égarés.[23] Cette colère semble dirigée moins contre les juifs que contre les derniers païens suspects d'athéisme. Après avoir stigmatisé le „crime" des païens, l'empereur se tourne d'abord contre les Juifs, ordre assez inattendu. Etait-ce parce qu'on les assimilait aux païens ou, plutôt, parce que les émeutes de Jérusalem, en octobre 438, avaient antraîné le prince à sévir contre eux, d'abord?

Contre les *Iudaei* donc, Théodose II commence par reprendre les interdictions antérieures, mal observées depuis 432. Ces „*homines exsecrandi*" sont, comme auparavant, exclus des fonctions et dignités,[24] y compris celle de *defensor civitatis*, qui leur est expressément interdite pour la première fois.[25] Mais, ils demeurent astreints au décurionat et au lourd cortège de *munera*

---

[16] Entrée qui eut lieu le 27 mars 438, *Chron. Min.* I, 661; II, 79.

[17] Socrate, *Hist. eccl.*, VII, 47; Theophanes, 5927; Evagre, I, 20; *Chron. Paschale*, 565 B.

[18] Chron. de Marcellin, généralement bien renseignée, ann. 439, 2, dans *Chron. Min.*, II, 72.

[19] *C. J.*, I, 9, 18: „*dat. Prid. kal. febr. Theod. A. XVII et Festo coss*". Or, la date de la novelle III est: „*dat. Prid. kal. febr. Constantinopoli D. N. Theod. A. XVI cos. et qui fuerat nuntiatus*", copiant peut-être celle de la novelle I, qui est du 15 février 438.

[20] O. Seeck, *Regest.*, p. 367, 475; il est encore *p. p.* le 26 novembre 439, *C. J.*, IX, 27, 6.

[21] O. Seeck, *o. c.*, 367; le 10 janvier selon *Chron. Min.* II, 80.

[22] Cf. début de la nov. III: „*Quod usu longae aetatis experti piae mentis arbitrio ad posteros usque perennitatis iure fundare decrevimus.*" Or Théodose II eut un règne exceptionnellement long.

[23] A la fin de la nov., Théodose condamne encore la „*perfidia exacerbata paganorum quae nescit naturae libramenta servare*".

[24] Exclusion datant de 404, mais la novelle précise qu'il faut dégrader aussitôt celui qui a réussi à obtenir quelque dignité et le rétrograder à une condition inférieure, „*conditio extrema*", même quand il s'agit d'une fonction honoraire.

[25] Depuis longtemps ces *defensores* étaient élus par les *honorati* et les membres du clergé catholique, ce qui excluait les Juifs. Le *C. J.* I, 9, 18, qui reprend cette partie de la novelle, y ajoute l'interdiction d'être patrice.

et de corvées qu'il entraînait.[26] Comme en 417, ils ne peuvent sous peine de mort posséder des esclaves chrétiens.[27] S'ils font abjurer la foi catholique à qui que ce soit, ils sont également passibles de la peine capitale et non plus seulement de l'exil perpétuel.[28] Comme au temps du patriarche Gamaliel, il leur est interdit de bâtir de nouvelles synagogues[29]; cependant la novelle répète, à la suite des constitutions de 415 et de 423, qu'il leur est permis de reconstruire les synagogues menaçant ruines.

A cette législation antijuive devenue traditionelle Théodose ajouta deux innovations, dictées sans doute par les récents troubles de Jérusalem. La première, la plus grave, était de ne plus accorder de dédommagements pour les synagogues détruites ou usurpées par les chrétiens,[30] comme en 423, et d'attribuer les nouvelles synagogues, illicites, à l'Église catholique, après avoir frappé leurs constructeurs d'une amende de 50 livres d'or.[31] La seconde, plutôt bénigne, se bornait à interdire aux Juifs qui, depuis 415, ne pouvaient plus être juges[32] les fonctions judiciaires subalternes, en particulier celle de gardien de prison,[33] car, disait l'empereur: „il est attentatoire à la majesté divine et aux lois romaines" que des Juifs puissent avoir quelque autorité sur des chrétiens et parfois même, ce qui est pis, sur des prêtres chrétiens. Cette brimade, placée en tête des mesures antijuives prises par Théodose II, évoquait sans doute l'arrestation et l'emprisonnement des dix-huit moines de Barsauma, à Jérusalem, en octobre 438, sous la garde probable de geôliers juifs. Aussi le Code Justinien ne la répéta-t-il pas.[34]

Après les Juifs, la „*clementia*" du prince se tourna vers les *pagani*,[35] stigmatisés en termes plus insultants que les *Iudaei*. Ces obstinés „*qui naturali vesa-*

---

[26] Et cela depuis 398, en Occident. La novelle leur laisse aussi la charge onéreuse de *cohortalini*.

[27] Les constitutions du 10 avril 417 et du 9 avril 423 prévoyaient déjà en ce cas la peine de mort et la confiscation des biens.

[28] La constitution du 9 avril 423 se bornait à l'exil perpétuel et à la confiscation des biens. La novelle dit: „. . . *His adicimus quicumque servum seu ingenuum, invitum vel suasione plectanda, ex cultu christianae religionis in nefandam sectam ritumve transduxerit, cum dispendio fortunarum capite puniendum* . . .", et encore, plus loin: „*Cernat praeterea bona sua proscripta poenae mox sanguinis destinandus qui dem alterius expugnavit perversa doctrina*", ce que reprend *C. J.*, I, 9, 18.

[29] Ce qui était déjà interdit avant la loi de 415 qui reprochait au patriarche, entre autres choses, d'avoir bâti de nouvelles synagogues.

[30] Dédommagements prévus par la constitution du 15 février 423, que la novelle passe sous silence, les considérant comme caduques.

[31] Ce qui est précisé par deux fois: „. . . *vel synagogam extruxerit conpendio ecclesiae catholicae noverit se laborasse* . . .", et encore: „*Et qui synagogae fabricam coepit non studio reparandi, cum damno auri quinquagenta librarum fraudetur ausibus suis.*"

[32] D'après la loi dépouillant le patriarche, *C. Th.*, XVI, 8, 22; exclusion si importante qu'elle fut seule retenue par le *C. J.*, I, 9, 15.

[33] Au début de la novelle, après la répétition de l'exclusion de la *militia*, et précisée plus loin: „*ut adparitores memoratarum sectarum in privatis dumtaxat negotiis iudicis sententias exsequantur, nec carcerali praesint custodiae, ne Christiani, ut fieri adsolet, nonnumquam obtrusi custodum odiis alterum carcerem patiantur* . . ."

[34] *C. J.*, I, 9, 18, répétant cependant l'exclusion de la *militia* et des tribunaux, ainsi que la confiscation des synagogues récentes au profit de l'Église avec sanction d'une amende de 50 livres d'or.

[35] Le *C. J.* ne reprend pas cette seconde partie de la novelle.

nia et licentia pertinaci verae religionis tramite discedentes" n'osaient-ils pas sacrifier encore ouvertement, malgré les „*promulgatarum legum mille terrores*"?[36] Aussi la „*patientia*", la „*lenitas*" innée de Théodose devait-elle faire place à la justice fondée sur le salut public,[37] c'est-à-dire aux sanctions déjà brandies par la constitution du 8 juin 423: peine capitale et confiscation des biens.

Quant aux hérétiques, le prince énumérait scrupuleusement leurs très nombreuses sectes et demandait brièvement à Florentius d'appliquer contre eux les „*innumerabiles constitutiones*" en vigueur.[38]

La novelle III fut donc dirigée contre les juifs et les païens, plus même contre les juifs que contre les païens. Mais, Théodose n'assimila pas encore les juifs aux païens, et ses successeurs ne le firent pas. Si les droits politiques des *Iudaei* étaient encore réduits, leurs libertés religieuses subsistaient grâce à l'autorisation d'entretenir les anciennes synagogues. Les Juifs demeuraient hors de la religion d'Etat, non hors de la loi romaine. On ne peut considérer cette novelle comme l'aboutissement, l'apogée, d'une législation antijuive ébauchée au IVe s., ainsi que le suppose J. E. Seaver, estimant que Théodose II: „ne justifiait plus la persécution par l'indiscipline des juifs".[39] Les émeutes de Jérusalem en octobre 438 étaient bien un acte d'indiscipline. Par la suite, il y en eut d'autres: les juifs de Laodicée par exemple, entre 434 et 446, s'emparèrent d'un archidiacre et le „punirent" au Théâtre.[40] Rien ne révèle mieux le caractère fortuit de la novelle que les dérogations qu'on se permit d'y faire: dès 442, à Constantinople, la communauté juive aurait obtenu du préfet de la ville l'autorisation d'élever une synagogue dans le quartier de Chalcopratée.[41] Quand s'ouvrirent les grandes luttes monophysites, en 448, les empereurs s'occupèrent beaucoup plus des hérétiques que des païens ou des juifs qui gardèrent le droit de pratiquer leur culte et de conserver leurs synagogues. Ainsi Théodose II fixa-t-il pour longtemps les principes d'une politique impériale antijuive, en s'inspirant moins d'une doctrine que des circonstances, donc, en donnant à cette politique un caractère empirique et modérateur.

---

[36] Si on ne peut les guérir de leur „*dementia*", il faut: „*mole saltem criminum et inluvie victimarum discerent abstinere*", car ils dédaignent de sacrifier secrètement, dans des lieux solitaires.

[37] En effet: „*amor religionis nunquam possit esse securus*", les profanations des païens menaçant les lois naturelles et les récoltes.

[38] Le *C. J.* ne reprend pas cette troisième partie de la novelle.

[39] J. E. Seaver, *Persecutions of the Jews in the Roman Empire (300–438)*, Univ. of Kansas Publ. Human. Stud. no. 30, Lawrence, Kansas, 1952, p. 78.

[40] Incident cité par Jean d'Antioche (mort en 441) dans une lettre à Proclus, évêque de Constantinople entre 434 et 446. Mais Parkes, *The conflict of the Church and the Synagogue*, Londres, 1936, p. 238, pense qu'il s'agit d'un incident nestorien, juifs et nestoriens étant souvent confondus.

[41] Ce fut pendant l'absence de Théodose II qui, dès son retour d'Asie en 443, fit transformer la synagogue en église. Cf. J. Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain* . . ., t. I, p. 470, n. 2.

NEUN UNEDIERTE HYMNEN DES JOHANNES KYPARISSIOTES

B. L. DENTAKES (PIRAEUS)

Johannes Kyparissiotes[1] gehört zu den zahlreichen byzantinischen Theologen, von denen wir kaum mehr kennen als ihr literarisches Werk, während die Nachrichten über ihr Leben sehr spärlich sind. Sein Mannesalter dürfte in das dritte Viertel des 14. Jahrhunderts zu datieren sein. Er gehört zu den Vorkämpfern der Gegner des Gregorios Palamas, ja theoretisch gesehen, ist er vielleicht der wichtigste Antipalamit. Seine Werke sind sehr umfangreich und zahlreich, und in ihnen bemüht er sich das palamitische System in allen Einzelheiten und Feinheiten zu zerstören. Die meisten seiner Werke stehen im Cod. Paris. graec. 1246 aus dem 15. Jahrhundert[2] und sie tragen den Sammeltitel: „Κατὰ τῶν Παλαμιτῶν αἱρέσεων“. Er schrieb auch das Werk „Τῶν θεολογικῶν ῥήσεων στοιχειώδης ἔκθεσις“,[3] welches als Ganzes in den Codd. Ottobon. graec. 99[4] (ff. 111–260) und Barber. graec. 584[5] überliefert ist. Einzelne Teile finden sich im Cod. Vat. graec. 1205[6] (ff. 120–139). Bemerkenswert ist, daß diese Ekthesis schon früh ins Lateinische übersetzt wurde, und zwar von Franziskus Turrianus, der im Jahre 1584 in Rom starb. Erreichbar ist diese Übersetzung in Mignes Patrologia Graeca.[7]

Eines von den obengenannten Werken des Johannes Kyparissiotes im Cod. Par. gr. 1246, das fünf Λόγοι ἀντιρρητικοί enthält, überliefern uns

---

[1] Die wichtigste Literatur zum Leben des Kyparissiotes: Catholicisme III 396–397 (M. Jugie); Dict. Théol. Cath. XI 1806–1807 (M. Jugie); Encicl. Cattol. III 1684 (E. Candal); Lex. Theol. Kirche VI 321–322 (A. Ehrhard); H. Beck, Vorsehung und Vorherbestimmung in der theologischen Literatur der Byzantiner, Rom 1937 (= Orient. Chr. Anal. 114), S. 171–175 und passim; A. Ehrhard, Theologie in: K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur, München 1897², S. 106–107 (zitiert A. Ehrhard bei Krumbacher); J. Fabricius, Bibliotheca Graeca, Hamburg 1790–1809², VII 65 und XI 507–512; M. Jugie, Theologia dogmatica orientalium dissidentium, Paris 1926–1935, I 481–482; A. Mercati, Giovanni Ciparissiota alla corte di Gregorio XI (Novembre 1376–Dicembre 1377), BZ 30 (1930) 496–501; J. Stein, Studien über die Hesychasten des vierzehnten Jahrhunderts, Wien 1874, Separatabdruck aus der österr. Vierteljahrschr. für Kath. Theologie XII (1873) S. 176 und 198–200; B. L. Dentakes, Johannes Kyparissiotes Stoicheiodes Ekthesis ton theologikon Rheseon, Münchener Dissertation 1956 (Maschinenschrift), S. 50–55 (zitiert: B. L. Dentakes, Joh. Kyp.).

[2] H. Omont, Inventaire sommaire des mss. grecs de la Bibliothèque Nationale, Paris 1898, S. 276.

[3] B. L. Dentakes, Joh. Kyp. S. 62 ff.

[4] E. Feron-F. Battaglini, Codices manuscripti graeci Ottoboniani bibliothecae Vaticanae, Rom 1893, S. 60.

[5] Seymour de Ricci, Liste sommaire des manuscrits grecs de la Bibliotheca Barberina (SA aus Revue des Bibliothèques. Avril–Juin 1907), Paris 1907, S. 44.

[6] Hagiographi Bollandiani et Pius Franchi de' Cavalieri, Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Bibliothecae Vaticanae, Bruxelles 1899, S. 117.

[7] PG 152, 741–992; B. L. Dentakes, Joh. Kyp. S. 97–99.

auch der Cod. Vat. gr. 704 (ff. 25–151)[8] aus dem 14. Jahrhundert und der Cod. Laur. V 16 (ff. 1–203),[9] ebenfalls aus dem 14. Jahrhundert.[10] Bandini schreibt dieses Werk in seinem Katalog dem Mönch Christodulos, also dem früheren Kaiser Johannes Kantakuzenos zu, aber zu Unrecht. G. Mercati hat nämlich sehr wahrscheinlich gemacht, daß es sich um ein Werk des Johannes Kyparissiotes handelt, und zwar um die fünf Λόγοι ἀντιρρητικοί.[11]

Auf diese folgen nun im Cod. Laurent. V 16 zwei Werke, die mir in Mikrofilm vorliegen. Statt der Nennung des Verfassers werden sie durch die Bezeichnung „τοῦ αὐτοῦ" dem Verfasser des oben genannten Werkes zugewiesen. So wird es verständlich, daß Bandini diese Werke wiederum dem Johannes Kantakuzenos zuschreibt. Dies ist aber schon aus dem einfachen Grunde unmöglich, weil das erste der zwei Werke[12] einen Antipalamiten zum Verfasser hat, während doch Johannes Kantakuzenos ein eifriger Verfechter der palamitischen Lehre gewesen ist. Somit besteht kein Zweifel, daß es sich hier um Johannes Kyparissiotes handelt, wie auch G. Mercati in dem oben erwähnten Buch gezeigt hat.[13]

Das zweite Werk, auf das es mir ankommt, enthält Hymnen des gleichen Verfassers (τοῦ αὐτοῦ), nämlich des Johannes Kyparissiotes.

Betrachten wir nun diese Hymnen genauer. Zunächst zählt Bandini acht solcher Hymnen mit ihrem Incipit und Desinit auf, zusammen mit ihren Titeln:[14]

1. De materia
2. De privatione
3. De materiale specie
4. De natura
5. De motu
6. De liberalibus habitibus
7. De loco
8. De tempore

---

[8] R. Devreesse, Codices Vaticani Graeci, tomus III, Codices 604–866, Vatikan 1950, S. 187.

[9] A. M. Bandinius, Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Mediceae Laurentianae varia continens opera graecorum patrum, 3 Bde., Florenz 1764–1770, I, S. 38 (zitiert: Verf., Catal. Med. Laur.).

[10] Hier die Beschreibung Bandinis: „Cod. graec. chartac. Ms. in 4. minor. Sec. XIV constat fol. 279" (a.a.O. S. 40). Nach der neuen Numerierung aber enthält er 282 Folia. Es besteht also zwischen der alten und der neuen Numerierung ein Unterschied von drei Folia, d. h., die neue Numerierung läuft der alten um drei Folia voran. In den übrigen Zitaten: a.N. = alte Numerierung, n.N. = neue Numerierung.

[11] G. Mercati, Notizie di Procoro e Demetrio Cidone Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della Teologia e della Letteratura bizantina del secolo XIV, Vaticano 1931 (= Studi e Testi 56), S. 255 (zitiert: Verf., Notizie).

[12] Es ist eine antipalamitische Abhandlung (Folia 204–227 a. N., 207–230 n. N.) in drei Teilen, deren incipit Ἀπὸ τίνος εὐαγγελίου, ἢ γραφῆς ἄλλης τοῦτο λαβόντες, ὦ νῦν παρόντες, πιστεύειν εἰς διαφορὰν οὐσίας καὶ θείας ἐνεργείας παρειλήφατε; ἡ γὰρ ἁγιωτάτη . . .

[13] G. Mercati, Notizie, S. 256.

[14] A. M. Bandinius, Catal. Med. Laur., S. 39–40.

Giovanni Mercati hält sich wie Bandini an die Achtzahl und schreibt sie dem Johannes Kyparissiotes zu.[15] Wahrscheinlich durch Bandini verführt, teilt Ehrhard in Krumbachers Geschichte der byzantinischen Literatur diese Hymnen dem Johannes Kantakuzenos zu, indem er schreibt: „Unter seinem Namen (des Kantakuzenos) gehen auch einige kirchliche Hymnen."[16]

Die Bearbeitung dieser Hymnen zeitigte nun das Ergebnis, daß es sich hier nicht um 8, sondern um 9 Hymnen handelt. Die ersten 7 Titel werden von Bandini richtig wiedergegeben.[14]

Sie lauten wie folgt:

1. Hymnus:

Titel: Ἐκ τῶν περὶ τῆς ὕλης λόγων· ὕμνος εἰς τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον. (Fol. 228 a.N., 231 n.N.)
inc. Εὔλογον μὲν ἂν ἦν καὶ σφόδρα προσῆκον (Fol. 228 a.N., 231 n.N.)
des. συνεξομοιώσασά με τοῖς κατ' αὐτὴν ἀστατοῦσι καὶ ῥέουσι. (Fol. 232v a.N., 235v n.N.)

2. Hymnus:

Titel: Ἐκ τῶν περὶ τῆς στερήσεως λόγων· ὕμνος εἰς τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον (Fol. 233 a.N., 236 n.N.)
inc. Ἀλλ' ἡ σὴ δημιουργία Κύριε μετὰ τὴν τῆς ὕλης ἀόριστον θεωρίαν ἐπί τι ἀοριστότερον τὴν στέρησιν (Fol. 233 a.N., 236 n.N.)
des. καὶ πρὸς τὸ δέ τι γίνεσθαι ὁρίζει. (Fol. 238 a.N., 241 n.N.)

3. Hymnus:

Titel: Ἐκ τῶν περὶ τοῦ ἐνύλου εἴδους λόγων· ὕμνος εἰς τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον. (Fol. 238 a.N., 241 n.N.)
inc. Τί δ' ὦ Λόγε Θεοῦ ἔτι με τῷ σκότει καὶ τῇ στερήσει τὸ πρὸς τὴν σὴν ἀφορᾶν (Fol. 238 a.N., 241 n.N.)
des. εἰς ἡμῶν τὸ τότε συντέλειαν. (Fol. 243 a.N., 246 n.N.)

4. Hymnus:

Titel: Ἐκ τῶν περὶ τῆς φύσεως λόγων· ὕμνος εἰς τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον. (Fol. 243v a.N., 246v n.N.)
inc. Ἡ δὲ σὴ κοσμοποιὸς δύναμις οὐ μέχρι τούτων τὴν ἡμετέραν ἵστησι διάνοιαν (Fol. 243v a.N., 246v n.N.)
des. ἀμετάπτωτος διήγγελται φρουρός. (Fol. 249 a.N., 252 n.N.)

5. Hymnus:

Titel: Ἐκ τῶν ⟨περὶ⟩ τῆς κινήσεως λόγων· ὕμνος εἰς τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον. (Fol. 249 a.N., 252 n.N.)
inc. Ἀρχὴν δ' εἶναι κινήσεως καὶ ἠρεμίας τὴν φύσιν (Fol. 249 a.N., 252 n.N.)
des. ἡμεῖς προχειρισάμενοι θεωρῶμεν. (Fol. 258 a.N., 261 n.N.)

[15] G. Mercati, Notizie, S. 255–256.
[16] A. Ehrhard bei Krumbacher, S. 106.

6. Hymnus:

Titel: Ἐκ τῶν περὶ τῶν φυσικῶν ἕξεων λόγων· ὕμνος εἰς τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον. (Fol. 258 a.N., 261 n.N.)
inc. Τοῦτον τὸν τρόπον τῆς κινήσεως δεδειγμένους διαπορεῖν ἡμᾶς εὐθὺς ἡ τῶν σῶν δημιουργημάτων προτρέπεται τάξις (Fol. 258 a.N., 261 n.N.)
des. καὶ τῶν ὡς ἕξιν αὐτὸ προσμαρτυρούντων τοὺς ὕμνους σοι συνερανιζόμενοι. (Fol. 262 a.N., 265 n.N.)

7. Hymnus:

Titel: Ἐκ τῶν ⟨περὶ⟩ τοῦ τόπου λόγων· ὕμνος εἰς τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον. (Fol. 262 a.N., 265 n.N.)
inc. Αὐτόθεν οὐκοῦν μετὰ τὴν τῶν φυσικῶν ἕξεων θεωρίαν εἰς ἔννοιαν ἥκειν ἡμᾶς ἡ σὴ κοσμοποιὸς ὑποτίθησι δύναμις καὶ περὶ τῆς τούτων ἕδρας (Fol. 262 a.N., 265 n.N.)
des. οὕτω καὶ ἐκ τῶν ⟨περὶ⟩ τοῦ τόπου λόγων λίαν ἐθαυμαστώθης Λόγε Θεοῦ. (Fol. 269 a.N., 272 n.N.)

Der achte und nach der Zählung von Bandini und Mercati, letzte Hymnus hat die Überschrift: Ἐκ τῶν περὶ τοῦ χρόνου λόγων· ὕμνος εἰς τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον (Folia 269–279ᵛ a.N., 272–282ᵛ n.N.).

Als Incipit führt Bandini an: Μετὰ τὴν τοῦ τόπου θεωρίαν εἰς τὴν τοῦ χρόνου διεβιβάσθημεν ἔννοιαν (Fol. 269 a.N., 272 n.N.).

Bis hierher bin ich mit Bandini einverstanden. Sein Irrtum besteht darin, daß er die letzten zwei Hymnen, nämlich den achten und den neunten Hymnus, zusammenlegt und nur das Desinit des neunten Hymnus wiedergibt. Der Grund dieses Irrtums ist bedingt durch die Nichtbeachtung des Inhaltes und durch das Übersehen einer Lücke von 2 Zeilen in der Mitte von Folio 276 (a.N. bzw. 279 n.N.).[17] An dieser Stelle müßte meines Erachtens die Überschrift zum neunten Hymnus stehen.

Folgende fünf Gründe sprechen dafür, daß der von Bandini als achter betrachtete Hymnus in einen achten und neunten zerlegt werden muß.

1. Der Satz vor der Lücke ergibt einen vollständigen Sinn und einen dem Hymnusstil entsprechenden Schluß, genau wie in den vorausgehenden Hymnen. Der Schluß lautet: ἀληθὲς οὐκοῦν ἐν ἅπασι σφόδρα ἐβαθύνθησαν οἱ διαλογισμοί σου, Κύριε (Fol. 276 a.N., 279 n.N.).[18]

2. Das Ende eines jeden Hymnus bezeichnet der Schreiber dieser Handschrift mit einem besonderen Zeichen (= +–). Eben dieses Zeichen steht unmittelbar vor der Lücke und beweist somit, daß es sich hier um den Abschluß eines Hymnus handeln muß.

3. An keiner Stelle weist die Handschrift zwischen den einzelnen Hymnen eine Lücke auf. Hier ist sie nur daraus zu erklären, daß der Platz für die Überschrift freigehalten wurde.

---

[17] S. Tafel VIII.
[18] S. Tafel VIII, Ps. 91, 6.

4. Der Schreiber wechselt nach der Lücke das Thema: vorher behandelt er die Zeit, nach der Lücke aber spricht er über den Körper.

5. Daß es sich hier um einen eigenen Hymnus handeln muß, geht aus der eindeutigen Absicht des Verfassers hervor. Nach der Lücke beginnt er damit, daß er jetzt über den Körper sprechen will.

⟨Ζ⟩[19]ητεῖν με καὶ αὖθις ἡ σὴ πανσθενὴς ἀναπείθει φιλανθρωπία τί ποτε σῶμα διείληπται. πολλάκις γὰρ σώματος μνημονεύσαντες, ὡς ὁμολογούμενόν τι διατελεῖν ἐλαμβάνομεν. τί δ' ἐστὶ τὴν φύσιν οὐκ ἐδυνήθημεν ἔτι συνιδεῖν, κωλυόμενοι τοῖς ἀπὸ τῶν ἄλλων λόγοις. νυνὶ δὲ τελευτῶντες, οἱονεί τι τῆς ἐννεάδος συμπέρασμα, τὴν τοῦ σώματος ἐπιχειροῦμεν σκοπεῖν θεωρίαν. ἄγε δὴ λοιπὸν καὶ ἐκ τῶν τοῦ σώματος λόγων σὲ τὸν ὑπερφυᾶ Λόγον ἀνυμνῶμεν (Fol. 276 a. N., 279 n. N.).[20]

Ja, der Verfasser, der anscheinend von neuplatonischen Gedankengängen beeinflußt ist – stützt er sich doch öfters auf Ps.-Dionysios[21] – will bewußt die Neunzahl, also die Enneade erreichen, wie es aus dem eben zitierten Anfang hervorgeht. Das allein dürfte bereits den Beweis erbringen, daß wir es hier mit 9 Hymnen zu tun haben. Somit liegt an dieser Stelle der Anfang des 9. und letzten Hymnus vor.

Gehen wir nun daran, den Titel, wie er in der Lücke erscheinen müßte, zu rekonstruieren. Zunächst faßt jeder Titel den Inhalt in einem Stichwort zusammen und nimmt immer zwei Zeilen in Anspruch. Am deutlichsten geht das aus dem 8. Hymnus über die Zeit hervor. Hier lautet das Incipit: Μετὰ τὴν τοῦ τόπου θεωρίαν εἰς τὴν τοῦ χρόνου διεβιβάσθημεν ἔννοιαν (Fol. 269 a. N., 272 n. N.). Und der Titel lautet: Ἐκ τῶν ⟨περὶ⟩ τοῦ χρόνου λόγων· ὕμνος εἰς τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον (Fol. 269 a. N., 272 n. N.).[22] Da es sich aber im neunten Hymnus um den Körper handelt, und das Incipit ⟨Ζ⟩ητεῖν με καὶ αὖθις ἡ σὴ πανσθενὴς ἀναπείθει φιλανθρωπία τί ποτε σῶμα διείληπται (Fol. 276 a. N., 279 n. N.)[23] lautet, läßt sich folglich jetzt der Titel des neunten Hymnus rekonstruieren und er müßte lauten ⟨Ἐκ τῶν περὶ τοῦ σώματος λόγων· ὕμνος εἰς τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον.⟩ (Fol. 276 a. N., 279 n. N.).

Leider fehlt nicht nur die Überschrift des neunten Hymnus, sondern nach der verbleibenden Lücke von zwei Zeilen, die wie gesagt, nur für den Titel dieses Hymnus vorgesehen war, beginnt er mit der unverständlichen Buchstabenfolge ητεῖν. Da der Schreiber – das sei hier bemerkt – bei den übrigen Hymnen immer mit einer großen Initiale beginnt, die am Rand steht, könnte man annehmen, daß er hier die Initiale, wie auch den Titel weggelassen hat, um sie in besonders schöner Form nachzutragen und dann darauf vergessen hat. Diese Annahme, glaube ich, ist aus dem mir vorliegenden Mikrofilm erkennbar. So kann man als Initiale *Z* vermuten. Somit lautet das erste Wort des Hymnus Ζητεῖν, das auch einen guten Sinn gibt. Denn das un-

19 Nachweis s. u.
20 S. Tafel VIII.
21 B. L. Dentakes, Joh. Kyp. S. 118–127.
22 Nachweis s. u.
23 S. Tafel VIII.

vollständige Wort ητεῖν muß im Infinitiv stehen, welcher vom Wort ἀναπείθει abhängig ist, von welchem wiederum der Satz τί ποτε σῶμα διείληπται abhängig sein muß. Durch die Herstellung des Wortes Ζητεῖν glauben wir also einen vollständigen und gut verständlichen Sinn gefunden, und dazu das Incipit ⟨Ζ⟩ητεῖν με καὶ αὖθις ἡ σὴ πανσθενὴς ἀναπείθει φιλανθρωπία τί ποτε σῶμα διείληπται wiederhergestellt zu haben.

So können die zwei letzten Hymnen auf folgende Weise rekonstruiert werden:

8. Hymnus:

Titel: Ἐκ τῶν ⟨περὶ⟩ τοῦ χρόνου λόγων· ὕμνος εἰς τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον. (Fol. 272 n. N.)
inc. Μετὰ τὴν τοῦ τόπου θεωρίαν εἰς τὴν τοῦ χρόνου διεβιβάσθημεν ἔννοιαν. (Fol. 272 n. N.)
des. ἀληθὲς οὐκοῦν ἐν ἅπασι σφόδρα ἐβαθύνθησαν οἱ διαλογισμοί σου Κύριε. (Fol. 279 n. N.)

9. Hymnus:

Titel: ⟨Ἐκ τῶν περὶ τοῦ σώματος λόγων· ὕμνος εἰς τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον.⟩ (Fol. 279 n. N.)
inc. ⟨Ζ⟩ητεῖν με καὶ αὖθις ἡ σὴ πανσθενὴς ἀναπείθει φιλανθρωπία τί ποτε σῶμα διείληπται· (Fol. 279 n. N.)
des. ὁ Θεὸς γάρ, φησί, συνεκέρασε τὸ σῶμα τῷ ὑστεροῦντι περισσοτέραν δοὺς τὴν τιμήν.[38] (Fol. 282ᵛ n. N.)

Zur Chronologie sei bemerkt, daß innere Gründe keinen Anhaltspunkt bieten und somit keine Zeitbestimmung zulassen.

Da die Hymnen nicht in Kapitel oder in Strophen abgeteilt sind, habe ich geprüft, ob ihre Initialen ein Akrostichon bilden. Diese Untersuchung war ergebnislos, denn die Initialen geben die Reihenfolge Ε Α Τ Η Α Τ Α Μ Ζ.

Abschließend sei mir noch eine kurze Bemerkung über die Form der neun Hymnen gestattet. Meine Bemühungen, festzustellen, ob und in welchem Versmaß die Hymnen gebaut sind, erwiesen sich als erfolglos. Weder trifft die quantitierende Messung, wie wir sie von der Antike her kennen, und die zuletzt Johannes von Damaskus in den 3 bekannten Kanones anwendet, zu, noch die gewöhnliche byzantinische Messung nach dem Akzent und der Silbenzahl. Es liegen also hier Hymnen in Kunstprosa vor, die noch weiter zu untersuchen ist.

Eigenartig ist die Form der Hymnen. Der Verfasser hat die Absicht den Λόγος τοῦ Θεοῦ zu lobpreisen als den Urgrund aller Schöpfung. Dabei gibt er dem Logos ausdrücklich den Namen Jesus. Diese Lobpreisung erweitert dann Johannes Kyparissiotes zu einer philosophischen Abhandlung und schließt mit einer Doxologie und einer Konklusion des jeweils behandelten Themas.

In diesem Referat wollte ich vor allem auf die Neunzahl der Hymnen aufmerksam machen und habe vorerst von einer philosophischen Durchdringung und Einordnung des Inhaltes leider absehen müssen.

SUR L'ARCHITECTURE EN SERBIE MÉDIÉVALE, CONTEMPORAINE DES TEMPS DES PALÉOLOGUES

A. DEROKO (BEOGRAD)

M. Radojčić a donné déjà un aperçu détaillé sur la peinture murale en Serbie médiévale qui correspond au temps des Paléologues, moi, je n'esquisserai ici que quelques réflexions sur l'architecture religieuse dans le même pays et au même temps.

C'est Gabriel Millet, il y a bien longtemps, qui a créé le terme des „écoles", par exemple „l'école grecque", l'école de „la Serbie byzantine" etc. On a l'habitude de donner quelquefois trop d'importance au fait de l'existence de pareilles écoles. Sans doute qu'on a pu les discerner à l'Occident, en Italie, en France, en Allemagne, dans les grandes villes où on a construit beaucoup et où les équipes des maçons ont pu se grouper dans des vraies écoles et former leurs propres conceptions et les manières de bâtir en travaillant dans des circonstances déjà quelque peu rangées et stables. Mais dans les vastes Balkans, par exemple, ces circonstances ont changé quelquefois vite et profondément au cours du développement. Cela ne veut pas dire qu'on ne pourrait pas y tirer de l'ensemble quelques conceptions et manières d'interprétation qui caractériseraient nettement les divers groupes ou même nations.

Malheureusement, nous n'avons pu jusqu'à maintenant approfondir la question des maîtres-maçons et de leurs équipes qui ont construit les églises en Serbie et en Macédoine, comme nons avons pu le faire pour les peintres des fresques dans ces mêmes églises. La plupart des documents écrits, s'il y en a jamais eu, ont disparu au cours des siècles. En ces derniers temps on a réussi à trouver, ou à déchiffrer, le plus souvent sur les fresques nettoyées, quelques dizaines de noms de ces peintres – mais on a trouvé très peu de noms des maîtres-maçons. Et encore moins pour le temps qui nous intéresse ici, c'est à dire de ceux qui travaillaient dans le style byzantin pris dans le plus large sens de ce terme.

C'est surtout grâce aux chartes et cartulaires, aussi à quelques rares inscriptions sur les monuments mêmes, qu'on connait les tuteurs de la plupart des monuments, et souvent aussi les dates des constructions, mais on sait à peine quelles équipes de maçons y travaillaient, et d'où elles venaient. Ce n'était pas le temps où les maîtres-maçons pouvaient construire dans n'importe quel style, d'après les plans et détails tout faits; et encore moins pourrait-on supposer que les monuments des pays lointains étaient connus à fond par les maçons de toutes ces larges contrées.

Les peintres des fresques pouvaient avoir des cartons tout faits, mais avec les maçons c'est le métier tout entier qui est en jeu. Par exemple, on pourrait

difficilement admettre que les ouvriers qui travaillèrent la pierre dans le style roman pourraient aussi bien orner les façades des monuments du style byzantin. Ou vice versa. Mais le fait est que les deux styles ont été représentés dans la Rascie médiévale. Ainsi, quand on a abandonné, dans la Serbie médiévale, à la fin du XIIIème siècle, le style roman (et c'était justement au temps des Paléologues), et quand on s'est tourné vers les pays byzantins, après avoir conquis les terres parsemées jusqu'alors par de nombreux monuments byzantins ... alors, ce ne pouvaient être les mêmes mâçons qui ont pu aussitôt changer leur manière de travailler et c'est plus que probable qu'on a du s'adresser à d'autres qui avaient déjà l'habitude de cet autre style.

Mais plus que les noms des protomaistors et la provenence des équipes, s'impose le problème: pourquoi avait-on choisi pour les parties des édifices justement une disposition pareille et même un traitement des façades pareil? Millet a donné une place importante aux questions du développement des aspects extérieurs des édifices, tout comme s'il partait de l'idée que les maçons pouvaient développer tout à fait librement leurs styles et leurs prétentions estéthiques. Mais il serait peut-être intéressant d'éclaircir un peu davantage le rôle des exigences que l'Église imposait à ces maçons. On sait déjà que l'Église a été de beaucoup dans la question du développement de la peinture murale dans l'intérieur de ces mêmes édifices. Non seulement pour le choix, le nombre et les dispositions des thèmes, mais aussi l'esprit tout entier et le style en dépendait en seconde ligne, directement ou indirectement. Ne serait-il pas logique alors d'essayer d'expliquer un peu plus précisément le rôle de ceux qui étaient les plus intéressés et qui pouvaient formuler les conditions à remplir? Par exemple, pour les narthex, exonarthex, portiques, catéchouménies, parecclesia et même peut-être pour les coupoles? L'articulation de tout ceci, et même le traitement des formes extérieures et leur parrure, et cela veut dire le style même – en dépenderaient-ils, peut-être, plus qu'on ne le croyait?

Il paraît évident que, par exemple, les soi-disant „transepts bas" dans les églises serbes du XIIIe siècle, et les conques latérales (dans le plan triconque) ont été imposé par l'Église pour y loger les chantres. Aussi avait-on besoin des narthex et des exonarthex pour quelques services funéraires. Même la forme ouverte de ces exonarthex à arcades, qu'on trouve sur une dizaine d'exemples entre le XIIIe et le XVe siècles en Serbie et en Macédoine (et qui ont leur analogie aussi bien à Constantinople qu'à Salonique et au Mont Athos), n'étaient certainement pas dictée par l'esthétique pure mais par quelque besoin de l'Église.

Par contre, le parement décoratif, en pierre et en briques, des façades; ses diverses combinaisons des niches et des tympanons ornés (comme une reminiscence lointaine de l'esthétique des tapis orientaux), ont pu être laissé à la fantaisie des artistes maçons. C'est eux qui ont pu aussi transformer les calottes en des coupoles; y entrecaler des „tambours carrés"; les orner plus ou moins à leur goût, suivant „la mode" habituelle etc. Chaque

architecte qui construit des églises de nos jours, travaille dans des circonstances pareilles et a à résoudre des problèmes semblables: c'est-à-dire, combiner les exigences de celui qui a commandé l'édifice avec ses propres idées esthétiques.

Mais revenons à l'histoire. Aux temps des Paléologues l'église de Constantinople avait adopté le type que nous avons appris à nommer „à croix inscrite". Ce n'est pas elle qui l'a inventé; elle l'a hérité et l'a développé. Les provinces ont fait de même. Ainsi en Serbie et en Macédoine du XIVe siècle, ce plan est admis sans réserve. Les façades de ces édifices ont été construites en pierre et en briques de manière à former un parrement orné polychrome. C'est l'essentiel, tout le reste est plutôt détail.

Un des premiers monuments que le roi Milutin a fait ériger dans ce style a été la nouvelle église de Hilandar sur le Mont Athos (en 1303). Il paraît plus que probable qu'il n'a pu, pour ce monument, faire venir les maçons des terres serbes. Déjà en 1299 ce prince a établi des rapports étroits avec Andronique II (en épousant aussi sa fille Simonide; et même Théodore Metochite venait à l'occasion à sa cour). Une grande partie de la Macédoine du Nord a été alors englobée dans les frontières serbes.

Quelque peu après, en 1307, a été construite à Prizren, l'église de „Leviška", où on a trouvé récemment une inscription avec les noms des protomaistors Nicolas et Astrapa, avec le contract qui a fixé les détails pour le travail de la *construction* et la décoration peinte de cette église. L'inscription est en langue serbe et a été peinte sur le mur par eux-mêmes, comme une espèce de garantie de leur droit, ce qui pourrait faire croire qu'au moins un de ces deux protomaistors a été Serbe. Mais le parement de ce monument a des éléments tellement proches à celui des églises d'Arta en Grèce, et particulièrement de Kato-Panaghia et des Blachernes (éléments qu'on ne voit plus sur d'autres monuments en Serbie médiévale), qu'il paraît fort probable qu'au moins les céramistes pour les façades étaient venus de ce côté-là.

Après ce monument il y a toute une série d'églises qui ont été construites et dont une grande partie a été peinte par le fameux groupe d'Astrapa, Michael et Eutychios – mais qui probablement n'a pu être bâtie par un même groupe de maçons, car les monuments diffèrent entre eux en conception aussi bien qu'en exécution. Ainsi, tandis qu'on a pu distinguer un groupe de peintres du roi Milutin, ce n'est pas le cas pour son architecture. Là, il n'y a que les analogies qui puissent nous aider à éclaircir quelque peu la question des influences et à discerner les diverses mains-d'œuvre; c'est à quoi a eu recours, il y a bien d'années déjà, Gabriel Millet. Ses constatations tiennent toujours, et il ne nous reste qu'à attendre qu'elles soient confirmées par les noms des maçons qu'il nous faut encore chercher et, peut-être trouver. Cet espoir pourrait être fondé, si on se souvient que ce n'est que dans les dernières années qu'on a réussi à enrichir la liste des maîtres – peintres. On est en train, à présent, de nettoyer les fresques dans bien des églises, et la chaux ou la crasse couvrent peut-être encore quelques secrets.

Un détail s'impose ici particulièrement: c'est l'église à cinq coupoles. L'église de Leviška représente le premier exemple de ce type en Serbie. On considère en général que le premier grand exemple du type à cinq coupoles était représenté par la „Néa" de Basile Ier à Constantinople (au IXe siècle). Mais, à ce qu'il paraît, Constantinople n'a jamais plus renouvelé cette combinaison. La logique byzantine considérait l'espace intérieur de l'édifice comme la vertu primaire de chaque architecture (comme l'a bien souligné Choisy, dans son „Art de bâtir"), et c'est justement l'envers de cette logique qui a été de plus en plus dans le goût des Serbes. Ils demandaient quelquefois à une église de représenter avant tout un monument dont l'effet viendrait de sa silhouette extérieure, tout comme dans chaque sculpture monumentale. Ici, dans la combinaison à cinq coupoles, ils essayaient, partout où c'était possible, de disposer ces coupoles de manière à les dégager de la toiture et à subordonner les quatre plus petites à la centrale. Il suffit de regarder bien ces petites coupoles pour comprendre que leur rôle a été réduit à l'effet de l'extérieur. Naturellement, ceci ne pouvait se faire qu'au détriment de l'espace intérieur, mais peut-être dans les églises monastiques n'avait on pas besoin de grands espaces libres.

Le résultat culminant des efforts pareils représente en Serbie l'église de „Gračanica" (entre 1315–1320). Avant elle on avait déjà l'expérience avec la dite église de „Leviška", et aussi avec celle de „Nagoričino", qui ont été construits, probablement, par les mêmes maçons. Mais dans ces deux cas ce n'était que des compromis, car les deux églises ont été bâties sur les murs ou les fondements des basiliques plus anciennes, qui étaient en ruines, tandis qu'à „Gračanica" on a développé la conception depuis les racines mêmes, et on a obtenu l'éffet voulu qu'on connaît. Pourtant ce n'était pas le monument auquel le roi Milutin tenait le plus parmi les nombreuses églises qu'il avait fait construire; mais il a eu là un protomaistor hardi et indépendent, qui a du avoir les mains libres et qui en a profité pour entreprendre cet expériment, qui a réussi d'ailleurs, mais qu'on n'a plus renouvelé. Moins importent ici les détails des façades et leur origine, et s'ils venaient de Salonique ou de plus loin. Mais, soit dit entre paranthèses ici, ce n'est pas avec raison qu'on a comparé la conception fondamentale de cette église avec celle des Saints Apôtres de Salonique, ni avec toute autre où les petites coupoles ont été placées aux angles des portiques entourant le corps d'une église. De cette autre solution existent plusieurs exemples, mais ceux à coupoles au-dessus des compartiments d'angle du corps de l'édifice même ne sont pas (en dehors de la Serbie médiévale) si nombreuses et jamais complètement développées. Un aperçu chronologique de quelques-unes de ces exemples, pour n'envisager que ceux entre le XIe et le XIIIe siècle, donnerait la liste suivante: Église de la Transfiguration et la cathédrale à Tchernigov (Russie, en 1031 et en 1036); Théotokos à Feredjik en Thrace (première moitié du XIIe siècle); Ste Sophie à Novgorod (Russie, en 1045/52); Nerezi en Macédoine (en 1164); Stilo en Calabre (XIIe ou XIIIe siècle). En Gréce à ce type appartiendraient les églises

de Tegéé et, plus tard, quelques églises des monastères du Mont Athos. Mais ce qu'on devrait avouer c'est, que ce n'est qu'en Serbie et en Macédoine médiévale que ce système a été spécialement soigné et mis en relief. Dans ces pays on a construit, à part les trois églises déjà mentionnées, encore trois autres d'un type semblable. L'une, „Matejča", vers la fin de l'empire (en 1355), et deux autres, après le morcellement de l'empire: „Ravanica" et „Resava" (vers 1375/77 et 1407/18).

Mais procédons chronologiquement: après le temps du roi Milutin, les rapports avec la Constantinople des Paléologues aussi bien qu'avec „l'école greque" provinciale, se sont encore resserrés du temps des rois Dečanski et Dušan. Ce dernier a été tantôt l'allié des Paléologues et tantôt celui du Cantacucène, tout en élargissant ses frontières sur les territoires byzantins même à l'est et au sud de Salonique et en se proclamant „empereur des Serbes et des Grecs". Ces deux souverains serbes avaient continué de faire construire les églises dans le style byzantin, ce qui ont surtout fait aussi les seigneurs féodaux dans toutes les provinces de l'empire de Dušan.

Pendant tout ce temps, un certain nombre de maîtres-maçons et de leurs équipes ont du se perfectionner. „L'école serbe" s'est emancipée, et des ces temps un certain nombre de noms de maitres-maçons serbes nous est connu. Déjà depuis le commencement elle n'avait jamais aveuglement copié. Elle avait dans un grand nombre de cas agi librement, tout en restant dans le style commun. Ce style, elle l'avait toujours nettement distingué du style roman, et quand le roi Milutin a construit son église principale de „Banjska" (vers 1313–17), en se souvenant du style précédent (et son biographe a noté qu'il a voulu copier Studenica), on voit clairement que c'est aux maçons qui travaillaient dans la manière du littoral adriatique qu'il a du avoir recours. Son fils et son petit-fils ont fait autant pour leur église de „Dečani" (de 1327 à 1335), tandis que ce dernier (Dušan) a construit (de 1348 à 1352) son église près de Prizren, en faisant adopter aux maçons venus des parages adriatiques, le plan byzantin à croix inscrite, tout en le combinant avec le décor sculpté roman. Mais on ne mélangeait jamais ailleurs les deux styles dans le traitement extérieur des églises, et ils est plus que probable qu'il y avait aussi une distinction nette entre les équipes des artisans des deux côtés opposés. On connait les noms d'un ou de deux maîtres-maçons qui venaient de la côte adriatique serbe, mais il est mentionné aussi dans une source écrite, du XIII[e] siècle, que l'archevêque Sava avait eu des pourparlers à Constantinople avec les marbriers dont il avait besoin, et les avait fait venir travailler à l'église de Žiča. Sans doute il s'agit là des ouvriers qui ornaient les planchers en marbres multicolores.

On sait qu'après la mort de Dušan, l'empire a été morcelé et enfin les Turcs l'ont soumis complètement. Ils l'on fait d'ailleurs, avec l'empire des Paléologues aussi. Mais ici et là l'agonie a été assez longue, et on aurait pu s'attendre que les circonstances cesseraient d'être favorables à la construction des églises. Ce qui a été le cas pour Byzance, surtout depuis le temps où les Turcs l'avaient encerclée de tous côtés en la reduisant au territoire de la

capitale même. Pendant ces temps-là les derniers princes serbes ont tout de même, tout en luttant, construit encore et de la plus belle manière, soit en Serbie proprement dite, soit au Mont Athos.

Mais maintenant, c'est une école déjà très indépendante de Constantinople. C'était naturel, car les Turcs s'étaient entrecalés entre les deux bouts des Balkans: en 1363 ils sont déjà à Adrianople, en 1383 à Sophia, et bientôt à Niš, dans la Serbie même.

Nous n'insisterons pas ici sur les caractéristiques de ce dernier style. Il a pris bien des éléments de l'architecture du Mont Athos; les artisans des terres lointaines d'Arménie et de Géorgie, fuyant devant les Turcs, ont probablement contribué aussi à ce que le décor des églises de la Morava développe l'aspect que l'on connaît; même l'Occident y a eu quelque peu sa part... Mais de tout ceci est sorti un style presque original qui n'est plus, à proprement parler, byzantin, quoiqu'il soit encore pleinement contemporain au temps des derniers Paléologues. Le dernier empereur Paléologue, celui qui est tombé en 1453 en defendant les ramparts de Constantinople – a été un demi-serbe, par sa mère. Il n'a pas pu empêcher la prise de sa capitale; et la dernière capitale serbe, Smederevo, est tombée six ans plus tard.

Voilà en quoi consistaient les rapports, on plutôt les différences, entre l'architecture des Paléologues et l'architecture serbe au XIV[e] et au XV[e] siècles.

FRESQUES DU MONASTÈRE DE VELJUSA

V. J. DJURIĆ (BEOGRAD)

L'église de la Vierge Eleousa au monastère de Veljusa près de Strumica en Macédoine, avec son architecture très intéressante (plan en quatre feuilles, avec narthex, chapelle au côté sud en quatre feuilles avec trois coupoles: au-dessus de l'église, au-dessus du narthex et au-dessus de la chapelle) a attiré l'attention des historiens de l'architecture, mais elle n'est pas encore définitivement étudiée.[1] Les historiens disposent de nombreuses dates aussi bien du point de vue des rapports économiques qu'au sujet de l'histoire du monastère, car le cartulaire, l'inventaire du trésor et de la bibliothèque et quelques chrysobulles sont conservés jusqu'à nos jours.[2] Cependant, en ce qui concerne l'histoire de l'art il reste beaucoup à faire. Rien n'est dit, encore, des extraordinaires mosaïques du pavement de l'église, relativement bien conservées, ni des riches décorations plastiques de l'iconostase en pierre, – toutes deux du temps de la fondation de l'église, à la fin du XIe siècle. C'est cette année que le Musée national de Stip en collaboration avec l'Institut pour la protection des monuments culturels de Macédoine a entrepris d'ôter la couche de fresques du XIXe siècle. Ainsi furent découvertes les fresques originales qui forment un tout avec les fresques de la chapelle du St. Sauveur, partiellement connues seulement, mais non étudiées.[3] Par ce travail on a découvert un monument de la peinture byzantine très important d'une part à cause de sa chronologie très précise, d'autre part à cause de sa haute qualité.

De l'ancienne peinture sont conservées les parties suivantes:

Dans la zone inférieure de l'abside les quatre archevêques: Jean Chrysostome (Taf. XVI, 1), Basile le Grand (Taf. XVI, 2), Grégoire (Taf. XVII)

[1] A. Protitch, L'architecture religieuse bulgare, Sofia 1924, 45 tout incorrectement place l'architecture de Veljusa au XIVe siècle; L. Okunjev, Krstoobrazne crkve u Južnoj Srbiji, Narodna starina, 11, Zagreb 1925, 280–294; V. Ivanova, Stari crkvi i monastiri v blgarskite zemi (IV–XII v.), Annuaire du Musée national de Sofia, 1922–1925, Sofia 1926, 538–540; L. Miletič, Strumiškite manastirski čerkvi pri s. Vodoča i s. Veljusa, Maked. Pregled 2 (1926) 40–48; Ž. Tatić, Dva ostatka vizantiske arhitekture u Strumičkom kraju, Glasnik Skopskog naučnog društva, III, Skoplje 1928, 88–95; F. Mesesnel, Vizantiski spomenici, Spomenica dvadesetpetogodišnjice oslobodjenja Južne Srbije, Skoplje 1937, 357–359; V. Petković, Pregled crkvenih spomenika kroz povesnicu srpskog naroda, Beograd 1950, 57; Dj. Bošković, Arhitektura Srednjeg veka, Beograd 1957, 131, 132, 140 suppose, sans aucuns explications, que l'architecture de Veljusa peut être du X/XIe siècle.

[2] B. Z. 3 (1894) 288; L. Petit, Le Monastère de Notre-Dame de Pitié en Macédoine, Izvěstija Russ. Archeol. Inst. v Konstantinoplě, VI, Sofia 1900, 1–153; Rev. chrét. 8 (1908) 446; S. Novaković, Zakonski spomenici srpskih država Srednjega veka, Beograd 1912, 559; V. Marković, Pravoslavno monaštvo i manastiri u srednevjekovnoj Srbiji, Sremski Karlovci 1920, 17, 18; J. Ivanov, Blgarski starini iz Makedonija, Sofia 1931, 176; V. Laurent, Recherches sur l'histoire et le cartulaire de Notre-Dame de Pitié à Stroumitza, Échos d'Or. 33 (1934) 5–27.

[3] L. Okunjev, op. cit., 293–294; F. Mesesnel, op. cit., 358–359.

et probablement Athanase (Taf. XVIII). Au centre de l'abside est l'Hétimasie. Dans la conque de l'abside se trouve la Vierge assise sur un trône orné de perles, portant sur ses genoux le Christ enfant. Dans la conque nord est installée la composition de la Descente aux Limbes (Taf. XIX. XX, 1). Sur l'arc qui s'appuie contre cette conque se trouvent deux figures: à l'est c'est probablement l'apôtre Paul (on peut le conclure en considérant le type du saint); à l'ouest est un saint inconnu aux cheveux blancs qui d'une main montre la scène de la Descente aux Limbes.

Tout la peinture ancienne a été assez détériorée au XIXe siècle quand on peignit la nouvelle couche de fresques.

La peinture dans la chapelle du St. Sauveur, édifiée juste à côté de la conque sud de l'église, est partiellement connue déjà. Dans l'abside on voit la Synaxe des archanges: deux archanges tiennent de leurs mains l'amande à l'intérieur de laquelle se trouve le Christ assis sur un arc en ciel (Taf. XX, 2. XXI, 1). Dans la niche, sur le mur est, au nord de l'abside se trouve le buste d'un archevêque inconnu. Au-dessus de la niche est le buste de St. Niphon (῾Ο ᾿ΑΓΙΟΣ ΝΗΦΟΝ) (Taf. XXI, 2). Sur le mur ouest, vis-à-vis de St. Niphon, est peinte toute la personne de St. Panteleimon (ΠΑΝΤΕΛΕΙΜΟΝ) de face (Taf. XXII, 1). Au fond de la petite coupole on voit le buste de Jesus Emmanuel (Taf. XXII, 2) et l'espace entre les fenêtres est rempli par des ornements peints.

Ces fresques sont bien conservées, mais les couleurs ont changé par suite de l'incendie.

Les fresques dans l'église et aussi dans la chapelle du St. Sauveur sont de la même époque. On peut conclure cela, non seulement à cause du type identique des saints et de la même façon de travail, mais aussi à cause du dessin des couleurs des ornements identique. La majorité des ornements sur les petits pilastres entre les fenêtres dans la coupole de la chapelle est identique aux ornements du biforium dans l'abside centrale de l'église, et les ornements sur le vêtement du St. Panteleimon dans la chapelle sont très proches de ceux des vêtements des archevêques dans l'abside de l'église.

Toutes les peintures anciennes dans l'église du monastère de Veljusa sont de 1080. On le constate d'après les dates historiques et l'analyse du style et de l'iconographie des plus anciennes fresques. Selon une inscription au-dessus de la porte de l'église, aujourd'hui au Musée national de Sofia, c'est le moine Manuel, évêque de Strumica, qui fonda cette église en 1080. Sur d'autres documents, on voit que grâce à lui le monastère a obtenu des biens ainsi que des icones et des objets d'art; c'est lui qui écrivit le cartulaire et fit donner au monastère beaucoup d'exemptions.[4] Aucun document historique ne dit qu'il fit peindre les fresques de l'église, mais, à cause des documents qui nous parlent de son grand soin pour le monastère, on peut le supposer. En les voyant Okouneff pensait que les fresques étaient de la fin du XIe

[4] Cf. L. Petit, op. cit.; V. Laurent, op. cit.

siècle.[5] Mesesnel supposait qu'il s'agissait de fresques du XII[e] siècle.[6] En jugeant selon les fresques récemment découvertes dans l'église, c'est Okouneff qui avait raison.

L'élément le plus considérable et le plus caractéristique du point de vue de l'iconographie pour la datation des fresques est la suite des quatre archevêques dans la zone inférieure de l'abside. Les deux premiers sont penchés tenant dans leurs mains les rouleaux développés; ils sont tournés vers le centre de l'abside où se trouve l'Hétimasie: le trône préparé sur lequel est posé le coussin rouge avec le St. Esprit sous forme de pigeon et le livre. Les deux autres archevêques sont peints de face et chacun porte un livre dans la main. Du fait que deux archevêques sont tournés vers le centre de l'abside et les deux autres peints strictement de face avec le livre en main, on peut dire que dans la peinture de Veljusa est réalisée la symbiose de deux thèmes iconographiques qu'on peut trouver sur les zones inférieures des absides des églises byzantines: la suite des archevêques représentés de face avec un livre dans les mains et l'Adoration qui va se transformer peu à peu en Adoration de l'Agneau: c'est juste en ce temps-là que la suite des archevêques de face change. On sait que dans la peinture byzantine les archevêques représentés de face sont habituellement peints dans la zone inférieure de l'abside jusqu'aux XI[e]–XII[e] siècles. Par la comparaison avec les monuments qui nous sont connus jusqu'à présent on constate ici vers le milieu du XII[e] siècle certains changements qui causent le développement de la composition de l'Adoration de l'Agneau, dont on pensait, incorrectement, qu'elle sortait de la peinture monumentale serbe du XIII[e] siècle.[7] On peut suivre le développement de la composition de l'Adoration de l'Agneau dans la peinture monumentale des Balkans au cours du XII[e] siècle. Dans les fresques de la chapelle funéraire du monastère de Bačkovo en Bulgarie, du milieu du XII[e] siècle, tous les archevêques dans la zone inférieure de l'abside sont tournés vers le centre de l'abside dans l'attitude de l'adoration tenant des rouleaux développés. Cependant, au centre de l'abside n'apparaît pas encore le Christ-Agneau.[8] C'est la même chose dans les fresques de Panagia Mavriotissa à Castoria presque de la même époque.[9] Dans la couche inférieure des fresques de Boiana, également du XII[e] siècle, les quatre archevêques de l'abside sont tournés vers le centre où sont posé la table avec le calice et la patène, mais sans le Christ enfant qui est peint habituellement sur la pa-

---

[5] Okunjev, op. cit., 294.

[6] Mesesnel, op. cit., 358.

[7] N. L. Okunev, Serbskija srednověkovyja stěnopisi, Slavia, II, Praha 1923, 376–377; Id., Sostav rospisi chraša v Sopočanach, Byzantinoslavica 1 (1929) 120; J. D. Stefanescu, L'illustration des liturgies dans l'art de Byzance et d'Orient, Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales 3 (1935) 437–438 (il ne connaissait pas de plus ancienne représentation de celle-ci de Sopočani); V. N. Lazarev, Istorija vizantijskoj živopisi, Moscou 1947, 177; S. Radojčić, O slikarstvu u Boki Kotorskoj, Spomenik SAN, 103, Beograd 1953, 55.

[8] Cf. A. Grabar, La peinture religieuse en Bulgarie, Paris 1928, I, 57, II, pl. Ib.

[9] Cf. S. Pelekanides, Καστορία, I, Thessalonike 1953, pl. 67.

tène.[10] Même à Nerezi de 1164 on ne le trouve pas encore. Ici les archevêques adorent l'Hétimasie qui est, en comparaison avec celle de Veljusa, assez développée, car avec le St. Esprit et le livre se trouve la Crucifixion avec la couronne d'épines.[11] Cette expression plus abstraite du Christ-sacrifié se transforme dans la peinture byzantine des Balkans, dans les dernières décades du XIIe siècle, en une autre plus concrète: sur la patène, entre les archevêques penchés, prend place le Christ enfant, nu. Ceci apparaît, pour la première fois, dans les fresques de Kurbinovo où est la Table avec le Christ peint sous un ciborium.[12] Après Kurbinovo apparaissent de semblables solutions picturales dans les monuments balkaniques du haut XIIe siècle: Sts. Côme et Damien de Castoria,[13] St. Nicolas de Prilep,[14] Riza Bogorodice à Bijela à Boka Kotorska.[15] Cette façon de peindre est devenue habituelle dans la peinture serbe du XIIIe siècle. Ainsi, selon ces dates, la composition de l'Adoration de l'Agneau fut créée dans la peinture byzantine à partir de la deuxième moitié du XIIe siècle. Elle prit sa forme définitive après des changements successifs des thèmes dans la zone inférieure de l'abside au cours de la première moitié et au milieu du XIIe siècle. Dans cette série de compositions de la zone inférieure Veljusa est la première. Sa solution est en tout cas la plus ancienne à cause d'une symbiose des deux thèmes, habituellement peints à cet endroit: la suite des archevêques de face et la suite des archevêques qui adorent et s'approchent du centre de l'abside où déjà se trouve l'Hétimasie. Ceci nous permet de conclure qu'il s'agit d'une œuvre de la transition du XIe au XIIe siècle.

A Veljusa est conservée seulement une scène des Grandes fêtes: aussi l'analyse iconografique n'est-elle pas facile. Mais, la Descente aux Limbes, qui est conservée, peut nous aider, bien qu'elle nous renseigne moins que la composition précédente, quant à la constatation de l'ancienneté des fresques. Au centre de la composition est le Christ avec la croix dans la main gauche qui foule d'un pied Satan lié entouré par les clous et les serrures des

---

10 A. Grabar, op. cit., 90–95 et fig. 17.

11 Cf. N. Okuneff, La découverte des anciennes fresques du monastère de Nérèz, Slavia, VI, 2–3, Praha 1927, 603; F. Mesesnel, Najstariji sloj fresaka u Nerezima, Glasnik Skopskog naučnog društva, VII–VIII, Skoplje 1929–30, 119.

12 Cf. R. Ljubinković, Stara crkva sela Kurbinova, Starinar, III, 15 (1940), Beograd 1942, 102–103.

13 Cf. S. Pelekanides, op. cit., pl. 5, 9, cependant ici l'Agneau est détruit.

14 Cf. F. Mesesnel, Crkva sv. Nikole u Markovoj Varoši kod Prilepa, Glasnik Skopskog naučnog društva, 29 (1938) 48, mais il pensait qu'il s'agissait de la peinture de la fin du XIIIe siècle. M. Rajković, Tragom jednog vizantiskog slikara, Zbornik radova SAN, XLIV, Vizantološki institut, 3, Beograd 1955, 211 supposa très correctement qu'il s'agissait de la peinture de la fin du XIIe siècle.

15 Cf. P. Šerović, qui écrivait plusieurs fois sur elle en la datant entre les Xe et XIVe siècles: Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini, XXXIII, Sarajevo 1920, 273–294; Glasnik Srpske pravoslavne Patrijaršije, VI, Sremski Karlovci 1925, 372–374; Istoriski zapisi, IX, Cetinje 1953, 297–299. L. Mirković, Glasnik Srpske pravoslavne Patrijaršije, III, 1922, 132–133, 153; S. Radojčić, op. cit., 55–56 la place à la fin du XIIIe siècle. Cependant, selon son iconographie et ses caractéristiques de style, la peinture de Riza Bogorodice est de la fin du XIIe siècle.

portes détruites de l'enfer. Le Christ n'est pas dans l'amande. Il donne la main droite à Adam, qui est dans un sarcophage. Derrière Adam, dans le même sarcophage, se trouve Ève les bras levés et couverts. À la droite du Christ il-y-a un groupe de Prophètes à demi ensevelis dans un sarcophage, parmi lesquels on reconnaît David, Salomon et Jean le Précurseur. Derrière eux s'élévent des monts rocheux. Malhereusement, la fresque est assez abîmée et on ne peut pas voir si les portes de l'Enfer sont parallèles ou croisées, ce qui est très important pour la datation de cette composition.[16] Mais, malgré cela il est clair qu'on a usé dans cette composition des solutions iconographiques plus anciennes, qui sont caractéristiques du XI[e] siècle: toutes les figures sont, presque jusqu'à mi-corps dans les sarcophages. A Daphni et dans les monuments du XII[e] siècle certaines figures sortent déjà du sarcophage, ou quand elles y sont encore debout leur corps se voit presque tout entier.

Selon les caractéristiques iconographiques les fresques de Veljusa sont du temps de l'achèvement de l'édification de l'église, vers 1080.

Les fresques de Veljusa ont encore une représentation très intéressante du point de vue de l'iconographie. Dans la petite abside centrale de la chapelle du Saint-Sauveur sont peints deux archanges debout, par-dessus leur vêtements ils portent des loroi; ils tiennent entre eux un médaillon avec la figure du Christ assis sur un arc-en-ciel. Cette scène est, probablement, l'illustration des chants de l'Ochtoechos qui concernent les messes du Lundi, consacrées à la Synaxe des archanges. Là il est dit que le Christ „est assis sur le trône de gloire" et que les anges lui portent un trône de feu.[17] Les illustrations des archanges de la Synaxe sont connues dans la peinture byzantine monumentale, pour autant que nous pouvons le savoir, depuis le XIV[e] siècle, et plus souvent elles sont représentées dans l'art de la période de la domination turque. Le visage du Christ dans le médaillon, entre les anges, n'a pas toujours le même type: il y a quelques variantes. Au XIV[e] siècle, dans la peinture de Žiča[18] et de Dečani,[19] dans le médaillon se trouve le buste du Christ Emmanuel. A Mateiča le Christ Emmanuel est représenté tout entier.[20] Sur l'icone du milieu du XIV[e] siècle, dans la chapelle des Saints Archanges du monastère de Bačkovo, dans le médaillon nous voyons le buste de la Vierge avec le Christ enfant. Dans l'illustration de l'Ochtoechos, imprimé à Cetinje en 1494–95, le Christ Emmanuel est représenté, dans le médaillon, assis sur un arc-en-ciel.[21] Enfin sur une icone du XVI[e]

---

[16] G. Millet, Mosaïques de Daphni, Mon. Piot, II, 1895, 208; Ch. Diehl, Mosaïques byzantines de Saint-Luc, Mon. Piot, III, 1897, 234; F. Cabrol-H. Leclercq, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de Liturgie IX, Paris 1930, 1052; M. Ljubinković, Primerak starog srednjovekovnog umetničkog veza, Muzeji, VI, Beograd 1951, 57.

[17] D. Medaković, Grafika srpskih štampanih knjiga XV–XVII veka, Beograd 1958, 99–100.

[18] Cf. V. Petković, Spasova crkva u Žiči, arhitektura i živopis, Beograd 1912, 29, 32.

[19] Cf. Dj. Bošković-V. Petković, Manastir Dečani, II, Beograd 1941, 11, pl. CVI.

[20] Cf. N. Okunjev, Gradja za istoriju srpske umetnosti, Crkva sv. Bogorodice – Mateič, Glasnik Skopskog naučnog društva, VII–VIII, 1930, 111, fig. 7.

[21] Cf. D. Medaković, op. cit., pl. XIV.

siècle qui se trouve dans la chapelle de la Présentation de la Vierge, au monastère de Vatopedi, au lieu d'Emmanuel se trouve, dans le médaillon, le buste du Christ Pantokrator. Nous voyons une représentation semblable sur la fresque de la Synaxe des archanges, au monastère Dochiariou, presque de la même époque.[22] A Veljusa en verité, dans le médaillon se trouve le Christ de l'Ascension. Ici on a fait une modification connue dans la peinture byzantine.[23] La représentation de la Synaxe des archanges à Veljusa est, semble-t-il, la plus ancienne dans la peinture byzantine monumentale. Elle est étrange par la présence, dans l'amande, de l'Ascension du Christ, ce qui n'est pas contraire au texte dont cette scène est l'illustration. En outre, à la différence de plus récentes représentations de la Synaxe des archanges, où les archanges sont debout, très calmes, les ailes baissées, à Veljusa ils ont une aile levée comme s'ils voulaient s'envoler, levant le médaillon au-dessus d'eux. Enfin, leur forme s'inspire de celle des Nikés et des génies funèbres qui portent l'imago clipeata, bien qu'ici le Christ soit dans l'amande.

Pour la définition de l'ancienneté de la peinture de Veljusa, le fait que les archevêques ont, sur les omophores, des croix peintes en forme de quatre feuilles ou des croix aux branches s'élargissant vers les extremités, n'est pas sans intérêt. Ces formes de croix sont peintes sur les omophores des archevêques presque exclusivement jusqu'à la fin du XIIe siècle.[24] Depuis cette époque elle se trouvent, sous cette forme, seulement sur les omophores des archevêques de l'église latine et des archevêques hérétiques.[25] Cette date peut nous aider seulement pour une datation plus large des fresques de Veljusa.

La peinture de Veljusa est extraordinairement raffinée. Toutes les figures et les compositions sont peintes sur fond bleu. Les larges surfaces des draperies sont bleues, jaunes, vertes, rouges, olive et blanc-gris. Les visages sont d'un modelé très fin: le dessin des formes est brun ou noir, les ombres sont brunes ou gris-vert, tandis que les surfaces éclairées sont ocre, et les accents blancs sur les endroits les plus éclairés et rouge-carmin sur les endroits les plus foncés. Les barbes des vieillards sont toujours vert-pâle tandis que les cheveux sont blancs. Cette large surface des barbes vert-clair et des chevelures ornées de cheveux blancs forme une très fraîche harmonie avec le brun, rouge et ocre du teint. Le dessin est toujours parfait, rapide, souple. L'usage des ornements sur les draperies est très modéré. Il est clair

---

22 Cf. G. Millet, Monuments de l'Athos, Paris 1927, 245.

23 O. Demus, Byzantine mosaic Decoration, London 1953, 19–21.

24 Sur certaines fresques de Cappadoce et mosaïques de Russie, sur certaines icones du Sinaï, de Sainte-Sophie d'Ochride, Vodoča, Nerezi, St. Nicolas de Prilep, Kurbinovo etc. Les seules exceptions se trouvent en Russie: sur l'omophore d'un saint sur la porte centrale de l'iconostase à l'église du village Krivoe et sur la miniature du Liturgiarion de Houtin, tous deux du XIIIe siècle.

25 Dans l'exonarthex de Mileševa sur les fresques du milieu du XIIIe siècle, sur les archevêques-pécheurs dans le Jugement Dernier; à Arilje dans le Concil de Nemanja, où ces archevêques sont désignés comme les „Poluvernici"; plus tard souvent aux Concils œcuméniques chez les hérétiques.

que les fresques sont l'œuvre de certains artistes extraordinairement doués – leur individualité pour l'instant ne peut se distinguer – qui venaient probablement du centre de l'art byzantin: d'abord il faut penser aux ateliers de Constantinople comme lieu d'origine. Les fresques de Veljusa sont supérieures, par la qualité de leur art, aux autres réalisations balkaniques de la même époque. Dans l'inventaire du trésor du monastère, peut-être du XII[e] siècle,[26] on voit que le donateur, après qu'il fut venu de Chalcédoine, sur l'ordre du patriarche,[27] et après qu'il eut continué d'entretenir des rapporst avec son monastère primitif de St. Auxence, transporta en Macédoine le culte de certains martyrs de Chalcédoine. Dans l'inventaire est décrit une certaine icone représentant trois martyrs de Chalcédoine: Manuel, Sabel et Ismaël.[28] Leur représentation sur l'icone témoigne que pendant la vie du donateur le trésor du monastère était encore gratifié d'objets de prix. D'après cela il n'est pas étrange que les peintres des fresques aient été amenés par le donateur de sa région d'origine qui se trouvait tout près de Constantinople.

En verité, bien que par ces qualités les fresques de Veljusa soient supérieures aux œuvres de la peinture monastique des Balkans aux XI[e] et XII[e] siècles, elles en sont cependant très proches. Par les types des saints et la plasticité, elles sont semblables à la peinture de Ste Sophie d'Ohrid et de l'exonarthex de Ste Sophie de Salonique qui sont très probablement du milieu du XI[e] siècle, et aussi aux fresques de Vodoča du XII[e] siècle. Quant à la différence de la plasticité des masses dans la peinture de ces deux premières églises, dans les fresques de Veljusa apparaît déjà une certaine „graphicité" plus linéaire, surtout dans le traitement des cheveux et de la barbe. C'est une ligne de „graphicité" qui précède celle de la peinture du temps des Comnènes.

D'une façon plus générale, Veljusa, les deux Sts Sophie,[29] comme la plus grande partie des fresques de Manastir,[30] appartiennent au groupe de la peinture monastique des Balkans, à laquelle se rattachent aussi les mosaïques

---

[26] V. Laurent, op. cit., 15–23.

[27] Op. cit., 7.

[28] L. Petit, op. cit., 22.

[29] Les œuvres cardinales: N. Okunev, Fragments de peintures de l'église Sainte-Sophie d'Ochrida, Mélanges Ch. Diehl II, Paris 1930, 117–131; Dj. Mano-Zisi, Sv. Sofija u Ohridu, Starinar, III ser., 6 (1931) 123–132; N. Mavrodinov, Staroblgarskata živopos, Sofia 1946, 40–49; V. Petković, Pregled crkvenih spomenika kroz povesnicu srpskog naroda, 232–233; R. Ljubinković, Sveta Sofija u Ohridu, Konzervatorski radovi na crkvi sv. Sofije u Ohridu, Beograd 1955, 15–18; S. Pelekanides, Νέαι ἔρευναι εἰς τὴν 'Αγίαν Σοφίαν Θεσσαλονίκης καὶ ἡ ἀποκατάστασις τῆς ἀρχαίας αὐτῆς μορφῆς, Πεπρ. τοῦ Θ' Διεθν. Βυζ. Συνεδρίου, T. A', Athen 1955, 398–407, Pl. 81–83. P. Miljković, Materijali za makedonskata srednevekovna umetnost, Freskite vo svetilišteto na crkvata sv. Sofija vo Ohrid, Zbornik na Arheološkiot muzej-Skopje, I, Skopje 1956, 37–67.

[30] Cf. S. Radojčić dans Jugoslavija, Srednjovekovne freske, Paris 1955, 16; D. Koco et P. Miljković, La basilique de St. Nicolas au village Manastir dans la région de Moriovo, Actes du X. Congrès d'études byzantines, Istambul 1957, 138–140 mais ils datent tous les fresques de 1271.

et fresques de Saint Luc en Phocide, les mosaïques de Vatopedi et Ser, les fresques de saint Luc Stiriote à St. Démétrios de Salonique,[31] les fresques du diaconicon de la cathédrale de Calambaca,[32] les deux couches de fresques au monastère de Vodoča,[33] les plus anciennes de St. Georges de Sofia,[34] les fresques de la Panagia Mavriotissa de Castoria[35] et du clocher de St. Georges près de Castoria,[36] les fresques de St. Démétrius Katzouri d'Arta,[37] l'abside de Riza Bogorodice à Bijela,[38] St. Pierre à Kalivia Kouvara,[39] St. Démétrios près de Kozani,[40] et encore certaines fresques des églises des îles grecques. Cette peinture fut faite sur l'ordre des moines ou des membres du haut clergé de l'église. D'autre part, en même temps vivait un art commandé et dirigé par des cercles laïcs: les personnages de la cour ou les seigneurs. Leurs monuments, de cette époque, ne sont pas très nombreux – Panagia ton Halkeon de Salonique,[41] Daphni, la mosaïque de l'abside à Ste Sophie de Salonique, les fresques de Bačkovo,[42] de Nerezi,[43] de Djurdjevi Stupovi,[44] des fragments de fresques du réfectoire de Vatopedi,[45] la peinture des Sts.

[31] G. A. Sotiriu, Ἡ βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης, I, Athen 1952, 209, II, fig. 80.

[32] Cf. Id., Βυζαντινὰ μνημεῖα τῆς Θεσσαλίας ΙΓ' και ΙΔ' αἰῶνος, Ἐπετηρὶς Ἑταιρ. Βυζ. Σπουδ. 6 (1929) 304–305.

[33] Cf. K. Mijatev, Fragment ot freskata na sv. Četirideset mjačenici v crkvata pri s. Vodoča do Strumica, Makedonski pregled, IV, Sofia 1929, 46–62; Id., Les „Quarante martyrs", fragment de fresque à Vodoča (Macédoine), L'Art byzantin chez les Slaves, I, Paris 1930, 102–109 (il date, incorrectement, les fresques au XIV[e] siècle); N. Okunev, Fragments de peintures de l'église Sainte-Sophie d'Ochrida, 126–129; F. Mesesnel, Vizantiski spomenici, 356–357; N. Mavrodinov, op. cit., 49–53 date ces fresques tout incorrectement au X[e] siècle. Cependant, toutes les fresques connues d'avant sont du XII[e] siècle. Récemment, on a découvert les saints d'une qualité extraordinaire sur la couche plus ancienne du XI[e] siècle.

[34] Cf. A. Grabar, op. cit., 86–88; B. Filov, Crkvata sv. Georgi v Sofija, Sofia 1933, 48–50, 60–61, pl. I; N. Mavrodinov, op. cit., 54–55.

[35] A. Orlandos, Ἀρχεῖον τῶν βυζαντινῶν μνημείων τῆς Ἑλλάδος, Athen 1938, 186–187; S. Pelekanides, Καστορία, 17, pl. 63–86.

[36] Cf. E. G. Stikas, Une église des Paléologues aux environs de Castoria, B. Z. 51 (1958) 108, pl. IX, X.

[37] Cf. A. Orlandos, Βυζαντινὰ μνημεῖα τῆς Ἄρτης, Ἀθῆναι 1937, 60–69, fig. 10–12.

[38] Cf. note No. 15.

[39] Cf. A. Orlandos, Παλαιοχριστιανικοὶ και βυζαντινοὶ ναοὶ τῶν Καλιβίων Κουβᾶρα, Ἀθηνᾶ 35 (1923) 188–190; Id., Il ritratto di Michele Choniatis metropolita di Atene, Atti dell'VIII Congresso internazionale di studi bizantini, Roma 1953, 222.

[40] Les fresques ont étées découvertes par M. Pelekanidis Bull. Corr. Hell. 82 (1958) 766.

[41] Cf. D. Évangelidès, La restauration de l'église de la Théotocos à Thessalonique et ses fresques du XI[e] siècle, Atti del VI Congresso internazionale di studi bizantini, II, Roma 1940, 106–107; Id., Ἡ Παναγία τῶν Χαλκέων, Thessalonique 1954, 37–89.

[42] Cf. A. Grabar, op. cit., I, 55–86; I. Gošev, Novi danni za istorijata i arheologijata na Bačkovskija monastir, Godišnik na Sofijskija Universitet, VIII, Bogoslovski fakultet VI (1930–31), Sofia 1931, 314–390; N. Mavrodinov, op. cit., 58–68.

[43] Cf. note No. 11, litterature indispensable. Récemment encore: M. Rajković, Iz likovne problematike nereskog živopisa, Zbornik radova SAN, XLIV, Vizantološki Institut 3 (1955) 195–205.

[44] Cf. N. Okunev, Stolpi sv. Georgija, Seminarium Kondakovianum 1 (1927) 234–245.

[45] Cf. G. Millet, Monuments de l'Athos, 98; S. Radojčić, Majstori starog srpskog slikarstva, Beograd 1955, 6–7.

Côme et Damien, et de St. Nicolas Kasnitzi à Castoria,[46] de Kurbinovo,[47] de l'abside de St. Nicolas à Prilep[48] et encore de quelques églises moins importantes – mais elles sont pourtant d'une très haute qualité. On peut distinguer la peinture monastique de celle des milieux profanes non seulement selon les donateurs, c'est à dire selon l'appartenance sociale du donateur, mais aussi selon la conception artistique qui s'exprime dans les caractéristiques du style. Les moines sont partisans d'une peinture de clair-obscur et les laïcs d'une gamme de couleurs beaucoup plus riche. Les saints dans les églises des moines ont le visage modelé, en général, avec quatre couleurs: noir ou brun dans le dessin des contours, brun dans les ombres, ocre sur les surfaces éclairées, et le blanc dans les parties les plus éclairées. Dans certaines fresques, le brun dans les ombres est remplacé par le gris. Le traitement ici est toujours large, les contrastes clair-obscur très forts, et les volumes des masses très expressifs. Les visages sont souvent déformés, avec les yeux très ouverts et les regards fixés. Ce schéma était plus commode comme réalisation picturale pour l'expression, dans la peinture religieuse, des sentiments austères et ascétiques.

Dans la peinture de la cour et des seigneurs, à la même époque, les visages des saints sont réalisés à l'aide d'ombres vertes, ocres, et rouges dans le dessin, et de fines lignes blanches aux endroits éclairés. Ici la ligne, généralement, joue un grand rôle car, sous la forme d'un treillis ou de rayons divergents, elle couvre les parties qui se trouvent au premier plan. Le pittoresque, la qualité de la facture, la souplesse des coloris, l'élégance des attitudes et des gestes, l'équilibre de la composition – correspondent plus à l'esprit hellénistique qui dominait dans les plus hauts cercles de la Byzance laïque. Indépendamment des différences de thèmes qui existent entre ces deux conceptions picturales il est clair qu'on peut conclure aussi sur les caractéristiques du style – qui ici ne sont observées que rapidement – qu'elles sont l'expression d'une conception de certaines couches sociales. Ces différences nous éclairent non seulement sur la peinture monumentale des Balkans des XI[e] et XII[e] siècles, mais aussi sur les monuments de la région de style byzantin aussi bien à l'époque précédente que par la suite.

Dans ce cadre, les fresques de Veljusa représentent non seulement le monument qui aide, à cause de sa chronologie relativement précise (ce qui est assez rare pour les monuments monastiques des Balkans), à la constitution d'une échelle de chronologie des monuments semblables, mais aussi elles sont une des créations des plus élevées de la peinture monastique de cette époque.

---

[46] Cf. S. Pelekanides, Καστορία, pl. 1–62; A. Orlandos, Ἀρχεῖον 1938, 10–60, 137–146.

[47] Cf. R. Ljubinković, Stara crkva sela Kurbinova, 101–123; M. Rajković, Tragom jednog vizantiskog slikara, 207–212.

[48] Cf. note No. 14.

ZUR BIBLIOGRAPHIE DER „BYZANTINISCHEN ZEITSCHRIFT“

F. DÖLGER (MÜNCHEN)

Nach dem Beschluß der Vollversammlung des Internationalen Byzantinistenkongresses in Thessalonike vom 18. April 1953 (Pepragmena I 83), Punkt 4 ist die Bibliographie der Byzantinischen Zeitschrift mit der Durchführung der periodischen Bibliographie des Faches betraut worden; nach demselben Beschluß muß auf jedem unserer Kongresse, welche zugleich Generalversammlungen unserer Association internationale des Etudes Byzantines sind, die Bibliographie der Byzantinischen Zeitschrift einen Punkt der Tagesordnung bilden; bei Behandlung dieses Punktes können nach dem gleichen Beschluß Beobachtungen und kritische Bemerkungen zur Bibliographie der Byzantinischen Zeitschrift vorgebracht und Anregungen gegeben werden. Auf dem Istanbuler Kongreß habe ich den diesbezüglichen Bericht vorgelegt (siehe Kongreßbericht S. 95–99). Einwendungen sind damals nicht erhoben worden.

Den damaligen Ausführungen habe ich wenig hinzuzufügen und darf allgemein auf sie verweisen. Wieder sind seit dem Istanbuler Kongreß 6 Halbjahresbibliographien mit rund 5000 Notizen erschienen. Wieder waren wir bemüht unseren Auftrag, diese Neuerscheinungen hinreichend zu beschreiben, ihren Inhalt, soweit nötig, in Kürze anzugeben und gegebenenfalls kritische Bemerkungen über Wert und Bedeutung der betreffenden Arbeiten hinzuzufügen, getreulich auszuführen. Wir glauben dabei so aktuell wie möglich, so vollständig wie möglich und so pünktlich wie möglich gewesen zu sein. In geregelter Zusammenarbeit der insgesamt 13 Mitarbeiter, zu denen zu unserer Freude vom nächsten Heft an wiederum Herr Nicola Bănescu, Bukarest wird treten können, werden insgesamt rund 160 dem Fache gewidmete oder ihm nahestehende Zeitschriften systematisch durchgesehen und die einzelnen Aufsätze sowie die im jeweiligen Berichtszeitraum erschienenen Bücher in der angegebenen Weise verzeichnet.

Grundsatz ist, daß die einzelnen verzeichneten Arbeiten von den Berichterstattern selbst eingesehen worden sein sollen, doch sind wir in Einzelfällen natürlich auch auf bibliographische Hinweise anderer Zeitschriften angewiesen, was jeweils vermerkt wird. Ich darf auch heuer wieder den Appell an alle Fachgenossen wiederholen, uns von eigenen Arbeiten, welche in nichtbyzantinistischen Zeitschriften, Festschriften oder ähnlichen Sammelwerken erscheinen, Kenntnis zu geben oder uns ein Belegexemplar zukommen zu lassen, weil solche Arbeiten sonst allzuleicht übersehen werden. Dabei möge, um uns überaus zeitraubende Nachfor-

schungen zu ersparen, die für eine saubere bibliographische Notiz unentbehrliche Angabe des Erscheinungsjahres bzw. der Bandzahl nicht übersehen werden.

An der sachlichen Einteilung der Bibliographie sind nur zwei nicht sehr wesentliche Änderungen vorgenommen worden. Die bisher ohne äußerlich sichtbare Abtrennung hinter den allgemeinen Notizen in 5 C (Kirchengeschichte) untergebrachten Notizen über die Geschichte des byzantinischen Mönchtums, führen jetzt den gesonderten Untertitel „5 D: Mönchtum". Die in der Abteilung X „Fachwissenschaften" bisher unter dem Kapitel „Jurisprudenz" notierten Titel zu den Quellen und der Geschichte der byzantinischen Jurisprudenz erscheinen in Zukunft, indem wir einer von G. A. Maschi, freilich auf Grund eines ziemlich groben Mißverständnisses, geführten Beschwerde Rechnung tragen, unter der Rubrik: „Byzantinisches Recht. Quellen und Geschichte", während die übrigen Fachwissenschaften unter XI zusammengefaßt bleiben.

Wir haben auch im abgelaufenen Zeitraum wiederum auch den fördernden Besprechungen unsere Aufmerksamkeit gewidmet und sie in gewohnter Weise notiert, dabei aber wiederum, in Rücksicht auf die Knappheit und Kostspieligkeit des Raumes, auf die Notierung von Besprechungen, welche lediglich sog. Waschzettel oder reine Inhaltsangaben sind, verzichtet. Hier sei mir ein Hinweis auf unsere Praxis bei der Notierung von Besprechungen gestattet, der vielleicht manchem Forscher von Nutzen sein wird. Wer in der Byzantinischen Zeitschrift einen bestimmten Titel aufsucht, möge mit Hilfe des jeweils beigegebenen alphabetischen Autorenverzeichnisses zunächst im jeweils neuesten Heft den Titel nachschlagen, dann rückwärts schreitend in den einzelnen Bänden nachsehen, ob sich Besprechungen des betr. Werkes finden. Wenn wir eine Besprechung in der üblichen Form: Titel, dann „(vgl. Byzantinische Zeitschrift ...)" notieren, weisen wir jeweils auf die vorhergehende Notiz in einem früheren Band zurück. Verfolgt also der Suchende rückwärts den Titel bis zu seiner ersten Nennung, welche ihm den bibliographisch genauen Titel vermittelt, so fängt er damit auch alle uns bekannt gewordenen wichtigen Besprechungen ein.

Zu der von uns da und dort an den Neuerscheinungen geübten Kritik bitte ich wiederum auf meine Istanbuler Ausführungen verweisen zu dürfen. Wir gedenken an unserem Grundsatz einer gerechten Würdigung der einzelnen Arbeiten festzuhalten; sie kann nicht immer ausführlich sein, dies läßt der uns zur Verfügung stehende Raum nicht zu. Meist sind wir zu einer Würdigung nur imstande, wenn uns die Arbeit, sei es ein Buch, sei es ein Zeitschriftenaufsatz, *zugeht*. Ich möchte die Bitte wiederholen, die Fachgenossen möchten der Bibliographie der Byzantinischen Zeitschrift, welche ja von der internationalen Organisation des Faches ihren Auftrag empfangen hat, ihre keineswegs einfache Aufgabe dadurch erleichtern, daß sie, wie die Ziffer 5 des erwähnten Beschlusses des Jahres 1953 vorsieht, ein Exemplar ihrer Arbeiten an die Redaktion der Byzantinischen Zeitschrift einsenden bzw. durch den Verlag einsenden lassen. Ich bitte ferner, dieses Exemplar,

das ja nicht für mich persönlich bestimmt ist, nicht mit einer persönlichen Widmung zu versehen.

Ich komme nun zu meiner in Istanbul vorgetragenen Anregung, die Fachgenossen möchten durch Einsendung von Nachrichten über Ernennungen, Ehrungen, Arbeitsvorhaben und Todesfälle der Byzantischen Zeitschrift eine möglichst vollständige Nachrichtenvermittlung an die Fachgenossen ermöglichen. Leider hat diese Aufforderung bisher nur ein viel zu schwaches Echo gefunden. Ich möchte wiederholen, daß die Byzantinische Zeitschrift bereit ist ihren knapp bemessenen und kostspieligen Raum für derartige Nachrichten zur Verfügung zu stellen, daß sie aber, wenn keine größere Vollständigkeit zu erreichen ist, erwägen muß, diesen Nachrichtenteil ihrer Berichterstattung aufzugeben.

Nach Ziffer 7 des wiederholt herangezogenen Beschlusses vom Jahre 1953 sollte für je etwa 5–7 Jahre die Berichterstattung zusammengefaßt und ein Mehrjahresbericht nach dem Muster etwa der von A. M. Schneider und mir im Jahre 1952 herausgegebenen Übersicht über die Erscheinungen der Jahre 1938–1949 bzw. 1950 erstattet werden. Da die Voraussetzungen für eine derartige Fortsetzung des Byzanzberichtes von 1952 indessen leider nicht hergestellt werden konnten, wurde der Vorschlag angenommen, anstelle eines solchen Berichtes einen ausführlichen Sachindex der Halbjahresbibliographien der Byzantinischen Zeitschrift zu schaffen. Die Unesco ist dabei materiell helfend eingesprungen und Herr Bibliotheksreferendar Dr. Otto Volk hat die Aufgabe übernommen. Leider war es ihm infolge häuslicher Umstände und infolge seiner Inanspruchnahme durch die Vorbereitung auf seine Bibliotheksprüfung nicht möglich, das Manuskript bis heute fertig zu stellen. Doch ist die Arbeit schon weit gediehen und es besteht beste Aussicht, daß bis Ostern 1959 das Manuskript vorliegen wird. Wir werden dann bestrebt sein, es möglichst bald zum Druck zu bringen; freilich werden wir dazu nochmals der materiellen Unterstützung durch die Unesco bedürfen.

Damit möchte ich schließen, um möglichst viel Zeit für Fragen, kritische Bemerkungen zu unserer Bibliographie und Verbesserungsvorschläge zu erübrigen.

LE DIGÉNIS SLAVE ET SON IMPORTANCE POUR LA BYZANTINOLOGIE

A. DOSTÁL (PRAHA)

1. L'épopée byzantine de Digénis Akritas représente une question très importante non seulement pour la grécistique mais aussi pour la slavistique. L'importance du Digénis slave pour l'histoire et la littérature byzantines dépend de la solution de la question comment et quand le Digénis slave a pris son origine, comment était le sort et le développement du texte slave suivant les manuscrits qui se sont conservés, etc. La solution de la question du Digénis slave aura une importance considérable aussi pour la recherche du texte grec de cette épopée.

2. Rappelons d'abord quelques données concernant la version slave de Digénis Akritas.

La version slave de Digénis Akritas s'est conservée dans les manuscrits russes provenant du XVIe au XVIIIe siècles ainsi que dans les chansons populaires russes, peut-être anciennes, mais notées tardivement au XIXe siècle. Les manuscrits dans lesquels le Digénis slave s'est conservé sont les suivants: *le recueil composite de Musin-Puškin*, provenant probablement du XVIe siècle dans lequel se trouvait aussi le *Slovo* d'*Igor* et qui fut détruit en 1812 lors de l'incendie de Moscou; *le manuscrit de Pogodin*, *celui de Tichonravov* et *celui de Titov* (ou de Rostov). Mr. A. Vaillant désigne[1] ces manuscrits par les abbréviations *M-P*, *P*, *T* et *R* (celui de Rostov). Les trois derniers manuscrits proviennent des XVIIe – XVIIIe siècles. Le texte des trois derniers manuscrits a été publié complètement (par Speranskij, le dernier par V. D. Kuzmina). On ne connaît du texte *M-P* que quelques courts extraits publiés surtout par Karamzin.[2] Jusqu'à présent, on peut juger qu'en Russie des XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles on avait un grand intérêt à cette épopée parce que les manuscrits proviennent de ces siècles.

La Digénis slave ne représente pas une traduction directe et précise du texte grec connu en deux rédactions. Il s'agit plutôt d'une paraphrase ou d'une „adaptation" comme dit Mr. Vaillant[3] du récit contenu dans les manuscrits grecs. Les manuscrits slaves représentent deux familles, celle de M-P et T et celle de P et R. La première famille est plus proche au texte grec que la deuxième qui se montre comme une version considérablement remaniée. Comme le Digénis slave n'est pas une traduction précise et directe des textes grecs connus, on peut accepter, pour l'expliquer, deux possibilités: ou il existait encore un texte grec plus ancien peut-être qui servit de

---

1 *Le Digénis slave*. Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor, kn. XXI, 3–4, Beograd 1955, p. 202.
2 *Istorija gosudarstva Ross.* II, chap. 12, note 333 et III, chap. 7, note 272.
3 *Op. cit.*, p. 203.

base pour cette „traduction“ slave,[4] ou il s'agit là d'une paraphrase libre, paraphrase qui s'appuie sur le texte grec, mais qui signifie avant tout un *racourcissement* de la version grecque. La version slave aurait une grande importance pour les deux possibilités.

Dans la langue de la version slave de Digénis, on trouve des paléoslovénismes typiques, comme p. ex. *glagolati* au lieu de *skazati*, *veru jati* au lieu de *verovati*, etc. et plusieurs mots d'origine grecque byzantine comme le mot *stratig* , cf. le grec στρατηγός et autres. Mais ces textes sont russes malgré ces éléments slavons. M. A. Vaillant a montré[5] p. ex. que le mot *stratig* est d'origine grecque et par conséquent d'origine slave méridionale, mais la forme féminine *stratigovna* peut être expliquée seulement comme la formation russe, etc. La présence des éléments slavons dans la langue de la version slave de Digénis a mené à une conclusion que l'épopée fut écrite d'abord en slavon ou en moyen bulgare (c'est la théorie de Pypin) ou au contraire que c'est un texte écrit à l'origine en russe (c'est la théorie de Speranskij). Les éléments slavons dans la langue de cette épopée ne doivent pas signifier d'un côté que le texte fut écrit à l'origine en bulgare moyen ou en slavon, parce qu'on sait que de tels éléments se trouvent en plusieurs textes vieux-russes, mais d'un autre côté ils ne doivent pas être négligés.

Le fait que le manuscrit de Rostov a été découvert récemment (publié par V. D. Kuzmina[6]) démontre qu'on peut, à juste titre, attendre encore la découverte d'autres manuscrits vieux-russes et peut-être plus anciens. On le peut supposer avec plus de vraisemblance encore en pensant au fait que les collections soviétiques des manuscrits sont trop nombreuses et pas encore examinées et recherchées à fond. Nous avons la situation analogue aux manuscrits grecs de cette épopée où, comme on le sait, il y a une mention de l'existence du manuscrit grec qui s'est perdu plus tard. On peut alors attendre encore l'enrichissement de nos connaissances concernant la version slave de Digénis par d'autres manuscrits qui, peut-être, existent et ne sont pas encore connus.

On ne peut étudier le texte du Digénis slave séparément des autres textes de la littérature vieille-russe et slavonne. Le fait que le texte du Digénis slave s'est conservé dans les recueils composites n'est pas sans importance. D'un autre côté, on doit rappeler que la forme des recueils composites était très en faveur dans la littérature médiévale et non seulement slave. Il est très intéressant que dans le recueil composite de Musin-Puškin, le texte de Digénis se trouvait au voisinage du texte du Slovo d'Igor. M. Vaillant désigne ce voisinage comme „suspect“ et rappelle que c'est un des arguments de M. Mazon contre l'authenticité du Slovo d'Igor. Il est vrai qu'on n'a du texte de M-P que quelques extraits publiés par Karamzin et dans l'édition princeps du Slovo d'Igor de 1800, mais d'autre part, il y a une coïncidence entre ce texte et le texte P ce qui prouve, dans une certaine mesure,

[4] Cf. *O tak nazyvaemom Devgenievom Dejanii*, Scandoslavica I, 1954, p. 94.
[5] *Op. cit.*, p. 220.
[6] *Trudy drevnerusskoj literatury* IX, 1953, pp. 339–360.

l'authenticité du recueil composite de Musin-Puškin et par conséquent aussi l'authenticité du Slovo d'Igor. Il faut rappeler qu'aujourd'hui l'authenticité du Slovo d'Igor est généralement reconnue – excepté le groupe de slavisants français autour de M. Mazon. Les derniers travaux sur le Slovo d'Igor, travaux très nombreux, confirment l'authenticité du Slovo d'Igor d'une manière encore plus claire. Tout cela démontre que le texte M-P de Digénis existait dans une époque plus ancienne.

La situation dans la slavistique, quant aux anciens manuscrits, est, à présent, tout à fait autre que dans l'époque de Miklosich, Sreznevskij, Pogodin et même Speranskij. À présent il ne s'agit pas, si l'on s'occupe de l'étude des textes anciens, seulement de comprendre ces textes et de faire une interprétation sommaire de son contenu. Aujourd'hui, on exige de plus en plus une traduction précise du texte et l'explication de tous les lieux, même sombres et confus. Telle est la situation p. ex. dans la recherche des textes vieux-slaves et slavons, des textes vieux-russes et vieux-tchèques, etc. C'est, à vrai dire, une des questions fondamentales aussi dans la recherche du texte du Slovo d'Igor (cf. p. ex. la question des lieux „sombres" dans ce texte). Nous trouvons la même situation dans la recherche *de la Pravda russkaja, du Clozianus, du Suprasliensis, d'Ephrem de Syrie*[7] et d'autres. Si l'on parle aujourd'hui encore de la „banalité" ou de la „mutilation" du texte en question, il y a là tout le problème à résoudre, parce que ces questions sont encore très discutables: on peut parler de la banalité du texte seulement du point de vue de l'autre texte qu'on prend pour base quelque fois seulement pour cette seule cause que le texte-base est plus ancien. On a plusieurs exemples, avant tout dans la littérature byzantine et vieux-slave, que les textes n'ont pas été bien appréciés parce qu'on se plaçait sur le point de vue des textes antiques.[8] Pour faire une traduction précise d'un texte vieux-russe, on n'a pas encore, hélas, un dictionnaire nécessaire et précis. Les *Materialy* de Sreznevskij, bien qu'ils soient très précieux, ne peuvent pas nous satisfaire complètement en ce sens. Rappelons que la slavistique soviétique prépare déjà l'édition d'un dictionnaire vieux-russe basé sur un riche matériel.

Il est très intéressant, également comme dans la question du Slovo d'Igor, que même le titre du texte de Digénis n'est pas unique. Quant au Digénis slave, on parle de *dějanije* ou de *žitije*. M. Stender-Petersen rappelle qu'on doit traduire le mot *dějanije* comme un équivalent du mot grec δρᾶμα.[9]

Il faut rappeler enfin que la question de l'importance du Digénis slave est considérée de deux manières: d'un côté on reconnaît suivant l'opinion de M. H. Grégoire une grande importance de la version slave pour la byzantinologie, de l'autre côté on ne l'estime pas et la diminue (c'est l'opinion de M. Kyriakidis et d'autres byzantinistes grecs).[10] La question de

[7] Cf. A. Vaillant, *Le Saint Ephrem slave.* Byzantinoslavica 19 (1958) 278–286.
[8] Cf. A. Vaillant, *L'Homélie d'Épiphane sur l'ensevelissement du Christ,* Zagreb 1958, p. 7.
[9] Cf. Scandoslavica 1 (1954). 69
[10] St. Kyriakides, *Forschungsbericht zum Akritas-Epos.* Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongreß, II, 2. München 1958, p. 14.

l'importance du Digénis slave est reliée toujours à la question de l'origine du Digénis slave qui doit être examinée en détail avant tout.

3. Sous cet état de choses de cette question, je voudrais rappeler quelques annotations à la question, annotations qui sont plutôt un projet programmatique pour les recherches ultérieures du Digénis slave.

M. Vaillant rappelle[11] très correctement qu'il faut absolument partir, dans les recherches du Digénis slave, des textes slaves et ensuite procéder aux théories prononcées sur ce sujet. Il juge qu'il serait très dangereux de procéder inversement – des théories à l'analyse des textes. En m'occupant de la question du Digénis slave, j'ai suivi précisément les mêmes principes, c.-à-d. j'ai examiné d'abord les textes slaves, plus tard je les ai comparés aux textes grecs et enfin je me suis occupé des théories prononcées sur cette question. Le rappel de M. Vaillant nous montre, en même temps, que l'état de l'analyse des textes slaves est jusqu'à présent insuffisant parce qu'on ne peut pas se reposer sur les résultats de cette analyse. Même après l'étude de Speranskij sur le texte slave nous n'avons pas une monographie détaillée sur le Digénis slave. Nous n'avons non plus une édition critique de tous les textes slaves connus, édition avec une traduction précise, avec l'analyse des faits linguistiques, littéraires, etc.

Pour pouvoir procéder dans l'analyse des textes slaves, on pourrait se servir avec un certain profit, d'un texte *reconstruit* en vieux-russe, en slavon et d'un texte traduit du vieux-russe en grec. La reconstruction du texte ne doit jamais être le but de la recherche, elle n'a que l'importance auxiliaire. Pour mon travail avec ce texte, j'ai essayé de reconstruire une partie du texte en vieux-russe sans éléments slavons et ensuite en slavon sans éléments russes. Les résultats m'ont montré que c'est surtout le lexique ou les procédés de la formation des mots qui distinguent le caractère vieux-russe du texte et, au contraire, que dans la syntaxe, on peut voir assez de traits caractéristiques slavons. Les études du texte slave de Digénis se sont occupées surtout du lexique de ces textes qui offrent quelque fois aussi des mots peu clairs ou mutilés (M. Vaillant en a expliqué plusieurs). Je n'ai pas fini mon travail avec ce texte et je ne peux dire précisément quels seront les résultats définitifs. Mais, je crois que cette chose nous montre qu'il faut entamer les recherches des textes slaves de Digénis bien en détail. Ce qui serait très important pour la question de la syntaxe, ce serait aussi l'analyse d'autres textes dans les recueils composites dans lesquels le texte slave se trouvait. Si l'on pouvait constater que tous les textes contenus dans le recueil ont des traits caractéristiques slavons en syntaxe, on pourrait supposer que ces textes ont pris leur naissance dans les milieux et l'époque où la syntaxe et les textes slavons étaient courants. C'est surtout la syntaxe qui montre dans les textes vieux-russes, comme l'on sait, des traits différents de la syntaxe slavonne. On peut même démontrer que les textes vieux-russes conservent la syntaxe plus originale slave que les monuments vieux-slaves et slavons.

---

[11] *Op. cit.*, p. 219.

On n'a pas entrepris jusqu'à présent une comparaison détaillée des textes slaves avec les textes grecs. On s'est contenté plutôt de citer quelques exemples pour comparer les deux rédactions, mais pas le matériel complet. La supposition de l'existence d'un texte grec qui servit d'original pour la version slave est possible, mais ce n'est qu'une des alternatives pour de tels cas. Dans la littérature traduite slavonne, on a peu admis la possibilité d'une paraphrase libre, d'une adaptation libre des sujets étrangers et surtout des sujets byzantins. Il était tout à fait naturel qu'on adaptait le sutej étranger à la mentalité des lecteurs auxquels cette version devait être destinée. Nous avons plusieurs exemples qu'on adaptait non seulement les différentes phases de l'action du récit mais aussi les noms des héros (cf. p. ex. l'épopée d'Alexandre le Grand dans la littérature vieille-tchèque). C'est déjà le nom du héros Digénis Akritas qui fut adapté et reçut la forme de *Devgenij*. M. Stender-Petersen croit que c'est la forme de *Diogène* qui servit de base pour la forme slave – *Devgenij*,[12] mais M. Vaillant rappelle, à juste titre,[13] que la forme *Devgenij* pouvait être adaptée suivant le modèle russe d'*Evgenij*. La forme de *Devgenij*-suppose, comme on voit, une forme de *Deugenios*. M. Vaillant a apporté plusieurs annotations très précieuses pour l'analyse de ce texte à l'appui de sa thèse que le Digénis slave eut pour original une version slave méridionale, qui prit probablement naissance au XIVe siècle, mais qui fut plus tard russifiée. On peut rappeler, contre cette thèse, le fait que c'est la littérature russe qui a conservé – en plusieurs manuscrits – le texte de la version slave de cette épopée. M. Vaillant s'incline plutôt à la thèse de Pypin et réfute la théorie de Speranskij. Mais de l'autre côté, il est possible de rappeler que l'étude de Speranskij est jusqu'à présent la principale et presque seule qui se soit occupée de la question plus en détail. Si M. H. Grégoire a accepté la théorie de Speranskij, il faut avouer qu'il s'était appuyé sur l'analyse de ces textes la plus solide et la plus détaillée qu'on a jusqu'à présent.

Après tout, je parviens à la conviction que c'est un peu prématuré de dire le mot définitif sur la question de la version slave de Digénis, mais quant à l'importance de cette version, je partage l'opinion que l'importance de cette version pour la byzantinologie est grande.

À la fin, je propose quelques projets à suivre dans la recherche ultérieure de cette version slave de Digénis:

1⁰ La question de la version slave ne peut pas être résolue définitivement avant de faire des études préparatoires, y compris une bonne édition critique des textes slaves. Cette édition critique devrait suivre en détail le but de trouver le texte original slave. Le travail sera ardu et détaillé, mais c'est, suivant mon opinion, seulement cette voie qui pourra mener à un bon résultat.

2⁰ A cette édition, on devra ajouter un appareil comparatif critique en ce qui concerne les détails des textes et les comparaisons avec les textes grecs.

---

[12] Scandoslavica 1 (1954) 87.
[13] *Op. cit.*, p. 225.

3⁰ On devra faire une analyse complète de la langue de cette version slave de tous les points de vue. La syntaxe sera, à côté du lexique, la partie principale de cette analyse.

4⁰ Le texte du Digénis slave ne peut pas être étudié comme un texte isolé. Il faudra répondre aussi à la question, pourquoi le texte, dont Karamzin a publié quelques extraits et qui se trouvait dans le manuscrit perdu de la Geste d'Igor, se trouvait dans un même recueil que le „*Dit de l'Inde opulente*", „*Akir le Sage*" et le „*Slovo d'Igor*"? Est-ce que ce choix est libre ou y a-t-il quelques traits communs dans tous ces textes? Le Digénis slave représente non seulement un texte de la littérature byzantine, mais aussi un texte de la littérature slave. Comment et pourquoi cette matière byzantine a été introduite en slave et par quelle voie? A quelle époque?

Ces questions ne sont pas sans importance pour mieux connaître les sorts du texte byzantin grec.

Je ne voudrais point conclure ces réflexions sur le Digénis slave par un scepticisme qui remettrait à l'infini, la possibilité d'apprécier le texte slave de Digénis pour l'épopée byzantine et pour la byzantinologie en général. La question du Digénis slave se trouve parmi nos tâches très urgentes à faire, parce que la byzantinologie exigera nécessairement des analyses de cette version dont l'importance, comme je crois, est grande surtout en ce qui concerne les détails de description de l'action de l'épopée.

MOGORILO

Kastell oder Palast, 1. oder 4. Jahrhundert?

E. DYGGVE (KOPENHAGEN)

Durch das Kongreßprogramm habe ich den Eindruck bekommen, daß das Architekturstudium bei diesem XI. Byzantinistenkongreß vielleicht ein wenig in den Hintergrund geschoben worden ist. Es freut mich deshalb, ein architekturhistorisches Thema vortragen zu können: Bauten bilden ja den unentbehrlichen Rahmen um das soziale und geistige Leben, und Ergebnisse der Bauforschung können zur Klärung mancher Probleme anderer Gattungen vielfach mithelfen.

Es ist der Verdienst von Carl Patsch, daß er das wohlerhaltene Baumonument von *Mogorilo* am Neretva-Fluß der Wissenschaft gerettet hat. Es gelang ihm leider nicht, eine größere Publikation, sondern nur einen Grundriß und eine kurze Beschreibung und Deutung des Ruinenkomplexes vorzulegen. Seiner Meinung nach ist das Gebäude ein römisches Kastell, das früh im ersten Jahrhundert errichtet worden war. Diese Deutung als Kastell aus der frühen Kaiserzeit wurde allgemein gutgeheißen –; betreffs der Datierung allerdings bisweilen mit einem gewissen Vorbehalt.

Angesichts der bedeutungsvollen Rolle, die die Deutung von Patsch nicht zum wenigsten bei der typologisch-stilistischen Beurteilung des Diokletianspalastes gespielt hat, scheint es kaum zu früh, um eine tiefer in die Einzelheiten dringende Übersicht über die Verhältnisse von Mogorilo vorzulegen.[1]

Die Aufgabe Mogorilos als Kastell war laut Patsch, das abschließende Glied zu bilden in der Kette von großen und kleineren Fortifikationen, dem dalmatinischen Limes, der an einer natürlichen Verkehrslinie den Südwestfuß der dinarischen Alpen entlang, vom Krka-Fluß im Norden über den Cetina-Fluß zum Neretva-Fluß verlief, und dessen Hauptstütztpunkte Burnum (westlich von Knin), Gardun (süd-östlich von Sinj) und Humac (bei Ljubuski) schon unter Augustus angelegt wurden, als der Küstenstrich eines Schutzes gegen das noch aufständige Hinterland bedurfte.[2]

Wegen der Größe der Mogoriloanlage und des vermeintlichen Nachweises einer großen Stallung, hat Patsch weiter angenommen, daß hier eine *cohors quingenaria equitata* stationiert gewesen war; nach ihm war Kavallerie in diesem Gelände am Platz und konnte hier in der sehr fruchtbaren Gegend auch versorgt werden.

Der von Patsch veröffentlichte Plan, von Ernst Germ gezeichnet, ist in den Grundzügen korrekt, jedoch mit der Ausnahme, daß gewisse Bauüber-

[1] In Vorbereitung bei der Balkankommission der Wiener Akademie.
[2] Aus der Selbstbiographie von Patsch, im Manuskript.

reste (siehe unten), die Patsch als späteren Anbau betrachtete, in der Zeichnung ausgelassen sind.

Der Grundriß ist so allgemein bekannt,[3] daß ich ihn hier nicht wiedergeben werde, sondern nur auf die Beobachtungen aufmerksam mache, auf die der Ausgräber seine Deutung des Gebäudes als Kastell stützte.

Die Hauptrolle spielt natürlicherweise der Umriß der Außenmauer des Baukomplexes mit seinen flankierenden Eck- und Tortürmen. Einen festungsartigen Charakter hat auch die Reihe von kasemattenähnlichen Räumen längs der Innenseite der perimetralen Mauer. Die Kasematten fehlen aber auf der ganzen Strecke die südwestliche Außenmauer entlang: statt dessen gibt es hier einen sehr langgestreckten Korridor, der die vermeintliche Stallung gewesen sein soll, und zwar mit bloß zwei breiten Zugängen, infolge der Berechnung aber mit Raum für ungefähr 70 Pferde. Die nicht verbaute Fläche des Lagerinneren soll als Übungsplatz gedient haben, und das große, zweistöckige Gebäude, das den Platz südwestlich mit seinen Flügeln flankiert, wäre nach der Ansicht von Patsch Kommandanten- und Offizierswohnung gewesen. Die Zeit der Errichtung des Kastells ist nicht urkundlich festgestellt. Die frühe Datierung von Patsch gründet sich vor allem auf ein strategisch und politisch betontes Urteil.

So weit gelangte der Ausgräber im wesentlichen, bevor er nach dem ersten Weltkrieg von Sarajevo nach Wien übersiedeln mußte.

Nach freundlicher, späterer Aufforderung von Patsch fingen Mihovil Abramić, Rudolf Egger und ich im Jahre 1931 Untersuchungen im Felde an. Der zweite Weltkrieg hinderte aber die Vollendung der Publikation, die auch später, wegen vielen anderen Aufgaben lange hat auf sich warten lassen.

Ich hätte sehr gehofft, daß die Freunde Abramić und Rudolf Egger mit bei diesem Vortrag hätten sein können, sie sind leider verhindert und haben mich gebeten, die Resultate allein vorzutragen.

Aus der Grabung, aus den ersten Tagen, als man im Begriff war, den langen sogenannten Pferdestall bloßzulegen, werde ich ein Bild wiedergeben, weil es für unsere Betrachtungen besonders wichtig ist (Taf. XXIII, 1). Man merke sich, daß die Mauer auf der langen Strecke ohne Türöffnungen ist, und daß die technische Ausführung der Mauer die bei Substruktionen übliche ist.

Wichtig ist auch, daß in einem besonderen Teil des Hofgebiets eine große Wein- und Ölpressenanlge – aus einer späteren Bauperiode, nach Patsch – ausgegraben wurde. Diese Torcular-Anlage gehört dem gewöhnlichen dalmatinischen Konstruktionstypus der Spätantike an.[4]

Die Abb. 17 zeigt den neuen Generalplan vom Jahre 1931. Es ist rechts zu beobachten, daß an derselben Stelle ein älteres Gebäude mit symmetrischem Grundriß gelegen ist. Dieses Gebäude wurde abgetragen, um Raum für den großen Palast zu geben. Ein späterer Umbau dieses pala-

[3] Siehe Patsch, Bosnien u. Hercegovina in röm. Zeit, 15, Fig. 8 (Zur Kunde der Balkanhalbinsel XV, 1911), und Glasnik Zemaljskog Muzeja, Sarajevo 1914.

[4] Vgl. Rech. à Salone I, fig. 96 (Rekonstruktion von Dyggve).

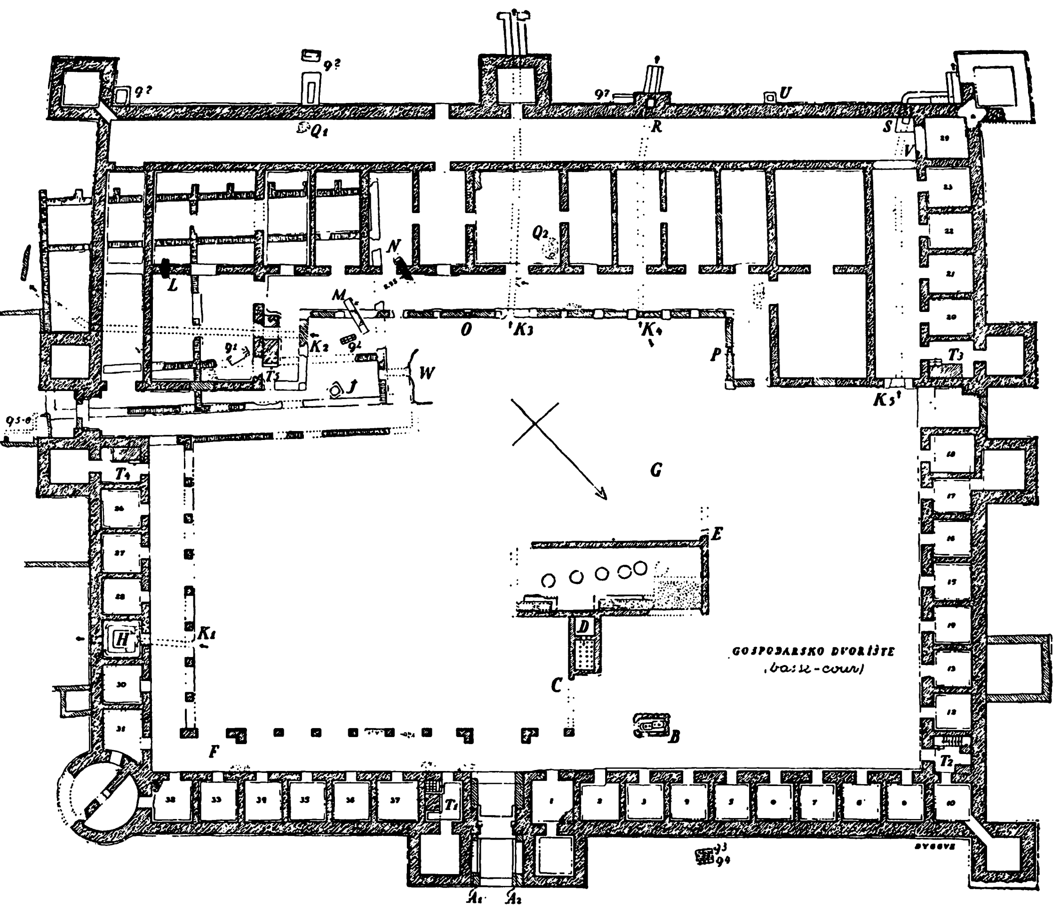


Abb. 17. Mogorilo. Generalplan 1931

tialen Hauptgebäudes zeigt sich durch den Zusatz eines schlecht fundierten Verteidigungsturms im Südosten und durch das Zumauern von mehreren Toren und Türöffnungen. Mit anderen Worten: es wurde eine bessere Ausnützung der Verteidigungsmöglichkeiten beabsichtigt. Und zu einer Zeit endlich, als das Hauptgebäude dem Erdboden gleichgemacht worden war, wurde hier eine große, frühchristliche Anlage von dem *basilica geminata*-Typus errichtet, die wahrscheinlich aus dem 6. oder 7. Jahrhundert ist. Patsch ließ die Kirchenruinen entfernen: das Frühchristliche stand ja damals im allgemeinen nicht in Kurs. Von Überresten der Kirchen gibt es

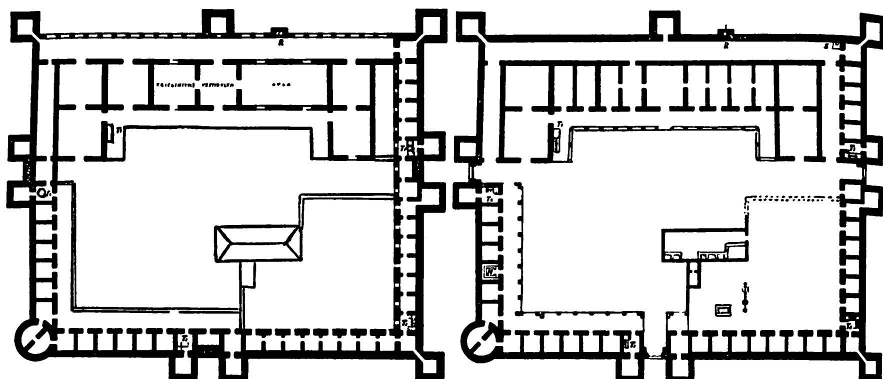


Abb. 18. Mogorilo. Rekonstruktion: Untergeschoß (rechts) und Obergeschoß (links)

jetzt nur zwei kurze Mauerreste, eine Türschwelle, einen anepigraphischen Sarkophag, der aus dem späten 4. Jahrhundert und deshalb wahrscheinlich anderswoher geholt ist, sowie eine Taufpiscina für Immersion in der Form eines Kreuzes.

Die Rekonstruktion der unteren Etage aus der Hauptperiode Mogorilos zeigt Abb. 18, rechts. Ausschlaggebend ist die schon erwähnte große Wein- und Ölpressenanlage in der Mitte, die nachweisbar mit dem übrigen Gebäude gleichzeitig ist. Es ist leicht zu sehen, daß diese Anlage den Hof in zwei Gebiete geteilt hat: einen Wirtschaftshof (basse-cour) rechts und einen Knechtshof (cour d'honneur) links. Diese Teilungsweise, aus antiker Zeit vielfach bekannt, begründet u. a. was sonst unerklärlich bliebe, daß Arkaden vor den kasemattenähnlichen Räumen nur in der südwestlichen Hälfte des Hofes aufgeführt worden sind (siehe den Plan). Die Räume hinter der Arkade sind zweifelsohne für die Knechte eingerichtet. Hier befindet sich auch ein geräumiger Abort mit Wasserspülung.

Diese Beobachtungen an sich leiten den Gedanken auf die Funktion des Gebäudes als eines großen Gutshofs hin. Patsch ist von dem fortifikatorischen Äußern des Gebäudes so stark gefangen genommen gewesen, daß ihm die Bedeutung der Wirtschaftsanlage entgangen ist – und dies, obwohl er mitteilt, „daß überall Zeugnisse eines intensiven Feld- und Gartenbaues angetroffen werden."

Ein Blick auf die rekonstruierte zweite Etage (die Belletage), Abb. 18 links, genügt um zu zeigen, wie überwältigend der repräsentative Teil der Anlage, das Herrenhaus den übrigen Teilen gegenüber erscheint. Ein vor allem wichtiges Ergebnis ist, daß im Südwesten statt Stallungen eine Wandelhalle erkannt und rekonstruiert worden ist.

Eine Wandelhalle gegen die offene Landschaft gekehrt (vgl. Abb. 19), ist ja ein wohlbekannter Zug der freigelegenen Paläste spätantiker Zeit. Da kein einziges Fragment von einem Säulenportikus an dieser ausgedehnten Seite bei der Grabung aufgefunden worden ist, habe ich mir die Fassade nicht mit Säulen, sondern mit gemauerten Pfeilern und Bögen vorgestellt.

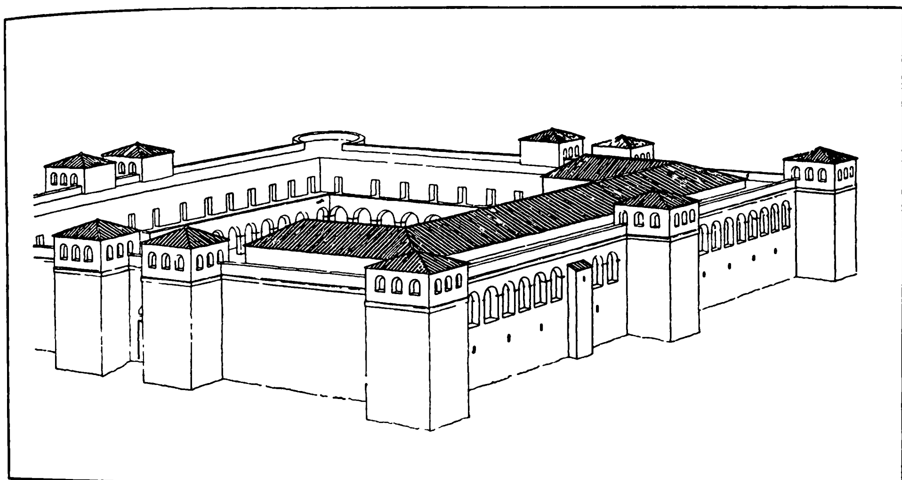


Abb. 19. Mogorilo. Rekonstruktion

Es gibt viele Beweise dafür, daß Mogorilo erst in einer späteren Zeit errichtet worden ist. Schon die Münzfunde, die nicht weiter zurückgehen als bis auf die konstantinischen Herrscher, deuten es an. Und vor dem Herrschaftsgebäude gegen den Hof zu gibt es eine Basis *in situ*, die mit einem Profil des 4. Jahrhunderts versehen ist. Die Mauertechnik, von der in Taf. XXIII, 2 eine Probe gezeigt wird, entspricht der des Diokletianspalastes, bzw. einer wenig späteren Zeit, also dem 4. Jahrhundert. Eine charakteristische Einzelheit aus der Mauertechnik zeigt in größerem Maßstab Taf. XXIV, 1. Die locker angegebenen Quaderkonturen, die in den nassen Mörtel eingeritzt sind, kommen in Dalmatien frühestens im 4. Jahrhundert vor. Generell muß gesagt werden, daß man nirgends in Mogorilo eine Andeutung eines technischen Verfahrens findet, das auf die frühe Kaiserzeit, geschweige denn die augusteische Epoche, zurückzuführen ist.

Als Egger und ich die Untersuchungen anfingen,[5] mußten wir davon ausgehen, daß die Auffassung der Probleme von Patsch, vor allem betreffs

[5] Abramić hat sich besonders mit den Kleinfunden von Mogorilo beschäftigt.

des Kastells, richtig war. Die Datierung kam uns weniger sicher vor, weil der Grundplan Verwandtschaft mit einem spätantiken Kastelltypus zeigte, worauf schon Anthes aufmerksam gemacht hatte.

Wie es aber geht, wenn man eine Bauruine an Ort und Stelle analysiert: neue, erklärende Einzelheiten erscheinen. Sobald ich den Generalplan aufgezeichnet hatte, und die Teilung in Wirtschaftshof und Knechtshof sich klar auffassen ließ, wie auch die Erklärung des langen Korridors als Wandelhalle begründet war, mußte die Funktion des Gebäudes als Kastell bezweifelt werden. Ich hatte meine Auffassung dahin zu ändern, daß Mogorilo ein Herrenhaus eines Latifundiums in dieser überaus fruchtbaren Gegend gewesen ist.

Egger hielt anfänglich an der alten Deutung von Patsch als Kastell fest, später aber schloß er sich in diesem wichtigen Punkt meiner neuen Ansicht an. Was die tatsächliche Ähnlichkeit mit einem verbreiteten Kastelltypus betrifft, am ehesten aus dem 4. Jahrhundert – Beispiele finden sich in Syrien, Nordafrika und am Rhein –, scheint diese Ähnlichkeit als eine Modeform erklärt werden zu können, die die Hauptgebäude der großen Güter beeinflußt hat. Da der Diokletianspalast aber, trotz der Verwandtschaft mit demselben Kastelltypus, nachweisbar kein Kastell ist, wird eine solche Ähnlichkeit allein keine Beweiskraft haben können. Übrigens könnten wohl im freien Terrain liegende, große Villen eine gewisse Möglichkeit der Verteidigung nötig haben. Daher sind Funde von Waffen und die nachgewiesene Schmiede im Mogoriloer Knechtsviertel am Platz. Im Wirtschaftsviertel sind dagegen viele Geräte friedlicher Art angetroffen worden. Die meisten der Waffen sind übrigens spät und können gut der Periode des erwähnten Umbaus angehören. In dieser Beziehung darf auch nicht vergessen werden, daß der Limes in der Spätzeit weit von hier verlegt war, weshalb Festungen als solche in diesen Regionen nicht mehr notwendig gewesen sind.

Im Laufe der Jahre habe ich an verschiedenen Stellen, doch bisher nur in der Form von Anmerkungen, auf die Änderungen hinsichtlich der Deutung und Datierung, das heißt auf das Ergebnis der Untersuchungen vom Jahre 1931, aufmerksam gemacht.[6]

Es sind nicht allein die Ecktürme von Mogorilo, sondern auch, oder vor allem, die südwestliche Fassade des Gebäudes mit der charakteristischen, langen, offenen Wandelhalle auf Sockel, die für die spätantiken Paläste und größeren Villen typisch sind. Die betreffende Fassade von Mogorilo ist genau nach demselben Prinzip wie die Promenoir-Fassade des Diokletianspalastes geplant worden.

Um auf einige Beispiele verwandter Gebäude hinzuweisen, erwähne ich den bekannten Herrenhof aus Tabarka in Nordafrika, der durch ein Bodenmosaik des 4. Jahrhunderts überliefert ist. Weiter lenke ich die Aufmerksamkeit auf meine Rekonstruktion des Luka-Polace-Palastes auf der Insel

---

[6] Museum I, København 1948, 30; Hist. of Salonitan Christianity 1951, 42, n. 40; Symb. Osloensis 29 (1952) 123, n. 1.

Mljet im Adriatischen Meer, der ungefähr auf der Höhe von Mogorilo liegt, auch er nicht weit vom Diokletianspalast in Split.

Eine sehr instruktive Analogie zu diesem Villa- oder Palasttypus bietet ein nordafrikanisches Mosaikbild dar, das eine Villa mit der gewöhnlich von Türmen eingefaßten, mit offenem Korridor auf Sockel versehenen Langseite wiedergibt (Taf. XXIV, 2). Nebenbei hat dieses Mosaik ein besonderes Interesse, weil es uns nicht nur das Gebäude zeigt, sondern auch den Besitzer selbst, Dominus Julius, und seine Gemahlin, mitten in ihrem luxusbetonten Dasein dargestellt, mit den Freuden und reichen Naturgütern, die den Herrlichkeiten des Gutshofes angehören und die durch die wechselnden Jahreszeiten ihren besonderen Reiz erhalten. Man könnte fast sagen, daß die Darstellung so etwas wie ein Vorläufer der „Saisons du Duc de Berry" sei.

Sofort bei der Publikation Mogorilos durch Patsch erregte der Grundriß das größte Aufsehen unter den Fachgenossen, und zwar vor allem wegen der unstreitigen Verwandtschaft des Gebäudes mit dem Diokletianspalast. Die Forscher sahen ein, daß Mogorilo ein architekturhistorischer Beitrag von allergrößtem Interesse zu der damals hochaktuellen Diskussion über den Palast von Split bedeutete. Der Diokletianspalast, der soeben in den beiden hervorragenden Publikationen von Niemann und Hébrard-Zeiller neu veröffentlicht worden war, war ja in diesen ersten Jahrzehnten des Jahrhunderts von jenem frischen Wind umbraust, den der Gigant Strygowski über dem stehenden Wasser der Kunstgeschichte sich erheben ließ.

Auch heute noch kann Mogorilo neues Material von Wichtigkeit für den Diokletianspalast bieten, der sicher der bedeutsamste Ausgangspunkt der Palastforschung ist. Der Bau hat zugleich Bedeutung für den stark verbreiteten Bautypus mit Wandelhalle im ersten Stock, der als Vorbild für Paläste und Kirchengebäude nicht nur in der Spätantike, sondern auch in das Mittelalter hinein, ja noch weiter viele Jahrhunderte hindurch anregend gewirkt hat. Das Material reicht aber weiter, als bloß einen einzelnen Bau oder einen besonderen Bautypus zu beleuchten; daß dies der Fall ist, wird sich zeigen im Austausch der Ansichten über Einflüsse und Inspirationsquellen mit östlichem oder westlichem Vorzeichen, ein Meinungsaustausch, für dessen wissenschaftlich verantwortlich begründete Entscheidung die Zeit noch lange nicht reif genug sein dürfte.

DAS WIENER TESTAMENT DES ANDREAS PALAIOLOGOS VOM 7. APRIL 1502

P. K. ENEPEKIDES (WIEN)

Einen unwürdigen Abschluß der männlichen Linie der Familie der Palaiologen bilden die Geschicke des letzten legitimen Prätendenten des byzantinischen Thrones: Andreas Palaiologos. Andreas wurde am 17. Jänner 1453, also einige Monate vor dem Untergang des Reiches geboren und wie seine Geschwister unter der Obhut des Kardinals Bessarion erzogen. Die Chronisten und andere zuverlässige zeitgenössische Quellen sprechen immer mit Nachdruck von der liederlichen Lebensweise des Andreas in Rom. Man sah ihn oft unter den Frauen der niedrigsten Schichten Roms; und er soll nach einer allerdings nicht bestätigten Überlieferung mit einer davon verheiratet gewesen sein, ohne jedoch Kinder hinterlassen zu haben.

Des Andreas einziges Vermögen war eben die große Illusion seiner Rechte auf den Thron. An diesem Vermögen hat er sehr frühzeitig zu zehren begonnen. Bereits bei der Hochzeit seiner Schwester Zoe-Sophia (er war damals 19 Jahre alt) soll er einen Teil dieser Rechte großzügig an seinen Schwager Iwan III. abgetreten haben. Dieses umstrittene Einheiraten in eine Illusion haben sehr oft nicht nur die Zaren, sondern auch namhafte russische Geschichtsschreiber geltend gemacht, indem sie den russischen Zaren als den legitimen Prätendenten des byzantinischen Thrones hinstellten.[1]

Nun – im Jahre 1494 war Andreas bereits ein 37jähriger Lebemann, der viel Geld brauchte, das er sich auch verschaffte, und zwar durch den Verkauf aller seiner Rechte auf den Thron von Konstantinopel und das Despotat vom Peloponnes an einen guten Abnehmer, an König Karl VIII. von Frankreich. In der Pariser Nationalbibliothek sind sogar die Quittungen dieses „Ausverkaufes" zu sehen. Und nicht nur in Paris, sondern auch in Neapel, in Rom, München, Hannover finden sich Erinnerungen an Andreas: bald sein Bild (in der Vaticana in einem Gruppenbild von Pinturicchio), bald sein Siegel mit dem Doppeladler (in Hannover) oder auch verschiedene Schuldscheine oder Abschriften von seinen Urkunden.[2]

Andreas Palaiologos verstarb in Rom im Jahre 1502 – und überraschte seine Zeitgenossen – das hatte er in seinem Leben oft genug getan – durch

---

[1] Zuletzt über den ganzen Fragenkomplex: Basilevič, K. W., Die Außenpolitik des russischen zentralisierten Staates in der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts (russisch), Moskau 1952.

[2] Die wichtigsten archivalischen und historischen Funde über Andreas Palaiologos findet man passim (siehe Register) in Νέος Ἑλληνομνήμων von Sp. Lambros und in desselben Verfassers, Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά, 4 Bände (passim), Athen 1926. – Hauptschrift: P. Pierling, S. J., La Russie et l'Orient – Mariage d'un Tsar au Vatican Ivan III. et Sophie Paléologue, Paris 1881 (auch russisch, Petersburg 1892). Einiges auch in: Vollständige Sammlung russischer Chroniken (russisch), Bd. XXIV, S. 199 und 206.

sein Testament, in dem er seine bereits an Karl VIII. von Frankreich abgegebenen Rechte auf den Thron von Byzanz nun endgültig den katholischen Königen von Spanien, Isabella und Ferdinand vermachte.

Das Testament ist am 7. April 1502 in Rom ausgestellt. Der einzige Geschichtsschreiber, von dem später alle anderen die Nachricht übernahmen, ist Geronymo Zuritta, der in seinem Werk über Isabella und Ferdinand (1610) das Testament erwähnt und sogar auszugsweise wiedergibt.[3] Es ist nun anzunehmen, daß Zuritta als Hofhistoriker das Testament selbst im Kronarchiv von Aragon gesehen hat. Bisher fehlte jedoch der vollständige Text oder die Urkunde dieses wichtigen Dokumentes. Daher war es um so wichtiger, festzustellen, daß die Urkunde des Testamentes im österreichischen Staatsarchiv aufbewahrt wird, und zwar im Familienarchiv der Habsburger. Zunächst mußte festgestellt werden, ob die Wiener Urkunde einzig dastehe oder ob sie die Kopie oder eine von den Kopien des Originals oder gar das Original selbst sei. Da die Forschungen in der gesamten Fachliteratur hinsichtlich der Existenz des vollständigen Testamenttextes – von der Urkunde selbst ganz zu schweigen – nichts Positives ergeben hatten, wandte ich mich an Prof. Dölger in München, jedoch ohne Erfolg. So blieben als einzige Hoffnung das Kronarchiv von Aragon selbst und die letzten Forschungen der spanischen Gelehrten übrig. Professor Cirac-Estopañan, Barcelona, der eine umfangreiche Studie über die Beziehungen Byzanz' zu Spanien geschrieben hat, informierte mich schriftlich, er habe wiederholt über Andreas Palaiologos gesprochen, jedoch wisse er von einer Testamentsurkunde in Aragon oder anderswo in Spanien nichts. Prof. Cirac schrieb noch, er habe die Absicht, seinen Vortrag über A.P. zu veröffentlichen, und mir vorher sein Manuskript zur Verfügung zu stellen, wenn ich ihm eine Photokopie der Wiener Urkunde schickte, die er in seine Studie aufnehmen würde. Schließlich fragte ich bei Prof. Marinesco in Paris an, bei dem wohl besten Kenner aller byzantinischen Bestände des Archivs de la Corona d'Aragon; seine Antwort schloß mit der Mitteilung: „Je ne me rapelle pas avoir vu en Éspagne où ailleurs un téstament d'André Paléologue."

Auf Grund dieses Tatbestandes ist anzunehmen, daß die Wiener Urkunde – vorläufig zumindest – ein Unikum darstellt, dessen Bedeutung nicht zu unterschätzen ist.

Und nun einiges über die Wiener Urkunde selbst: Es handelt sich um ein hartes Pergament von 55 × 27 cm Größe, gefaltet, mit reichen Initialien und Ornamenten in Blau, Gold und Grün. Gleich am Kopf in der Mitte findet sich das byzantinische Wappen mit dem Doppeladler. Die lateinische Schrift der Urkunde ist die schöne Kanzleischrift des 16. Jahrhunderts. Das Fehlen des im Texte selbst erwähnten Siegels zwingt uns zu der Annahme, daß es sich um eine Prachtausführung nach dem Original handelt, obwohl Prof. Dölger darin eher die Urschrift der Urkunde vermutet.

---

[3] Geronymo Çurita (Chronista del Reyno de Aragon), Historia del Rey Don Hernando el Catholico. De las empresas, y Ligas de Italia, Çaragoça 1610, Bd. V. fol. 209ᵛ und 210ᵛ.

Wie dem auch sei: Die Bedeutung der Wiener Urkunde liegt in der Tatsache, daß wir zum ersten Mal den vollständigen Wortlaut eines nach Zuritta viel zitierten Textes vor Augen haben, der schlechthin die Frage der Prätendentschaft auf den byzantinischen Thron entscheiden soll, wenn auch dieser Frage keine reale Bedeutung mehr zukommt. Viel interessanter wäre es, der Frage nachzugehen, wie die Urkunde nach Wien gekommen ist. Dazu ist folgendes zu sagen: Die Wiener Urkunde ist entweder das einst im Kronarchiv d'Aragon aufbewahrte Testament, das Zuritta gesehen haben dürfte, oder eine Kopie desselben. Trifft das letzte nicht zu, so ist anzunehmen, daß die Wiener Urkunde über die spanische Linie der Habsburger nach Wien gekommen ist und zwar nach 1700, als mit Karl II. diese Linie der Habsburger in Spanien ausstarb. Die griechischen Gelehrten vermuten allerdings, nach Pressemeldungen, die Wiener Urkunde (die sie, wohlgemerkt, noch nicht gesehen haben) könne eines jener Falsifikate sein, die der berühmte Fälscher Nikephoros (Neffe des berüchtigten Makarios) Melissenos in seiner neapolitanischen Werkstatt mit bewundernswertem Talent in die Welt setzte, um viel später die Echtheit vieler klassischer Texte und Urkunden unsicher zu machen. Diese Annahme jedoch, die auf Unkenntnis der Urkunde selbst beruht, ist nicht stichhaltig. Denn die Wiener Urkunde stammt auf Grund ihrer diplomatischen Merkmale sicherlich aus dem 16. Jahrhundert.

Nun lasse ich die Wiener Urkunde selbst folgen, zunächst – aus Gründen der Raumökonomie – in diplomatischer Edition ohne Kommentar. Signatur: Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Familienurkunden, Nr. 881 vom 7. April 1502 (siehe Tafel XXV).

ANDREAS PALEOLOGUS |¹ Dei gra(tia) Constantinopolitan(us) Romeor(um) imperii heres ac Moree seu Peloponnessi despotes gr(ati)as habeo: Imprimis omnipotenti deo, q(ui) me morti iam proximum integro licet sensu clementer admonuit, vt antequam |² ex hac uita decederem in ea prius intenderem, que chr(ist)iano nomini post me aliquando esse possent profutura. Animaduerto enim, et memoria nu(n)c demum repeto: quot mala, quot incomoda prouincie que olim parentu(m) |³ meorum, mee quoq(ue) ditionis fuerunt a quibus Turchor(um) ui et armis tanto tempore eiecti sumus passe sunt: et sub fedissimo illo infidelium iugo sine ui(n)dice in dies patiuntur; quibus consulendum esse ratus et |⁴ alicui ex principibus chri(ist)ianis eam curam relinquend(am) qui chr(ist)iane religionis rebus intentus esset: ac eas ab seua tiran(n)ide posset aliquando liberare: Pelopennessi Dispotatus seu moree Regnu(m) quum maior(um) meor(um) |⁵ iuris semper fuerit, et ad illor(um) successionem legitimus heres ipse sim relictus, ut pote in quibus pater et proaui at(t)auiq(ue) mei semper regnaueru(n)t ac illa possederint: quod turchor(um) armis pro tuenda fide chr(ist)iana ab illis pulsi |⁶ sumus. Cumq(ue) Constantinopolitan(i) imperii successio que porfirogeniti, hoc est primogeniti semper fuit hereditario michi iure debeatur, qui Thome paleologi f(rat)ris germani Constantinopolitani Romeor(um)

Imperatoris solus et uerus successor et |[7] unicus heres sim superstes. Considerans itaq(ue) q(uod) ex filiis Imperatoris patrui mei, et dispotis Regisq(ue) moree patris mei nemo preter me relictus est, qui Catholicam fidem sequatur, et in me uno familie nome(n) mee claudatur. Cupiens in sancte et Catho-|[8]lice fidei obseruantia mori et ea comite ad eternam illam uitam peruenire ad hoc quo nichil unq(uam) magis concupiui ut patria illa et antiqua patris et auor(um) meor(um) possesio, que infidelibus subiecta iacet ab aliquo catholico et chr(ist)iano principe |[9] reipublice chr(ist)iane recuperetur. Repetens preterea animo, q(uod) postq(uam) ab auita sede et propriis laribus aufugere inimica ius subegit: in omni mea peregrinatione in qua fere omnes latini no(min)is chr(ist)ianos principes adire coactus sum atq(ue) opem peregre |[10] implorare nusq(uam) apud seculares principes qui mee fortune misererentur maior atq(ue) benignior beneficii locus michi valuit, q(uam) apud serenissimos et catholicos Ferdinandum et Elizabeth Hispaniar(um) ac Sicilie Reges, qui me et honoribus |[11] et q(uam) plurimis co(m)modis ubiq(ue) prosequti sunt: quor(um) michi etiam nu(n)c illud succurrit q(uo)d iidem Reges iampridem Athenarum ducatus et Neopatrie ius, titulumq(ue) atq(ue) nomen habueru(n)t habentq(ue): illor(um)q(ue) possessio, iis debetur quor(um) recupe |[12] rationem faciliorem deo adiutore futuram confido, ex Sicilie Calabrie et Appulie dominiis, unde in Peloponnessum breuis et expedita transmissio est, ear(um)q(ue) prouinciar(um) tutiori itinere ut pote que trecentis fere milibus passuum yonio mari |[13] dirimu(n)tur certa recuperatio expectari poterit, ita namq(ue) factum olim audiuimus semper ut qui sicilie et Calabrie et Apulie imperarent illor(um) dominio Peloponessus accederet, atq(ue) inde ex Tratia et Constantinopoli uictoriam |[14] breui reportarent. Repetita postremo recenti et clarissima illa uictoria, que expugnata Granata Bethicaq(ue) omni recuperata fusis fugatisq(ue) Mahumetanis hostibus fidem certam om(n)ibus ac spem facit illor(um) felicitatis et religionis |[15] hortantibus preclaris et in(n)umeris predictor(um) Catholicor(um) Regis et Regine uictoriis et virtutibus chr(ist)iano no(min)i defendendo fideiq(ue) propaganda alacri semper et i(n)uicto animo agressi sunt, et indies fortius agrediuntur. Cephalo-|[16]niaq(ue) insula paulo ante predictor(um) armis indicto turcis bello recuperata. que multis annis antea fidei n(ost)re decoxerat. Cumq(ue) alia plurima eor(um) gesta intueor, et que subinde bona expectari poterunt, icto nuper ab iis federe cu(m) principib(us) |[17] chr(ist)ianis pene om(n)ibus et eo affinitatibus stabilito in chr(ist)iane reipublice presidium et contra turchos expeditione(m) parandam mecum ip(s)e existimaui reputauiq(ue), nullum alium fore principem de quo plura sibi posset chr(ist)iana respublica in ea |[18] expeditione contra turchos bona promittere: Nemine(m)q(ue) michi ac meis opportunius ac rectius in om(n)ibus tam Constantinopolitan(i) imperii, q(uam) dispotatus seu Regni iuribus meis succedere posse, q(uam) eos ip(s)os Ferdinandu(m) et Elizabeth Hispa-|[19]nie Regem et Reginam catholicos: quibus ubi eam curam delegauero, ueluti grauissimo deposito onere equius ex hac uita demigrabo: HOC IGITUR meum ultimum nu(n)cupatiuu(m) testamentum ultimamq(ue)

voluntatem sic |[20] condendam esse ratus. Reuoco casso irritoq(ue) om(n)e aliud testamentum om(n)emq(ue) aliam ultimam voluntatem: Et sp(eci)-aliter testamentum proximis diebus rogatum per Johan(n)em baptistam de la eccl(es)ia notariu(m) etc. ac om(n)em codicillum |[21] et codicillos donationem causa mortis ac inter uiuos per me antehac quomo(do)cumq(ue) siue q(ui)buscu(n)q(ue) uerbis etiam derogatoriis factum factos et factam: Animan insuper mean suo ut reddatur creatori: imprimis deo optimo maximoq(ue) hu-|[22]militer et deuote com(m)endo. Corpori deinde meo corruptibili suam ut induat corruptionem sepulcrum eligo in Basilica principis ap(osto)lor(um) de urbe iuxta tumulum bone memorie serenissimi Thome palealogi despotis seu Regis Pelopon-|[23]nessi seu Moree ac Constantinopolis et Romeor(um) imperii veri et vnici heredis ac successoris genitoris mei: in eisdem uero meis Constantinopolitan(i) Romeor(um) imperio ac despotatu seu Regno peloponnessi uel moree cum illor(um) iuris-|[24]dictionibus et uiribus uniuersis ad me iure successionis hereditarie, quor(um)cumq(ue) parentum meor(um) defunctor(um) quor(um) sum heres: q(uam) al(ia)s legitime spectantiu(m) et pertinentiu(m): Motu proprio et de mea certa sci(enti)a etc. facio instituo et ore pro-|[25]prio nomino et esse uolo michi heredes meos sp(eci)ales et uniuersales Serenissimos et catholicos d(omi)nos Ferdinandum et Helizabet eadem dei gr(ati)a Hispanie et Sicilie Regem et Reginam eor(um)q(ue) posteros et successores quos |[26] nichilominus obnixe precor, ut hanc institutionem etc. om(n)ibus bonis rationibus et cautis per me factam acceptare et prouinciam recuperationis dictor(um) imperii ac despotatus assumere et animo fixam semper h(abe)re uellint. HANc |[27] ERGO meam supremam uoluntatem vltimu(m)q(ue) nu(n)cupatum Testamentum ualere uolo et tenere iure testamenti et ultime voluntatis iure codicillor(um) seu donationis causa mortis et etiam inter uiuos et quo melius ualere |[28] poterit etiam ratione omissionis preteritionis uel alterius cuiuscunq(ue) sole(m)nitatis omissionis. Omnino motu proprio et ex certa sci(enti)a animoq(ue) deliberato et de plenitudine imperialis culminis hanc meam ultimam voluntatem nolo |[29] subiici legi decreto aut consuetudini iuri imperiali uel canonico incontrarium disponen(te). Quibus om(n)ibus quatinus huic mee uoluntati obstarent ex certa sci(enti)a derogo et derogatum esse uolo ac si de illis et eor(um) quolibet hic habe(n)da |[30] esset de uerbo ad uerbum mentio sp(eci)alis IN QUORVm o(mn)i(u)m et singulor(um) fidem robur et testimonium iubeo tibi Antonio Guaytamaco sedis ap(osto)lice notario imperialiq(ue) secretario ut de predictis om(n)ibus et singulis unu(m) et plura |[31] in publicam formam et per paten(tes) meas li(tte)ras meiq(ue) Argirobuli appensione conficias instr(umentu)m et Instr(ument)a cum infrascriptor(um) alior(um) duor(um) subscriptione not(ariorum) etiam de premissis rogator(um) Garsie uidelicet de Bouadilla et Saulatoris |[32] de melegottis p(res)b(ite)ri Bononien(sis). Acta fuerunt hec Rome in domibus mee solite residentie: Anno a Natiuitate d(o)m(ini) Millesimoquingentesimo secundo. Indictione Quinta die uero Jouis septima Mensis Aprilis Pontifi-|[33]catus sanctissimi in chr(ist)o patris et d(o)m(ini)

n(ost)ri d(o)m(ini) Alexandri diuina prouidentia pape Sexti Anno decimo: P(rese)ntibus ibidem R(eueren)do p(at)re d(omi)no Achille de Grassis Bononien(sis) sacri palacii causar(um) Auditore, et d(omi)nis Alphonso de Car- |[34] naial cl(er)ico placentin(o) Petro iordani Scolastico Oxomen(si) Johan(n)e mouleon cl(er)ico Oloren(sis) dioc(esis) Petro de Teio cl(er)ico Placentin(o) Galcatio vicecomite cl(er)ico Mediolanen(si), Ludouico de Torres Priore sancte Leochadie Tolentan(o) Roderico de |[35] Samboa layco Calagurritan(is) dioc(esis) et Andrea martini p(res)b(ite)ro Toletan(is) dioc(esis): Testibus ad premissa uocatis sp(eci)al(ite)r atq(ue) Rogatis.

(Rückseite der Urkunde:)

Testamentum Andree Paleologi Constantinopolitani Romeorum Imperii |[2] Haeredes ac Moreę seu Peloponessi Despotis, quo instituit haeredes suos Ferdinandu(m) |[3] et Elisabetham Hispaniarum Regem et Reginam in dicto Constantinopolitano |[4] Romeorum imperio ac despotatu regni Peloponessi seu Moreę cum illorum |[5] iurisdictionib(us) Juribus etc. Datum Romae die 7. Aprilis 1502.

ÜBER DIE GRÜNDUNG UND DEN NAMEN DER STADT ISTANBUL

A. ERZEN (ISTANBUL)

Konstantinopel ist zwar die Stadt des Konstantin, die den Namen ihres Gründers trägt, aber wirklich gegründet ist sie von ihm nur als Reichshauptstadt; sie gehört als Polis und Stadt nicht zu den gegründeten, sondern zu den gewachsenen Städten des Mittelmeerraumes. In den letzten Jahren hat die archäologische Forschung gerade dieses allmähliche Wachsen von kleinsten Anfängen zur Hauptstadt des byzantinischen Reiches deutlich gemacht.

Auf der Halbinsel Gallipoli und an der ganzen nördlichen Aegaeisküste bis zur Halbinsel Chalkidike hin wurde fast dieselbe Kultur wie in Troja I gefunden, die dem Anfang des dritten Jahrtausends v. Chr. angehört.[1] Andererseits fand sich in Demirci Höyük, im phrygisch-bithynischen Gebiet, eine Kultur aus derselben Zeit, die zeigt, daß manchmal auch die Kulturen der Balkanländer die nordwestlichen Gebiete Kleinasiens beeinflußt haben.[2] Dieser Befund macht deutlich, daß in einer frühen prähistorischen Zeitstufe die Völkerstämme die Dardanellen und auch den Bosporus mit einfachen Fahrzeugen überquerten, so daß man annehmen kann, daß auch das Gebiet von Istanbul bereits am Anfang der menschlichen Geschichte besiedelt war.

Neuere Forschungen und Untersuchungen erhärten diese Vermutung. Schon während des ersten Weltkrieges hatte J. Miliopulos in Kadıköy (Chalkedon) und Pendik (Panteichion) prähistorische Siedlungen gefunden, später haben andere Gelehrte noch mehr Siedlungsplätze festgestellt.[3] Besonders die Grabung von Prof. Bittel am Fikirtepe in Kadıköy hat in den letzten Jahren sehr wichtige Resultate ergeben. Wir können aus den Ergebnissen Prof. Bittels, die er mir freundlicherweise mitgeteilt hat, folgende historische Schlüsse ziehen:

1. Die Funde in Fikirtepe zeigen, daß diese Siedlung älter ist als Troja I und ins 4. Jahrtausend v. Chr. hinaufreicht. Dies beweist, daß im Nordwesten von Anatolien zu dieser Zeit eine sehr alte Lokalkultur vorhanden war.

---

[1] Vgl. Robert Mayer, Byzantion, Constantinopolis, Istanbul, eine genetische Stadtgeographie (Denkschriften Wiener Akadamie, Phil. Hist. Kl. 71, 3, 1943) S. 131; Kurt Bittel, Grundzüge der Vor- und Frühgeschichte Kleinasiens[2] (1950) S. 31: Zuletzt Fritz Schachermeyr, Die ältesten Kulturen Griechenlands (1955) S. 171 und Abb. 49.

[2] Bittel, Vor- u. Frühgeschichte Kleinasiens S. 34f.

[3] Bittel, Kleinasiatische Studien (Ist. Mitt. 5, 1942) S. 164ff. und dort angegebene Literatur.

2. Die hier gefundene Keramik hat weder in ihrer Form noch in ihrer Dekoration irgendeine Beziehung zu inneranatolischen oder südosteuropäischen Kulturen. Das bedeutet wohl, daß diese Kultur der einheimischen Bevölkerung im Gebiet des Bosporus angehört. Die Funde zeigen lediglich eine entfernte Ähnlichkeit mit den Funden von Yalova, an der Südküste des Marmarameeres.[4] Danach dürfte also der Ursprung dieser Kultur *nicht* in Europa, sondern in Anatolien zu suchen sein.
3. Es ist sehr wichtig, daß die älteste Lokalkultur in diesem Teil Anatoliens gerade in dem Gebiet *ungestört* gefunden wurde, wo der Übergang von Asien nach Europa oder umgekehrt am leichtesten ist. Diese prähistorische Siedlung beschränkt sich auf eine kurze Periode und ist von keiner späteren Siedlung überschichtet, ist also früh verlassen worden.
4. Nach dieser einzigen Siedlung von Fikirtepe können wir heute noch nicht sagen, ob diese Kultur in das ganze Gebiet von Bithynien einerseits und bis nach Thrakien andererseits ausstrahlte. Die Annahme liegt aber sehr nahe, daß auch die europäische Seite des Bosporus, die für prähistorische Siedlungen geeignet ist, zur selben Zeit schon bewohnt war.

Im Jahre 1942 fand Alfons Maria Schneider bei Ausgrabungen bei der Sultan-Ahmed-Moschee zwischen der Heiligen Euphemia und dem Hippodrom ein Stück von einem Keulenkopf aus sehr hartem, grün-grauem Stein.[5] Dieses Stück ist wohl kaum von woandersher dorthin verschleppt, obwohl es nicht in einer bestimmten Kulturschicht gefunden worden ist. Außerdem wurde in Çarşıkapı (zwischen Konstantin-Säule und Beyazit) vor dem Grabmal des Merzifonlu Kara Mustafa Pascha beim Bau eines Geschäftshauses in einer byzantinischen Cisterne im Jahre 1954 der obere Teil eines handgemachten Topfes gefunden, der in den Beginn des 2. Jahrtausends v. Chr. datiert wird.[6] Wenn diese Stücke auch Einzelfunde sind, so können sie doch für eine Besiedlung der Halbinsel von Byzantion in prähistorischer Zeit als Beweisstück gelten.

Für die frühe archaische Zeit haben die Grabungen von Muzaffer Ramazanoğlu in der Haghia Sohpia und in der Kirche der Heiligen Irene und die von Aziz Ogan im 2. Hofraum des Topkapı-Saray in Übereinstimmung mit dem Kolonie-Gründungsdatum von 659 Funde des 7. u. 6. Jhs. ergeben.[7]

[4] Nezih Fıratlı, Annual of the Archaeological Museums of Istanbul, 6, 1953, 81ff. Abb. 22 a und b.

[5] Afif Erzen, Istanbul Şehrinin kuruluşu ve isimleri, Belleten 70, 1954, 131ff Abb. 3.

[6] Nezih Fıratli, The prehistoric pottery found at Çarşikapi, Annual of the Archaeological Museums of Istanbul, 8, 1958, 74, Abb. 9, 10.

[7] Aziz Ogan, Les Fouilles de Topkapi Saray, Belleten, 16, 1940, 329, Taf. 73, 2, 3; Ekrem Akurgal, Anatolia 1, 1956, 20 Taf. X; Funde unter und im Umkreis der Hagia Sophia, unpubliziert, mündliche Mitteilung Muzaffer Ramazanogluś. – Zum Datum der griechischen Kolonie Byzantion vgl. Erzen, Istanbul, Anm. 28 u. 32 (660/659 v. Chr.).

Die Wanderung der phrygischen und anderer thrakischer Völker aus den Balkanländern nach Anatolien am Ende des 13. Jhs. v. Chr. ist weniger eine plötzliche Invasion, als eine langsame, etappenweise Bewegung gewesen. Deshalb ist es sehr verständlich, daß die phrygischen Stämme diesen wichtigen Brückenkopf wenigstens eine Zeit lang in Besitz gehalten haben. Auch die philologischen Untersuchungen bestätigen diese Tatsache.

In der ältesten schriftlichen Quelle heißt unsere Stadt Byzantion (Βυζάντιον). Paul Kretschmer[8] stellte fest, daß die Phryger diesen Namen, den dann die Griechen später beibehielten, aus ihrer Heimat in Südost-Europa mitbrachten.

Der Name Byzantion könnte vielleicht auch mit alt-anatolischen Ortsnamen mit -nt- Suffix zusammenhängen;[9] doch dies sei vorläufig noch dahingestellt. Immerhin heißt in der Gründungssage von Byzanz die Mutter des Gründungsheros Byzas Keroessa,[10] und dieser Name mit -ssa- Suffix ist typisch alt-anatolisch.[11] Dies könnte auf anatolische Herkunft des Namens Byzantion deuten. Dann wäre nur die Endung -ion (wie in Gordion, Daskyleion, vielleicht auch Ilion usw.) phrygisch.[12]

Aufgrund einiger Versionen der Gründungssage sucht Robert Mayer die erste griechische Kolonie am äußersten Ende des Goldenen Horns.[13] Dies ist aber nicht richtig, denn erstens ist die Gründungslegende keine griechische, sondern eine einheimische Sage, und zweitens ist die Stelle am Ende des Goldenen Horns in keiner Weise für eine griechische Polis geeignet.[14] Außerdem fanden sich dort keinerlei Spuren griechischer Besiedlung; wohl aber sind auf der Akropolis, d.h. bei der Haghia Sophia und im Topkapi-Saray protokorinthische, archaische und klassische Keramik-Funde gemacht worden, d.h. die Stelle war dauernd besiedelt.[15] Andererseits wird bereits von Herodot anläßlich des Skythenzugs Dareios' I. von 513 v. Chr. hier die Stadt als regelrechte Polis mit Mauern erwähnt.[16] Also befand sich die griechische Stadt überhaupt nicht am Ende des Goldenen Horns, sondern auf dem Hügel zwischen beiden Häfen, eine Lage, die ja für die griechische Stadt auch an anderen Orten, z.B. Kyzikos, charakteristisch ist.

---

[8] Paul Kretschmer, Byzantion, Festschrift Lampros (1933) 217.

[9] W. Brandenstein, Kleinasiatische Ursprachen, RE Suppl. VI (1935), 170f. Ermin Bilgiç, Anadolu'nun yer adları, Belleten 39, 1946, 386f. vgl F. Schachermeyr, Älteste Kulturen Griechenlands 241 u. 260.

[10] J. Miller, Byzas, RE III (1899) 1158f.

[11] s. jetzt F. Schachermeyr, Älteste Kulturen Griechenlands 239, besonders 241ff. und Anm. 162ff. angeführte Literatur.

[12] Vgl. P. Kretschmer, Byzantion, Festschrift Lampros (1933) 217; W. Brandenstein, Kleinas. Ursprachen, RE Suppl. VI (1935) 167, 179.

[13] R. Mayer, Byzantion, Constantinopolis, Istanbul, 46. Oberhummer, Byzantion, RE III (1899), 1118.

[14] A. Erzen, Belleten 70, 1954, 140f. und dort angeführte Literatur.

[15] s. Anm. 5 und 7 erwähnte Literatur.

[16] Herodot IV, 83; vgl. Oberhummer, Byzantion RE III, 1120; Kubitschek, RE III, 1130; Merle, Die Geschichte der Städte Byzantion und Kalchedon (Diss. Kiel 1916) 10ff.

Durch die ganze antike Geschichte bis zur Gründung des Oströmischen Reiches trug die Stadt den Namen Byzantion.

Vor oder im Jahre 326 n. Chr. änderte Konstantin den Namen der Stadt in Constantinopolis;[17] am offiziellen Gründungsfest vom 11. Mai 330 wurde nicht nur die Gründung der Stadt, sondern auch die Neugründung der zweiten Reichshauptstadt (δευτέρα Ῥώμη = zweites Rom) gefeiert.[18] Diese Tatsache wird heute allgemein anerkannt. Während Alföldi[19] und Vogt[20] behaupten, daß Konstantin der Gr. damit den ersten christlichen Staat gegründet habe, ist Hampl[21] dagegen der Meinung, daß Konstantin durchaus kein „christliches Gegenrom am Bosporus" schaffen wollte. Er habe den spätantiken Staat nicht gegründet, sondern in vieler Hinsicht nur vollendet. Die christliche Kirche habe er nicht anders in seinen Staat eingebaut als man es vorher mit den heidnischen Kulten getan habe. Ich möchte noch den Hinweis hinzufügen, daß Konstantin d. Gr. sein ganzes Leben lang Heide gewesen ist und sich erst auf dem Totenbett taufen ließ. Konstantinopel sollte also zwar ein zweites Rom, aber nicht ein christliches Rom werden.

Außer „Byzantion" und „Constantinopolis" hatte die Stadt auch noch andere Namen.[22] Der Name Konstantinopolis bleibt bis 1453; die Bewohner der Stadt heißen bis zu diesem Zeitpunkt Römer, wie die Bewohner anderer Städte des römischen Reiches. Durch die Neugründung im Jahre 330 ersetzt der neue Name „Konstantinopolis" den alten „Byzantion", und ebenso verschwindet diese Stadt als Polis: sie und ihre Bewohner werden Untertanen des Oströmischen Reiches. Folglich eroberten die Türken nicht die Stadt Byzanz, sondern Konstantinopolis; und das Osmanische Reich ist an die Stelle des Oströmischen Reiches getreten. Daher fühlten sich die osmanischen Herrscher wohl als Nachfolger des oströmischen Kaisers, denn sowohl in der türkischen Geschichtsschreibung als auch in den offiziellen Schreiben der Herrscher der östlichen Länder, z.B. Aegyptens und Persiens wird der osmanische Herrscher als Sultanī Rum, d.h. Roms Herrscher, angeredet.[23] Außerdem steht in den Werken der östlichen Schriftsteller und

---

[17] Th. Preger, Das Gründungsdatum von Konstantinopel, Hermes 36, 1901, 336ff.; derselbe, Normal die Gründung Konstantinopels, Hermes 37, 1902, 316; vgl. L. Voelkl, Der Kaiser Konstantin (1957), 136; H. Dörries, Konstantin der Große (1958) 55ff.

[18] Preger, Hermes 37, 318; vgl. Dölger, Zeitschr. f. Kirchengesch. 56, 1937, 1ff.; E. Kornemann, Römische Geschichte Bd. 2 (1939) 422; Völkl, Konstantin 178ff.; Dörries, Konstantin, 60.

[19] A. Alföldi, JRSt 37, 1947, 10ff.; ders. Atlantis 1953, 155ff.

[20] J. Vogt, Konstantin der Große und sein Jahrhundert (1949) 219ff.

[21] F. Hampl, Die Gründung von Konstantinopel, Südost-Forschungen 14, 1955, 10ff. besonders 18ff.

[22] Oberhummer, Constantinopolis, RE IV (1901) 963.

[23] Fr. Babinger, Mehmed der Eroberer und seine Zeit (1953) 454f.; ders. Mehmed II, der Eroberer und Italien, Byzantion 21, 1951, 136ff., 266ff.; ders., Enzyclopädie des Islam 3, 1936, 1268. Über die offiziellen Schreiben der östlichen Herrscher: s. Handschriftenarchiv des Topkapi Sarayi Nr. 11485/9; außerdem Feridun Bey, Mecmūa-i Münşeāt-i-Salātin Bd. 1, 224, 258, 271f., 279, 283, 297, 300, 327, 329, 333, 377, 526, 621; Idrīs-i Bitlisī, Hişt bihişt fī Qayāsire-i-ʿOsmaniye Süleymaniye Kütüphanesi (Esat Ef. Kütüphanesi Defter 11/1 128) 6, 17ff.; Lüṭfi Pascha, Tavārīḫ-

auf den osmanischen Münzen bis zum Ende des ersten Weltkrieges der Stadtname Kostantiniye.[24] Das heißt also, daß der Name der „Konstantins-Stadt" auf den osmanischen Reichsmünzen bis in die neueste Zeit hinein fortgelebt hat.

Was den jetzigen Namen Istanbul angeht, so halte ich die Volksetymologie, wonach türkische Soldaten während der Eroberung Konstantinopels, auf die Frage, wohin sie gingen, die Antwort „εἰς τὴν πόλιν" gegeben haben sollen, für falsch.[25] Dies betrachte ich als eine sinnlose Erklärung eines Stadtnamens, da nirgends in der Welt ein Stadtname auf diese Weise gebildet wurde. Wir finden den Namen „Būlīn", „Aṣṭanbūlīn" neben dem Namen „Konstantiniye" bereits in dem Buch Meśudî's im 10. Jahrhundert und in den Werken Ibn Baṭṭūta's und Vartan's aus dem 14. Jahrhundert.[26] In den Werken von Yāqūt und in Ibn al-Wardî (Yaqut, st. 626 H./1229 D., Ibn al-Vardî, st. 861 H. 1457 D.) kommen ebenfalls Konstantiniye und Istanbul nebeneinander vor.[27] Schließlich schreibt der berühmte Deutsche Reisende Johann Schiltberger in seinem Reisebericht aus dem Jahre 1426 über den Namen „Istanbul" folgendes: „Constantinopel hayssen die Chriechen Istimboli und die Thürcken hayssends Stambol; und gegen der stat über ligt ein Stat die hayst Pera und die Kriechen hayssentz Kalathan".[28] Dies zeigt, daß im neueren Griechisch der Akkusativ die Stelle des Dativs als Lokativ einnahm.[29] Wenn diese Annahme stimmt, so wäre dies eine ähnliche Auffassung wie vorher im Weströmischen Reich die Bezeichnung von Rom als „urbs" schlechthin; nur ist hier im neueren Griechischen dem Wort πόλις die Präposition εἰς vorangesetzt und so der ganze Begriff zum Stadtnamen geworden (z.B. wie Kos, Istanköy).

Diese Ausführungen zeigen deutlich, daß die Türken bereits *vor* der Eroberung Konstantinopels die Stadt im Gegensatz zu den Griechen „Stambol" nannten.

---

i-āl-i-ʿOsmān, Istanbul (1858 H. 1274) 1. Aufl. 220, 226f., 240, 279, 339, 342, 345, 353, 362, 364, 379f., 386f., 390, 435, 437, 439ff., 448, 455.

[24] Voyages D'Ibn Batoutah, par C. Defremery et B. N. Sanguinetti, Tom. 2 (Paris 1854), 431, 437. Jacut's Geographisches Wörterbuch, F. Wüstenfeld, Bd. 1 (1866), 300; F. Taeschner, Ein altosmanischer Bericht über das vorosmanische Konstantinopel (1940), 183f; Oberhummer Constantinopolis, RE IV, 965f. – Über die osmanischen Münzen: Halil Edhem, Catalogue des Monnaies Ottomanes (1916), 80ff., 136ff., 183ff., 205ff., 321ff., 405ff. Taf. 3 bis 12.

Ismail Galip, Taqvīm-i-Meskūkōt-ı-ʿOsmānīye (1889) Einleitung und 40ff., 62ff., 71ff., 117ff., 133f., 155f., 167f., 181f., 190, 193f., 203ff., 286ff., 307f., 320, 335ff., 362ff., 368ff., 376ff., 423ff., 446ff., 460ff. und Tafel 1 bis 8.

[25] Vgl. Erzen, Belleten, 70, 1954, 147ff. und dort angeführte Literatur.

[26] Kitâb At-Tanbih Wa'L-Ischraf, Auctore al-Masūdī, Bibliotheca Geographorum Arabicorum, Leiden 1893, Ed. M. G. De Goeje, 138f., Voyages D'Ibn Batoutah (vgl. Anm. 24) 431, 437.

[27] Jacut's Geographisches Wörterbuch (vgl. Anm. 24) 300. Ibn al-Wardī bei Taeschner, Ein altosmanischer Bericht (vgl. Anm. 24).

[28] Johann Schiltbergers Reisebuch, Hrsg. Valentin Langmantel (1885) 45.

[29] Vgl. Oberhummer, Constantinopolis RE IV, 966ff. Erzen, Belleten 70, 1954, 150ff.; D. Hesseling, Istambol, Revue des Études Grecques 3, 1890, 193ff.

Außerdem nannten sie einige türkische Schriftsteller, besonders in den türkischen Geschichtskalendern, geradezu „Istanbul". Folglich wurde der Name bereits im 14. Jahrhundert benutzt als „Istanbul".[30]

So ist es sinnvoll, daß die türkische Republik diesen Namen „Istanbul" zur alleinigen amtlichen Bezeichnung der Stadt erhoben hat.

---

30 Osman Turan, Istanbul'un Fethinden önce yazılmış, tarihî takvimler, (Ankara 1954), 23, 59, 61.

LE PALAIS BYZANTIN DE NYMPHAION PRÈS D'IZMIR

S. EYICE (ISTANBUL)

L'objet de ma modeste communication sera de faire connaître un monument byzantin non pas inédit, mais insuffisamment publié.

Nymphaion,[1] résidence des empereurs de Nicée, et localité importante sous les premiers Paléologues, fut appelé plus tard Nif et est devenu actuellement Kemalpaşa. Cette localité est située à une trentaine de kilomètres d'Izmir et elle se trouve sur l'antique route qui reliait Izmir à Sardes. Tout au bord de la localité moderne, au pied d'une citadelle médiévale, au milieu des champs,[2] se dresse la ruine imposante de l'édifice qu'on appelle vulgairement Kızkulesi (La Tour de jeune fille). C'est le palais de Nymphaion dont je voudrais parler (Taf. XXVI, 1).

Cette ruine, qui date du XIII[e] siècle,[3] est connue depuis longtemps.[4] Déjà dans la première moitié du siècle dernier, Charles Texier l'avait remarquée et il en avait publié une brève description, avec une gravure qui représente à merveille ce site si pittoresque.[5] Mais c'est à E. Freshfield qu'échut l'honneur de la publier d'une façon plus satisfaisante.[6] Vers 1883, lors de son séjour à Izmir, ayant eu l'idée d'aller visiter le fameux relief hittite de Karabel, il passa par Nif où il étudia la ruine. Le texte de sa communication, lu en 1884 fut publié dans l'*Archaeologia.* Malgré cette publication, qui est d'ailleurs fort difficilement accessible, le palais de Nymphaion ne semblait

---

[1] W. M. Ramsay, *The historical geography of Asia Minor* (London 1890) 108, voudrait y voir la localité de Sosandros, cf. A. Fontrier, *Notes sur la géographie ancienne de l'Ionie : Sossandra-Monaikos, Revue de Études Anciennes* (Bordeaux) I, 1899, 273–280; Sur Sossandra-Monoikos (= Manastir) et Sossandra-Basileika (= Mermere) cf. A. Heisenberg, ds. *BZ*, XIV, 1905, 166 et 170; Bürchner, *Real-Enzyclopädie*, III A i, 1144–1145, sur Nymphaion v. Ramsay, *op. cit.* 116, 165, 167.

[2] Plusiers voyageurs décrivent la beauté de la localité et ses environs sans mentionner le palais, v. Evliya Çebebi, *Seyahatname* (Istanbul 1935) IX, 65; Ch. McFarlane, *Constantinople in 1828, A Residence of sixteen months in the turkish capital and provinces* (London 1829[2]) I, 456; F. V. Arundell, *Discoveries in Asia Minor* (London 1834) I, 16. Pour une liste des voyageurs qui passèrent par Sardes cf. H. C. Butler, *Sardis I The Excavations* (Leyden 1922).

[3] Parmi les chroniques byzantines, *Pachymère*, Bonn, I, 125, II, 220; *Anne Comnène*, Bonn, II, 252 (éd. B. Leib, III, 145); *Dukas*, Bonn, 83, 104, 192; *Gregoras*, Bonn, II, 44, 50, 137, 190, mentionnent cette localité. Mais c'est surtout *G. Acropolites* (Bonn, 108–109, et index) qui cite Nymphaion.

[4] Il nous a été impossible de verifier si John Luke, „chaplain of the Levant Company at Smyrna" de 1664 à 1669 et de 1674 à 1683 en donne une description. Ses notes manuscrites sont conservées au British Museum (Harl. 7021 38 = ff. 368–380), cf. F. W. Hasluck, *Notes on MSS in the British Museum relating to Levant geography and travel, Annual of the Brit. School*, XII, 1905–06, 209.

[5] Ch. Texier, *Asie Mineure*, col. Univers (Paris 1862) 260 pl. 51.

[6] E. Freshfield, *The Palace of the Greek emperors of Nicaea at Nymphion, Archaeologia*, XLIX, 2, 1886, 382–390, pl. 28–30. Selon E. F. le consul britannique voulait y voir „a ruined house belonging to one of the Dere Beys". Ce consul doit être le même avec G. Dennis, qui fit des fouilles à Sardes, cf. H. C. Butler, *Sardis*, I, 7. E. F. rejette avec raison cette opinion.

pas être suffisamment connu. Le Gl. De Beylié l'avait ignoré complètement,[7] tandis que K. Swoboda ne lui reserve qu'une seule ligne.[8] Enfin ce fut[9] K. Wulzinger qui s'occupa de ces vestiges. Dans son livre sur les monuments byzantins d'Istanbul, en se basant sur ses propres constatations faites en 1914, il en donna une rapide description.[10] Lors d'un récent voyage d'études que nous avons entrepris pour l'Université d'Istanbul sous la direction de M. le Prof. A. M. Mansel, nous avons eu, le 14 juin 1958 l'occasion de passer par Kemalpaşa-Nif; cela nous a fourni la possibilité de nous occuper de cette ruine.

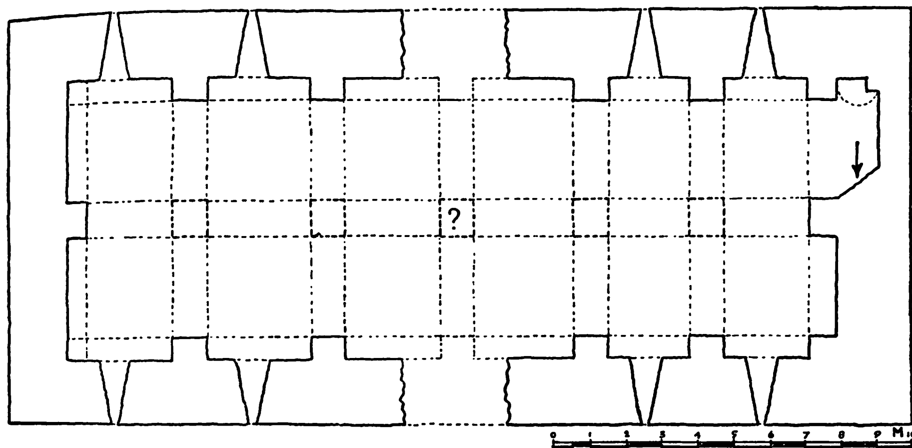


Fig. 20. Nymphaion

L'édifice, bâti au pied d'une colline, sur une vaste plaine, a un plan rectangulaire. Sur 25,75 m de longueur il a 11,50 m de largeur, et devait comporter, outre un rez-de-chaussée, trois étages qui se sont tous éffondrés. Le rez-de-chaussée qui constitue en quelque sorte un socle d'un aspect extérieur massif (Taf. XXVI, 2. XXVIII, 2), a été bâti au moyen d'énormes pierres dont les surfaces sont bombées.[11] Comme cette technique est caractéristique de l'architecture romaine, on peut penser que ces pierres sont des matériaux de réemploi. Je ne crois pas que le socle du palais soit antique, pour la bonne raison que l'appareillage de cette partie n'est ni

---

[7] L. de Beylié, *L'Habitation byzantine* (Grenoble-Paris 1902). De même l'article de A. Papadopoulos, publié dans *Hellenikos Phil. Syll.* XVIII, 1888, 35 et le livre d'Eustratios Drakou (Athènes 1888) 33–40, quoiqu'ils aient comme sujet Nymphaion, ne donnent aucune indication importante sur le palais.

[8] K. Swoboda, *Römische und romanische Paläste* (Wien 1924²) 218, notice 53. cf. aussi J. Ebersolt, *Monuments d'architecture byzantine* (Paris 1934) 94, 182, notice 192.

[9] Une mauvaise photographie prise par L. J. Reid a été publié par Alice Gardner, *The Lascarids of Nicaea, the story of an Empire in exile* (London 1912) pl. entre p. 180–181.

[10] K. Wulzinger, *Byzantinische Baudenkmäler zu Konstantinopel* (Hannover 1925) 86–87.

[11] Dimensions des pierres: environ 1,13–130 m de longueur et 0,55 m de hauteur.

régulière ni uniforme (Taf. XXVI, 3. XXVIII, 2). L'épaisseur des murs de ce socle atteint 2 m. Épaisseur suffisante pour porter la charge de trois étages et en même temps pour donner à la partie inférieure de l'édifice le caractère d'une forteresse (Taf. XXVIII, 2).[12] En effet ce rez-de-chaussée n'était aéré et éclairé qu'au moyen d'étroites meurtrières dont la hauteur est de 1,20 m et l'ouverture extérieure de 17 cm (Taf. XXIX, 2). Des vestiges d'arcs et de pendentifs aussi bien que l'existence de piliers engagés dans les murs (Taf. XXVI, 4. XXVIII, 4), suggèrent l'idée que le rez-de-chaussée avait en son milieu une rangée de colonnes ou de piliers qui divisaient l'éspace rectangulaire en petits compartiments carrés (Fig. 20), pas très réguliers, mais couverts par des voûtes en cape.[13] Seules des fouilles pourront donner des indications sur le nombre, l'emplacement des entrées et la hauteur originale de ce rez-de-chaussée. Il est actuellement impossible de dire quoi que ce soit sur la disposition architecturale des étages supérieurs (Taf. XXVIII, 3).[14] Mais l'existence d'un escalier intérieur qui reliait ces étages est certaine. En effet on peut suivre sur les murs les traces et les vestiges d'une rampe qui jadis était couverte d'une voûte en berceau (Taf. XXIX, 3).

La construction extérieure des étages diffère complètement de celle du socle (Taf. XXVI, 1. 2. XXVII). A partir du premier étage, les façades sont construites au moyen de bandes de briques et de moellons grossièrement taillés. Si on fait exception d'une première bande qui n'a que deux rangées, les bandes de briques sont constituées par quatre ou cinq rangées. Chaque bande de briques est suivie d'une rangée de pierres. Les briques, dont la longueur varie entre 23 et 33 cm, ont 3,50 cm d'épaisseur, et sont reliées par une couche demortier de 6,50–7 cm. Les étages étaient éclairés par des fenêtres aménagées intérieurement dans des niches voûtées (Taf. XXVI. 4, XXIX, 1). Au milieu de la façade principale, on remarque une brèche qui semble marquer ici l'existence d'une „loggia" faite de fenêtres géminées ou d'une „abside" (Taf. XXVII). Il est fort probable que ce deuxième étage, comme c'est le cas à Tekfursarayi,[15] était la salle principale du palais. Mais il y a d'autres analogies entre les deux palais qui d'ailleurs tous les deux appartiennent à la même tradition. Nous pouvons les résumer ainsi:

1. Tekfursarayi et le palais de Nymphaion sont des habitations à étages multiples.[16]

---

[12] Pour les analogies occidentales (socle massif avec meurtrières) cf. O. Piper, *Abriß der Burgenkunde* (Berlin-Leipzig 1922³) 75 et suiv.

[13] Le plan qui accompagne notre article n'est qu'un croquis.

[14] Quelques vestiges semblent indiquer que le premier étage aussi était voûté.

[15] Au sujet de Tekfursarayї cf. A. van Millingen, *Byzantine Constantinople* (London 1899) 316; K. Wulzinger, *Byz. Baudenkmäler*, 64–89; A. M. Schneider-B. Meyer-Plath, *Die Landmauer von Konstantinopel* (Berlin, 1943) 95–100; nous pensons qu'il est possible que l'édifice dit Tekfursarayї soit le „haut palais" construit par Manuel Comnène, sur ce dernier cf. J. B. Papadopoulos, *Le palais et les églises des Blachernes*, Athènes 1928, 152; R. Janin, *Constantinople byzantine* (Paris 1950) 126; A. M. Schneider, *Die Blachernen*, *Oriens* 4 (1951) 100–101.

[16] Au sujet des étages dans l'architecture antique cf. A. Müfid (Mansel), *Der Stockwerkbau der Griechen und Römer* (Berlin 1932).

2. Les deux bâtiments ont un rez-de-chaussée d'aspect massif, avec cette différence qu'à Tekfursarayi ce rez-de-chaussée s'ouvre par des baies sur une cour défendue par de hautes murailles.

3. Les deux bâtiments avaient un escalier latéral.[17] Au palais de Nymphaion, le système architectural de cet escalier est assez clair.

4. Comme à Tekfursarayi le rez-de-chaussée était, au palais de Nymphaion, divisé en compartiments voûtés.

5. Dans les deux édifices les fenêtres se trouvent aménagées dans des niches cintrées.

6. Les façades extérieures sont d'un effet polychrome.

Certes, au palais de Nymphaion, la riche ornementation céramoplastique du Tekfursarayi fait complètement défaut. Mais un détail minime nous semble digne d'être signalé. À l'angle de la façade qui regarde la ville, juste au commencement du premier étage, on remarque dans la couche de pierre, des motifs ornementaux réalisés au moyen de briques (Taf. XXIX, 4). Cette ornementation se borne uniquement à cette petite surface.[18] Nous pensons que les constructeurs de ce palais ont d'abord voulu appliquer le style de l'époque, mais pour des raisons difficiles à élucider, peut-être à cause des difficultés de se procurer des matériaux[19] ou bien parce qu'ils voulaient terminer le bâtiment le plus vite possible, ils se sont trouvés dans la nécessité de se passer de ce luxe.

Cette étude concernant le palais de Nymphaion[20] permet je crois, d'ajouter un nouvel élément à la série des habitations byzantines impériales.[21] J'aime à croire que ce petit exposé a pu donner au moins une idée succinte d'une résidence impériale peu connue, mais digne de prendre place dans l'histoire de l'art byzantin.

---

[17] De Beylié, *L'habitation byzantine*, 138, est d'avis qu'à Tekfursarayĭ les étages étaient reliés par un escalier tournant, dont un magnifique spécimen a été découvert lors des fouilles de Sainte Euphémie (cf. A. M. Schneider, *Archaeologischer Anzeiger*, 1941, Col. 297, fig. 18 et surtout 19; *Archaeologischer Anzeiger*, 1943, 255–290, fig. 2). Mais nous pensons que Tekfursarayĭ était pourvu non pas d'un escalier en colimaçon mais d'une rampe dont les tronçons sont visibles et qui était en relation avec le chemin de ronde des murailles, et la tour voisine. A. Senz avait déjà mentionné l'existence d'une rampe, cf. A. Senz, *Über die Bauwerke der Siebenhügelstadt am Bosporus*, Berlin 1889, 19.

[18] Pour des ornements identiques cf. G. Millet, *L'école grecque dans l'architecture byzantine* (Paris 1918); A. Orlandos, dans Ἀρχεῖον τῶν Βυζαντινῶν Μνημείων τῆς Ἑλλάδος, IV (1938) fig. 6–7; au sujet de la technique dite „Kästelwerk" (pierre encadré des briques) cf. A. M. Schneider, *Die Stadtmauer von Iznik-Nicaea* (Berlin 1938) 9, fig. 1c.

[19] Une décoration céramoplastique nécessite une fabrication spéciale de briques.

[20] Nous n'avons pas pu voir les chapiteaux byzantins que mentionne E. Freshfield, *The palace*, 386; et le sarcophage byzantin du XIII[e] siècle (1258?) que selon H. Grégoire pourrait être celui de Théodore II Lascaris, cf. H. Grégoire, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Asie Mineure*, I (Paris 1922) 24–25 (avec bibliographie).

[21] La série des palais byzantins tardifs comporte outre Tekfursarayĭ et le palais de Nymphaion, le palais des despotes de Mistra (cf. Beylié, *L'habitation byzantine*, 140; A. Struck, *Mistra, Eine Mittelalterliche Ruinenstadt* (Wien-Leipzig 1910) 132; Marie Sotiriou, *Mistra*, Athènes 1935; A. Orlandos, Τὰ παλάτια καὶ τὰ σπίτια τοῦ Μυστρᾶ, Ἀρχεῖον, III (1937) fig. 28, 29, 30) et celui des Comnènes de Trébizonde (Beylié, *op. cit.* 141). Malheureusement sur ce dernier une bonne étude manque.

THE ANTHROPOMORPHITES IN THE EGYPTIAN DESERT

G. FLOROVSKY (CAMBRIDGE, USA)

In his tenth "Conference" John Cassian tells the story of a certain Sarapion, a monk of high distinction: *antiquissimae distinctionis atque in actuali disciplina per omnia consummatus*. By inadvertence, however, he lapsed into the errors of the "Anthropomorphites". It was a great scandal in the community. All efforts were made to restore Sarapion in the right way. It appears that the main issue involved was that of certain devotional practices. But some points of exegesis were also implied. At that time, a certain Photinus, a deacon from Cappadocia and a man of profound learning, was staying with the brethren. His testimony was sought concerning the meaning of the scriptural phrase: man was created "in the image and likeness of God". In an eloquent and elaborate speech, Photinus explained that in the East "all leaders of the churches" used to interpret this phrase "spiritually" – *non secundum humilem litterae sonum, sed spiritualiter*. Finally, Sarapion was persuaded to discontinue his erroneous practices in worship. Yet he was sorely distressed by the new method. He felt himself utterly confounded and frustrated, when, as it is stated, "the anthropomorphic image of the Godhead, which he used to set before him in prayer, was removed from his heart". In great despair, prostrating himself on the ground, weeping and groaning, he complained: "they have taken my God from me, and I have now none to behold, and whom to worship and address I know not" – *tulerunt a me Deum meum, et quem nunc teneam non habeo vel quem adorem aut interpellem jam nescio* (*Coll.* X. 3, p. 288–289 Petschenig).

What is the meaning of this striking episode? What were, in fact, those "anthropomorphite" practices to which the unfortunate Sarapion had been addicted, and which he was dissuaded from employing? What was the point of his distress and confusion?

Our information about the disputes in the Desert, between the "Origenists" and the alleged "Anthropomorphites", is scarce and biassed. Indeed, it comes mainly from the "Origenistic" side. Cassian himself was strongly prejudiced in his description of monastic Egypt. His great treatises, the "Institutions" and the "Conferences", were written in order to present a particular doctrine of spirituality, "Origenistic" and Evagrian. The story in Socrates (VI. 7) and Sozomen (VIII. 11–12) was derived probably from the oral reports, and also gossip, circulated in Constantinople by the refugees from Egypt, including the Tall Brothers, and also by Theophilus and his group (cf. Palladius, *Dialogus*, VII). These reports, of course, were tendentiously unfair to the "Anthropomorphites".

Indeed, the name itself was a polemical slogan, a derogatory label, invented in the heat of the strife and used as a demagogical weapon. As Owen Chadwick has said recently, "in Egypt 'anthropomorphite' is a malicious term applied by their Origenistic opponents to the literalist Egyptian majority".[1] Its purpose was not to define a group properly, but to discredit it in advance. Indeed, the "Anthropomorphite" monks in the Desert in no sense were a "sect". They had no relation whatever to the heretical sect of Audians, which had spread in Mesopotamia and Syria and by the time of John Cassian was already in steady decay (see Epiphanius, *Haeres.* LXX). Nor should the "literalism" of the alleged "Anthropomorphites" be attributed to their "ignorance" and "simplicity". We are told, in the sources available, about rude and rustic monks who, misled by their crude understanding of certain passages of the Scripture, came to conceive of God in material shape. This aspect of the controversy is grossly misrepresented in our sources. No doubt, "simple" and rustic people were numerous in the monastic ranks, especially among those of Coptic origin, hardly touched at all by any Greek learning. And certain abuses, indeed, might have crept into their practices. But the actual problem was much deeper and more complex than that. The "Anthropomorphites" could quote in their support an old and venerable tradition, which could not be summarily discarded by the charge of "ignorance".

The story of Sarapion, in fact, is an integral part of that great treatise on Prayer which Cassian presents in his ninth and tenth "Conferences", on behalf of the Abbot Isaac. The "Origenistic" character of this treatise is obvious, and close parallels in Origen's writings can be easily found to every point of the discourse. There are stages and grades in spiritual growth. There is an ascension from earthly things to the heavenly. There is an alternative between beholding Jesus "still in His humility and in the flesh" – *humilem adhuc et carneum* – and contemplating Him in His Divine glory and majesty. The former attitude is described as a kind of "Judaic weakness" – *quodammodo Iudaica infirmitate detenti.* At this point II Cor. 5. 16 is quoted: "Those cannot see Jesus coming in His Kingdom who are still kept in a state of Jewish weakness, and cannot say with the Apostle: 'and if we have known Christ after the flesh, yet now we know Him so no more'. But only those can look with purest eyes on His Godhead, who rise with Him from low and earthly works and thoughts and go apart in the lofty mountain of solitude, which is free from the disturbance of all earthly thoughts and troubles." The main emphasis in the argument is precisely at this point: "no more in the flesh" (*Coll.* I. 6, 291–292 P). Accordingly, not only all "images" of the Godhead must be eliminated from prayer (*nullam divinitatis effigiem* – "which it is a sin even to mention"), but "one should not admit any memory of something said, or any kind of a deed, or an outline of any character" – *ne ullam quidem in se memoriam dicti cujusque*

[1] O. Chadwick, *John Cassian. A Study in Primitive Monasticism.* Cambridge, 1950, p. 16, n. 3; cf. p. 34–35.

vel facti speciem seu formam cujuslibet characteri admittet (X. 5, p. 291 P). The phrase is by no means clear. It refers primarily, of course, to the *katharsis* of the mind, which must be ever cleansed from the flux of fleeting thoughts and "images", – and this, indeed, was Cassian's permanent concern in the whole system of spiritual discipline. But more than that was obviously implied in these strictures. No *memoria dicti cujusque*, and no *species facti*, – these injunctions, if carried strictly and consistently, would exclude from prayer, especially at its climax, also any reference to, and any link with, the scriptural "image" of Christ Jesus, His own *dicta* and *facta*, His saving *oikonomia* "in the flesh". *No more in the flesh*... This seems to have been the root of Sarapion's perplexity, which could not be easily solved or calmed down by any exegetical arguments. "They have taken away my God from me", he complained. Presumably, he was urged to abstain from using in his devotions any mental image of "Jesus after the flesh", as he was accustomed to do previously in order to fix his attention in prayer and to know "whom to adore". Such practice of his was, from the strict "Origenistic" point of view, just a "Judaic weakness", a mark of imperfection. But to dismiss this "anthropomorphic" image of the Saviour meant for Sarapion to lose ground in prayer. "Whom should I invoke now?" – *quem interpellem nescio*. Indeed, no crude "anthropomorphism" was involved at this point. The basic alternative in the argument of Abbot Isaac was between the *infirmitas Judaica* and the *jam non*. The main question seems to have been about the Christological orientation in prayer. To what extent, and in what manner, should prayer be constantly anchored in the "memory" of the historic Jesus, of Jesus "in the flesh"? In what manner, and to what extent, should this historic "image" be permissibly "transcended" in devotional practice and exercise? And this was, indeed, the crucial problem of "Origenistic" spirituality, beginning with Origen himself.

Now, Origen himself never denied that "history" had to be *the starting point*, both in theology and in devotion. But it had to be no more than a starting point. And one inevitably moves away from the start more and more, while one really progresses. The past events, even the events of the Gospel story, must be left behind in this process of spiritual climbing – to the mountain of solitude. These "images" must be transcended in the new "spiritual" vision. One must not look back any more, but steadily forward, to the glorious things to come. The ultimate goal of contemplation, according to Origen, is the knowledge of the Father, – indeed, through the knowledge of the Son. But His historic *oikonomia*, in "the flesh", must be transcended at this point. In spite of all his ardent love for the Crucified Jesus, and all his emphasis on the mystery of the Incarnation, on the higher stages of contemplation Origen claims to move beyond the Incarnation, in order that the Divine glory of the Son would not be obscured by His *oikonomia*.[2] In this sense, the "Christ-mysticism" was for Origen just a stage

[2] A. Lieske, *Die Theologie der Logosmystik bei Origenes*, "Münsterische Beiträge zur Theologie", Heft 22, 1938, s. 45 ff., 133 ff. "*Bei aller Liebe zum gekreuzigten Christus und zum Gottmenschen*...

on the road toward the "God-mysticism". "*Die Christusmystik ist also Durchgangsstadium zur Gottesmystik*", as Walter Voelker has well stated.[3] And here lies the major danger of "Origenism". This danger is especially acute in the realm of devotion. "Origenism" tends toward a certain "de-christologization" of worship. Devotion is no more focussed on the historic *oikonomia* of salvation. This tendency is obvious in John Cassian. As Owen Chadwick rightly observes, Cassian is so much concerned with the method of contemplation that he has but little to say about its actual object. "In these monastic books we hear little, surprisingly little, of the Gospel, of the earthly life of Jesus Christ, of the revelation of God."[4] The "simple", the *simpliciores* of Origen, utterly resisted this tendency to move away from the "historic" Gospel. And this was, probably, the true core of the "Anthropomorphite" movement, or rather the "resistance-movement", in the Egyptian Desert. It was a striking example of that conflict between the "faith of the people" and "learned theology" which was one of the distinctive features of Christian life in the third century.[5] This tension continued in the Nicene age. The ultimate mystery of the Christian faith is, indeed, in that "God was manifest *in the flesh*". The truth of this crucial "manifestation" is in no way contradicted by that other truth that Christ "was received up into glory" (I Tim. 3.16).

The struggle against the "Anthropomorphites" was initiated already by Origen himself: *qui in Ecclesia positi imaginem corpoream hominis Dei esse imaginem dicunt* (*Comm. in Rom.* 1.19, MG XIV, c. 870–871). In this commentary on Genesis Origen quotes Melito, as one of those who were committed to this erroneous view. Judging by Origen's rejoinder, we must conclude that Melito's main argument was derived from the fact of corporeal theophanies of the Old Testament and from the "anthropomorphic" phraseology of the Bible (*Selecta in Gen.*, ad 1.26, quoted by Theodoret, Lomm. VIII. 49–52). There is no text in the extant writings of Melito to support that charge. And it seems highly improbable that Melito was really so crudely "anthropomorphite" as Origen's remarks seem to suggest. He was probably close to that view which has been so emphatically expounded by St. Irenaeus.[6] According to Origen, that man which was created "in the image of God" was not a "bodily man": *hunc sane hominem . . . non intelligimus corporalem*. There is no "image of God" in the body, but only in the

---

tritt auf dieser höheren Stufe der Glaubenserkenntnis doch das Interesse und die Hochschätzung für das Gottmenschentum Jesu Christi zurück" (s. 47).

[3] W. Voelker, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*, Tübingen 1931, s. 109–110. The opposite view is strongly presented by H. De Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1950, and also by F. Bertrand, *Mystique de Jesus chez Origène*, Paris 1951.

[4] Chadwick, p. 149.

[5] See J. Lebreton, *Le désaccord de la foi populaire et de la théologie savante dans l'Église chrétienne du III siècle*, Rev. Hist. Eccl. 19 (1923) and 20 (1924); cf. also his earlier article, *Les Degrés de la connaissance d'après Origène*, Recherches de Science Religieuse 13 (1922).

[6] A. Struker, *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen in der christlichen Literatur der ersten zwei Jahrhunderte*, Münster i. W. 1913, s. 39–42.

soul of man. Only the "inner man" was made "in the image": *interior homo noster est, invisibilis, et incorporalis, et incorruptus atque immortalis.* Otherwise, one might be tempted to attribute corporeal features to God himself, as has been actually done by certain carnal men: *carnales isti homines qui intellectum divinitatis ignorant.* Indeed, the "image" in which man has been created was the Son of God, our Saviour, who is "the firstborn of every creature" (*In Genes. hom.* 1.13, p. 15–18 Baehrens). For Origen it only meant that all intellectual or "logical" beings were made in the shape of the Divine Logos.[7] The same idea has been quite differently elaborated by St. Irenaeus. Here we have a clear opposition of two different views and approaches. According to St. Irenaeus, man was indeed shaped in the image of the Word. But Irenaeus refers here to the Word Incarnate. Man was created in the image of the Incarnate Word, as it were, by anticipation, or proleptically. Accordingly, the bodily figment is also included in the "image": *caro quae est plasmata secundum imaginem Dei . . . imaginem habens in plasmate.* The whole man is created in the "image of God" (*Adv. haeres.* V. 6.1). "In the times long past, it was said that man was created after the image of God, but it was not yet manifested. For the Word was as yet invisible, after whose image man was created. Wherefore also man has easily lost the similitude. When, however, the Word of God became flesh, He confirmed both these: for He showed forth the true image, since He became Himself what was His image; and He re-established the similitude after a sure manner, by assimilating man to the invisible Father through the means of the visible Word" (*Adv. haeres.* V.16. 2). This text is of capital importance. The "image of God" in man has been fully manifested precisely through the Incarnation, in the exemplary manhood of the Incarnate God. In his catechetical treatise, St. Irenaeus is quite formal and precise. "He gave his frame the outline of His own form in order that even the visible appearance should be Godlike – for it was as an image of God that man was fashioned and set on earth" (*Demonstr.* II, p. 54 Smith's translation). "And the 'image' is the Son of God, in whose image man was made. And therefore He was manifested in the last times to show that the image was like unto Himself" (*Demonstr.* 22, p. 61 Smith). The concept of "image" has in St. Irenaeus an obvious "somatic" connotation, – "a strongly physical emphasis", in the phrase of David Cairns.[8] This emphasis is not accidental for Irenaeus. It is directly related to his basic idea of recapitulation. Indeed, the Word Incarnate, the God-Man, is the centre of his theological vision and scheme. This emphasis encourages the use of "visible" and "somatic" images in theological thought and language, without committing Christians to any "anthropomorphite" conception of Divinity. The "image" is in the total structure of man; "likeness" is confined to his spiritual sphere.[9]

---

[7] Cf. H. Crouzel, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, Paris 1956, p. 153–179, 257ss.

[8] D. Cairns, *The Image of God in Man*, New York 1953, p. 77.

[9] Cf. Struker, s. 76–128; also E. Klebba, *Die Anthropologie des hl. Irenaeus*, Münster i. W. 1894 (= Kirchengeschichtliche Studien, II. 3), s. 22ff.; J. Lawson, *The Biblical Theology of Saint Irenaeus*

The "Anthropomorphite" monks stood in a venerable tradition. The conflict in the Desert was not just a clash between the "ignorant" and the "learned". It was the conflict between the two traditions: Evangelical realism and "Origenistic" symbolism.

---

naeus, London 1948, 198ff.; G. Wingren, *Maenniskan och Inkarnationen enligt Irenaeus*, Lund 1947, p. 37–49; engl. transl.: Man and the incarnation. A study in the biblical theology of Irenaeus. Edinburgh-London 1959, 14–26.

SULLA PREPARAZIONE DI UN INCIPITARIO DELLA POESIA LITURGICA BIZANTINA

E. FOLLIERI (ROMA)

Nel quadro di un programma mirante a fornire degli strumenti di lavoro fondamentali al mondo degli studiosi, la Biblioteca Vaticana aveva da un pezzo progettato la compilazione e la pubblicazione nella collana „Studi e testi" di un incipitario della poesia liturgica bizantina. Dopo le grandi raccolte di inizi a carattere generale redatte dal Vattasso per la patrologia latina[1] e dal Baur per quella greca,[2] tale incipitario avrebbe avuto un carattere più specifico e insieme più ampio, in quanto, se da un lato avrebbe preso in considerazione un settore ben preciso – anche se estremamente vasto – della produzione letteraria di età bizantina, dall'altro sarebbe stato redatto in una forma molto minuziosa, poichè vi si sarebbero inseriti gli inizi non solo dei singoli componimenti, ma di tutti i tropari che li costituiscono: vale a dire tutte le strofe dei contaci, dei canoni e degli svariati carmi che ricorrono nell'ufficiatura bizantina, oltre ai rispettivi irmi, agli acrostici e ai sinassari metrici, contraddistinti con caratteri speciali.

Mi è grato esprimere in questa sede la mia riconoscenza alla Biblioteca Vaticana per aver voluto affidare a me l'effettuazione di tale opera.

Esporrò qui brevemente i criteri da me seguiti, sotto la preziosa guida del prof. Ciro Giannelli, nella raccolta e nella presentazione del materiale.

Sono state prese in considerazione, in linea di massima, le poesie liturgiche edite, composte anteriormente al 1453: questa limitazione è stata imposta dalla necessità di porre un argine alla sovrabbondanza del materiale, e dalla opportunità di conferire un carattere relativamente omogeneo, dal punto di vista cronologico, alla raccolta di inizi. Le sole rare eccezioni sono rappresentate dai componimenti inclusi nei libri liturgici ufficiali della Chiesa greca.

Gli inizi sono stati trascritti nella forma più breve, compatibilmente con la necessità di differenziare fra loro inizi simili. Ad essi si è fatto seguire il solo rimando bibliografico espresso con una sigla e col numero della pagina. Troppo complesso e troppo poco pratico sarebbe stato aggiungere altre indicazioni. In appendice sarà dato un elenco completo degli autori, e saranno aggiunte delle tavole di concordanza fra le due edizioni dei libri liturgici adoperate, con riferimento al calendario bizantino.

Il materiale bibliografico utilizzato è costituito, anzitutto, dai libri liturgici ufficiali della Chiesa Greca, e cioè l'Euchologion, l'Horologion, i Menei, la Parakletike, il Pentekostarion e il Triodion. Due sono state le edizioni

---

[1] M. Vattasso, *Initia patrum aliorumque scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, voll. I-II, Roma 1906–1908 (Studi e testi 16–17).

[2] Chr. Baur, *Initia patrum graecorum*, voll. I-II, Città del Vaticano 1955 (Studi e testi 180–181).

schedate per intero: quella di Roma, curata tra la fine del secolo scorso ed i primissimi anni del' 900 dalla Congregazione di Propaganda Fide,[3] ed un'edizione scelta fra quelle apparse a Venezia nella seconda metà dell' '800, e riproducénte, per l'Horologion, i Menei ed il Pentekostarion, il testo curato da Bartolomeo Kutlumusianos.[4] Si è inoltre tenuta presente l'edizione romana dei libri liturgici greci pubblicata nel 1738 a cura dello ieromonaco criptense Filippo Vitali,[5] dalla quale sono stati tratti gli inizi di tutti i carmi mancanti nelle altre edizioni, e caratteristici in generale del rito dell'abbazia di Grottaferrata.

A questo materiale base, comprendente oltre 60.000 schede, si è aggiunto tutto quello contenuto nella Patrologia Graeca del Migne, negli Acta Sanctorum dei Bollandisti, nonchè nelle varie pubblicazioni di carattere generale o specifico, come i Theotokaria (sono stati schedati finora quelli del Vitali, di Nicodemo di Nasso e dell'Eustratiadis),[6] le raccolte antologiche (come quelle di Christ-Paranikas, del Pitra, del Maas, del Soyter),[7] le raccolte monografiche per autori (ad esempio, per Romano il Melode le varie edizioni del Pitra, del Cammelli, del Mioni, del Tomadakis;[8] per Stefano italo-greco la raccolta dello Schirò,[9] per Bartolomeo il giovane la recente pubblicazione dello ieromonaco criptense Germano Giovanelli[10]), e così via. Si viene procedendo inoltre allo spoglio delle maggiori riviste di carattere bizantinistico e liturgico, degli Atti delle Accademie e dei Congressi e, in generale, di tutte le pubblicazioni presentanti un qualche interesse per il lavoro.

Complessivamente, le schede finora redatte ammontano ad oltre 100.000. Molto frequenti sono, com'è naturale, i casi di tropari uguali, per cui ad

---

[3] Εὐχολόγιον τὸ μέγα, Roma 1873; Ὡρολόγιον τὸ μέγα, Roma 1876; Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ, voll. I-VI, Roma 1888–1902; Παρακλητικὴ ἤτοι Ὀκτώηχος ἡ μεγάλη, Roma 1885; Πεντηκοστάριον χαρμόσυνον, Roma 1883; Τριῴδιον κατανυκτικόν, Roma 1879.

[4] Εὐχολόγιον τὸ μέγα, Venezia, Φοῖνιξ, 1862; Ὡρολόγιον τὸ μέγα, Venezia, Φοῖνιξ, 1895; Μηναῖα, voll. I-XII, Venezia, Φοῖνιξ, 1895; Παρακλητικὴ ἤτοι Ὀκτώηχος ἡ μεγάλη, Venezia, Ἅγιος Γεώργιος, 1871; Πεντηκοστάριον, Venezia, Ἅγιος Γεώργιος, 1875; Τριῴδιον κατανυκτικόν, Venezia, Φοῖνιξ, 1876.

[5] Βίβλος ἐνιαύσιος τὴν ἅπασαν ἐκκλησιαστικὴν ἀκολουθίαν περιέχουσα (Roma), 1738; Ἀνθολόγιον, voll. I-III, id.; Ἀκολουθίαι τῶν Ἀνωνύμων, id.; Παρακλητική, id.; Πεντηκοστάριον, id.; Τριῴδιον, id.

[6] Παρακλητικὸν ... τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου (curante Ph. Vitali, Roma) 1738; Θεοτοκάριον ... ἐκδοθὲν ... παρὰ Νικοδήμου μοναχοῦ τοῦ Ναξίου, Venezia, Φοῖνιξ, 1883; S. Eustratiadis-Spyridon Lauriotis, Θεοτοκάριον, I, Chennevières-sur-Marne 1931 (Ἁγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη 7–8).

[7] W. Christ-M. Paranikas, *Anthologia graeca carminum christianorum*, Lipsia 1871; J. B. Pitra, *Hymnographie de l'Église grecque*, Roma 1867; id., *Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata*, I, Parigi 1876; P. Maas, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie*, Bonn 1910 (Kleine Texte ... 52–53); G. Soyter, *Byzantinische Dichtung*, Heidelberg 1930.

[8] J. B. Pitra, *Sanctus Romanus veterum melodorum princeps*, Roma 1887; *Romano il Melode, Inni*, a cura di G. Cammelli, Firenze 1930; E. Mioni, *Romano il melode*, Padova 1937; N. B. Tomadakis, Ῥωμανοῦ τοῦ Μελῳδοῦ Ὕμνοι, voll. I-III, Atene 1952–1957.

[9] G. Schirò, *Stefano italo-greco*, Grottaferrata 1947 (Innografi italo-greci 2).

[10] Ier. Germano (Giovanelli), *Gli inni sacri di S. Bartolomeo Juniore*, Grottaferrata 1955 (Innografi italo-greci 3).

un solo inizio seguono più rimandi bibliografici: rimandi che si è curato di presentare sempre nel medesimo ordine (libri liturgici, Migne, altre pubblicazioni susseguentisi cronologicamente a partire dalla più antica). I luoghi in cui i tropari ripetuti presentano notevoli varianti sono stati contrassegnati con un segno speciale. Si è tenuto conto anche delle varianti che spessissimo ricorrono nell'interno stesso dell'inizio, registrate tutte con un fitto sistema di rimandi.

La grafia è stata regolarizzata secondo le norme tradizionali: sono stati corretti cioè tacitamente gli evidenti errori di stampa e le irregolarità di trascrizione, che non mancano nelle antiche edizioni.

È intendimento della Direzione della Biblioteca Vaticana e mio di concludere l'opera entro il più breve termine possibile: si può sperare perciò che fra non molti mesi essa sarà a disposizione degli studiosi, ai quali – nonostante le inevitabili, se pur involontarie, manchevolezze – potrà rendere utili servigi sia per quanto concerne l'identificazione di carmi liturgici manoscritti, sia per lo studio dei rapporti fra carme e carme, sia per l'analisi metrica della poesia liturgica.

A qualche primo risultato si può accennare fin d'ora.

È emerso, per esempio, che l'ufficiatura per la settimana dopo Pasqua contenuta nel cod. Vaticano greco 771, di origine italo-greca, del sec. XI, pubblicata dal Vitali nel Pentekostarion apparso a Roma nel 1738,[11] presenta grandi affinità con quella che il Papadopulos-Kerameus trasse dal ms. XLIII della Biblioteca *S. Crucis* di Gerusalemme, dell'anno 1122, e pubblicò, insieme con l'ufficiatura della settimana Santa, nel secondo volume degli Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας.[12] In molti casi, anzi, il codice vaticano è superiore, per lezione, a quello di Gerusalemme.

Per quanto riguarda i rapporti fra vari carmi, un bell'esempio è quello fornito dal canone per san Giovanni Climaco, contenuto nell'ufficiatura della domenica della 4ª settimana di Quaresima.[13] Esso appartiene al 4° tono plagale, manca di acrostico, ed è privo dell'ode II. Nelle edizioni del Triodio è attribuito ad Ignazio: tale è anche l'attribuzione dei manoscritti consultati da Bartolomeo Kutlumusianos.[14] In realtà, questo canone non è altro che un centone di elementi etereogenei: per la maggior parte esso è costituito da tropari tratti dal canone di Teofane per san Tito (2 aprile),[15] in cui la presenza dell'acrostico che collega fra loro le varie strofe (ad eccezione dei theotokia) è garanzia di autenticità. Altri tropari del canone per il Climaco provengono dal canone per sant'Ilarione (6 giugno):[16] componimento, questo, che nei Menei editi è anonimo, ma che l'Émereau, sulla

[11] Πεντηκοστάριον cit., Roma 1738, pp. τι'–τξθ'.
[12] A. Papadopulos-Kerameus, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, II, Pietroburgo 1894, pp. 1–254. La corrispondenza fra i due manoscritti ha inizio esattamente con l'ufficiatura del lunedì (Πεντηκοστάριον pp. τκγ' ss., Ἀνάλεκτα, II vol., pp. 205 ss.).
[13] Τριῴδιον, Roma 1879, pp. 425–430.
[14] Τριῴδιον, Venezia, Φοῖνιξ, 1876, p. 239.
[15] Μηναῖα, IV, Roma 1898, pp. 234–238.
[16] Μηναῖα, V, Roma 1900, pp. 235–239.

scorta del Papadopulos-Kerameus, attribuisce al già citato Ignazio.[17] I theotokia, infine, hanno provenienza varia: parte dal canone di Teofane per san Teodoro Tirone (17 febbraio),[18] fornito di acrostico, uno dal canone di Teofane per san Polieucto (9 gennaio),[19] anche esso legato all'acrostico, un altro infine da un canone per la Vergine che nella Parakletike è attribuito dubitativamente a Teostericto o a Teofane.[20] Due soli sono i tropari per cui non si può, finora, mostrare la derivazione da altri componimenti.

Ma non basta. Solo per restare nell'ambito dei carmi or ora citati, possiamo segnalare fra di essi altre singolari corrispondenze. Abbiamo visto che il canone per san Giovanni Climaco deriva sia dal canone per sant'Ilarione attribuito ad Ignazio che dal canone di Teofane per san Tito. Ora, i theotokia di quattro delle odi del canone per sant'Ilarione sono uguali a quelli delle odi corrispondenti del canone per san Tito:[21] uno di questi theotokia, però (quello dell'ode 6ª), ricorre anche in un altro canone di Ignazio, dedicato a san Luciliano (3 giugno),[22] dove è compreso nell'acrostico; e nello stesso componimento ignaziano appare, sempre legato all'acrostico, un altro dei theotokia del canone di Teofane per san Tito, quello dell'ode 3ª.[23] Sarebbe perciò legittimo supporre che questi theotokia siano passati dai componimenti di Ignazio a quelli di Teofane che, con ogni probabilità, ne erano in origine sprovvisti.

Un altro caso interessante è quello del canone per santa Marina (17 luglio):[24] esso presenta nella 9ª ode il comunissimo acrostico Ἰωσήφ, che ci dà il nome dell'autore: indicazione tuttavia attendibile fino ad un certo punto, perchè la 9ª ode è presa quasi interamente (4 tropari su 6) dal canone per santa Giuliana (21 dicembre),[25] fornito, questo, di un acrostico metrico che comprende le iniziali di tutti i tropari ed è seguito, appunto, dal nome Ἰωσήφ. Molte altre strofe di questo canone sono passate nel canone per santa Marina, il quale presenta, inoltre, anche numerosi tropari derivati dal canone di Teofane per sant'Anisia (30 dicembre)[26] e dall'ufficiatura per santa Lucia (13 dicembre).[27] Fra i theotokia, parecchi si ritrovano nel canone di Giuseppe per santa Caritina (5 ottobre),[28] ove sono collegati dall'acrostico, e nella già citata ufficiatura per santa Lucia: è molto verosimile quindi che dal canone per santa Caritina tali theotokia siano stati aggiunti ai tropari per santa Lucia, e successivamente, insieme ad alcuni di quei tropari,

---

17 C. Émereau, *Hymnographi byzantini*, s. v. *Ignatius*, in *Échos d'Or.* 22 (1923) 434.
18 Μηναῖα, III, Roma 1896, pp. 605–609: precisamente i theotokia delle odi 1ª, 3ª, 4ª, 6ª, 7ª.
19 Μηναῖα, III, Roma 1896, pp. 183–188: precisamente il theotokion dell'ode 5ª, p. 185.
20 Παρακλητική, Roma 1885, p. 740, ode 8ª. Il theotokion dell'ode 9ª nel canone per il Climaco è uguale a quello corrispondente nel canone per san Tito.
21 V. sopra, nota 15: precisamente i theotokia delle odi 1ª, 4ª, 6ª, 7ª.
22 Μηναῖα, V, Roma 1900, pp. 220–224: il theotokion citato a p. 222.
23 Μηναῖα, V, p. 221 e IV, p. 234.
24 Μηναῖα, VI, Roma 1902, pp. 144–152.
25 Μηναῖα, II, Roma 1892, pp. 570–576; l'ode 9ª a p. 576.
26 Μηναῖα, II, pp. 729–736.
27 Μηναῖα, II, pp. 480–485.
28 Μηναῖα, I, Roma 1888, pp. 336–340: precisamente i theotokia delle odi 1ª, 7ª, 8ª, 9ª.

siano stati riutilizzati nel canone per santa Marina. In totale, questo canone presenta solo 6 tropari originali, o che almeno finora sembrano tali.

Da quanto si è detto (e gli esempi si potrebbero facilmente moltiplicare) risulta che nei testi liturgici, quali li possediamo attualmente, gli scambi di strofe dall'uno all'altro carme sono un fatto comunissimo: quanto ciò sia dovuto all'opera dei singoli compositori e quanto alle alterazioni verificatesi, attraverso i secoli, nell'uso liturgico e nella tradizione manoscritta, è un problema che va chiarito con l'ausilio dei codici.

Un buon criterio di autenticità, da usarsi tuttavia *cum grano salis*, è fornito dagli acrostici, che, in linea di massima, garantiscono la conservazione della struttura originaria dei canoni. Il problema più complesso e delicato è rappresentato dai theotokia, che costituiscono un capitolo a sè, e non dei più chiari, nella storia dell'innografia bizantina.

LA BIBLIOTHÈQUE D'UN PRÉLAT ROUMAIN DU XVIIIème SIÈCLE

Contributions à la bibliographie hellénique

N.-A. GHEORGHIU (SCEAUX)

Dans un ouvrage publié, il y a quelques années, sur Grégoire de Side, prélat roumain méconnu du XVIIIème siècle, j'ai souligné l'importance de son testament[1] pour la bibliographie hellénique.

En effet, ce document daté du 1er juin 1795 énumère, entre autres, les 223 titres de sa bibliothèque, sans compter dans ce chiffre des œuvres publiées en plusieurs volumes ou de nombreux doubles. En dehors de livres et manuscrits en roumain, Grégoire de Side y avait réuni trois manuscrits et 166 livres en grec, imprimés durant les XVIème, XVIIème et XVIIIème siècles.

Ayant déployé lui-même, pendant près d'un quart de siècle (1769–1792), une remarquable activité comme correcteur et éditeur à l'imprimerie de la Métropolie de Bucarest, Grégoire de Side légua à ce siège métropolitain la plupart de ses livres grecs, pour que d'autres, après lui et comme lui, y puisent l'érudition dont il fit preuve dans son travail de révision des textes liturgiques ou autres qu'il publia en roumain.

Les trois manuscrits grecs de sa bibliothèque sont:

Λόγοι τοῦ σαρανταημέρου καὶ τῆς μεγάλης τεσσαρακοστῆς, un Nomocanon et un Patéricon.

Quant à ses livres grecs, ils donnent un aperçu sur ce qu'était à l'époque la bibliothèque d'un savant prélat orthodoxe: textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, évangéliaires, textes liturgiques, offices de Saints, œuvres ou recueils des Pères de l'Église, ouvrages de dogmatique, théologie populaire, sermons, commentaires des livres sacrés, polémiques religieuses, pèlerinages, ouvrages d'histoire, d'histoire ecclésiastique, de géographie, de littérature, de morale, de philosophie, de droit et de sciences vulgarisées.

Parmi ceux-ci se trouvent une vingtaine d'ouvrages, éditions ou tirages – sortis sans doute, pour la plupart, des presses grecques de Venise – qui semblent inconnus aux bibliographes et dont je reproduis ici, par ordre chronologique, les titres tels qu'ils sont indiqués par Grégoire de Side dans son testament. Pour certains d'entre eux, j'ai donné des renseignements qui confirmeraient leur existence; pour d'autres, j'ai indiqué le fonds de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine de Bucarest, lorsqu'ils s'y trouvent, sans toutefois en reproduire leurs titres que l'on trouvera dans mon ouvrage mentionné.

[1] Cf. N.-A. Gheorghiu, *Grigorie al Sidei* (en roumain), Paris 1953, pp. 27–40 et 99–137.

1. Νέος Παράδεισος, 1680.

2. Θεοτοκάριον μίας ἑβδομάδος μὲ εὐχάς, 1681.

L'indication μὲ εὐχὰς prouve que ce livre d'Agapios Landos (Legrand, *Bibliographie hellénique, XVIIème siècle*, V, no. 176) était suivi, ainsi qu'il arrive souvent, du Συνταγμάτιον περιέχον κανόνας τε καὶ εὐχὰς de Matthieu Cigalas (Legrand, *ibid.*, II, no. 561) et, sans doute, du Πασχάλιον du même (Legrand, *ibid.*, V, no. 177), ce dernier étant d'ailleurs annoncé dans le titre du précédent.

En dehors de l'édition du Συνταγμάτιον, donnée par Nicolas Glykys et signalée par Legrand, l'éditeur André Giuliano de Venise en a publié lui aussi une, toujours en 1681.

Bibliothèque de l'Académie Roumaine, A. 15. 544 (exemplaire incomplet, relié avec Πασχάλιον, Venise, A. Giuliano, 1681).

3. Χρονογράφος ἀπὸ κτίσεως κόσμου μεχρὶ ἁλώσεως Κωνσταντινουπ[ό]λ[εως] καὶ ἐπέκεινα, 1684.

L'existence de cette édition du célèbre *Chronographe* de Dorothée de Monembasie est confirmée par les éditions suivantes parues chez Nicolas Glykys, qui contiennent une dédicace de l'éditeur à [Georges] Duca, prince de Valachie, datée du 29 janvier 1684. La date de cette dédicace coïncide donc avec celle de cette édition, laquelle serait la première publiée par Nicolas Glykys. D'ailleurs, Legrand connaissait son existence, puisqu'il la mentionne, à côté d'une autre de 1691, parmi ses *desiderata* (cf. *Bibl. hell., XVIIème siècle*, III, p. 564).

4. Νέος Κλίμακας, 1693.

En dehors de l'édition publiée par Nicolas Glykys et signalée par Legrand (*Bibl. hell., XVIIème siècle*, III, no. 654), l'éditeur Nicolas Saros de Venise sortit, la même année, une édition de ce livre d'Athanase de Chypre.

Bibliothèque de l'Académie Roumaine, II 14. 995.

5. Πίστις, 1733.

Cette édition du livre de Nectaire Tarpos, publiée à Venise par Antoine Bortoli, vient d'être signalée par M. Manousakas dans Προσθῆκαι καὶ συμπληρώσεις εἰς Ἑλληνικὴν Βιβλιογραφίαν τοῦ E. Legrand (σύμβολη πρώτη), Ἐπετηρὶς τοῦ μεσαιωνικοῦ Ἀρχεῖου, VII, Athènes 1958, no. 13, pp. 63–64.

6. Ζητήματα θεολογικὰ κατ' ἐρωταπόκρισιν, 1740.

7. Κυριακοδρόμιον, 1740.

8. Ἐγχειρίδιον καλούμενον στηλίτευσις τῶν λατινικῶν αἱρέσεων, 1757.

9. Ἐγκυκλοπαιδεία τόμος Γ^s, 1758.

L'existence de cette édition de l'*Encyclopédie* de Jean Patousas est confirmée par deux catalogues d'anciennes bibliothèques roumaines. Ainsi, I. Genilie, *Catalogul Bibliotecii Colegiului Național*, II, p. 293, mentionne, parmi les doubles, les tomes I, II et IV de cette édition de 1758, tandis que Ioan

C. Gârleanu, *Catalogu alfabeticu de cărţile aflate în Biblioteca Centrală*, I, p. 95, no. 73, signale un tome IV seul de cette même édition. Il est hors de doute que le tome III de cette édition, se trouvant dans la bibliothèque de Grégoire de Side, fût publié aussi en 1758.

10. Γεωπονικόν, 1759.

11. Νέος Θησαυρός, 1760.

12. Ἁμαρτωλῶν Σωτηρία, 1765.

Édition du livre d'Agapios Landos, publiée à Venise par Démétrius Théodosiou.
Bibliothèque de l'Académie Roumaine, II 50.062.

13. Ἱστορία τῆς Κίννας (*sic*), τόμος B^os, 1765.

Cette deuxième édition de l'*Histoire de Chine* par Georges Constantin de Janina fut publiée à Venise par Antoine Bortoli. L'ouvrage forme le tome II de Ἱστορία παγκόσμιος du même. Les deux volumes furent publiés d'abord à Venise – ce dernier en 1759, l'autre en 1763 – par l'éditeur Antoine Zatta (cf. Legrand, *Bibl. hell.*, *XVIIIème siècle*, I, no. 535 et II, no. 590).
Bibliothèque de l'Académie Roumaine, I 25.599.

14. Αἰσώπου βίος καὶ μύθοι, ἑλλ[ηνιστί] καὶ λατιν[ιστί], 1770.

15–17. [12 Ménées grecs, imprimés entre 1770 et 1775].

On connaît comme ayant paru de 1770 à 1775 neuf tomes des *Ménées*; juin (1770), août (1772), mai et novembre (1773), décembre (1774), janvier, février, mars et septembre (1775), tous publiés à Venise (cf. Legrand, *Bibl. hell.*, *XVIIIème siècle*, II nos. 728, 766, 788, 789, 813, 838 à 841). Selon l'indication de Grégoire de Side, les trois autres tomes pour les mois d'octobre, avril et juillet, auraient été publiés aussi pendant ce laps de temps.

18. Ἀπόστολος, 1775.

19. Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου Ῥιγίνου ἐπισκόπου Σκοπέλων, 1776.

20. Ἀκολουθία τοῦ προφήτου Μωϋσέως καὶ τῆς ἁγίας Αἰκατερίνης, καὶ τῶν ἀναιρεθέντων πατέρων, 1778.

21. Παρακλητική, 1783.

Cette édition, vénitienne sans doute, a servi à Grégoire de Side pour la version roumaine de l'*Octoëque* qu'il publia en 1792 (cf. I. Bianu et N. Hodoş, *Bibliografia românească veche*, II, no. 557) et dont le titre signale, en effet, qu'elle fut corrigée d'après l'édition grecque de 1783.

22. Ἀποστολική Σαγήνη, 1785.

IL ROMANZO DI EUSTATHIOS MAKREMBOLITES

M. GIGANTE (NAPOLI)

Oggetto di questa comunicazione è la determinazione dei problemi che può suscitare la lettura d'un romanzo bizantino scritto nel sec. XII allo storico moderno della narrativa greca e bizantina.

A Eustathios – si esula qui dalla questione del nome – fiorito verisimilmente sotto i Comneni, seconda metà del XII sec., si può assegnare col Rohde e con l'Heisenberg il ruolo di rinnovatore della narrativa erotica greca. Bisogna superare l'impressione di tedio o anche di nausea che può suscitare nel lettore moderno la narrazione della vicenda (per il titolo, cf. XI 23 fine: κλῆσις δ'ἔστω τῇ βίβλῳ, τὸ καθ' Ὑσμίνην δρᾶμα καὶ τὸν Ὑσμινίαν ἐμέ), che quanto più dilungata e ridondante diviene nel corso degli undici libri tanto maggiormente diminuisce il suo – pur ricercato – pathos interiore e la sua forza emotiva. Bisogna d'altra parte concedere al Makrembolites il ruolo di chi desidera porre nel suo δρᾶμα o ποίημα tutti gli ingredienti del tipico romanzo greco (ecfrasi, epistole, monodie, etc.) e di chi si compiace di tracciare alla fine una sintesi di tutto intero il racconto senza che il lettore contemporaneo possa avvertire la mancanza di questo o quell'elemento. Saziare il lettore col racconto – il più complesso possibile – sembra essere il fine precipuo del nostro romanziere. Addebitargli come un solenne rimprovero o come condanna assoluta la sua maniera di invenzione e di narrazione non è certo intenderlo e giudicarlo. Crediamo in ogni caso che di un'opera siffatta non è possibile liberarsi in poche righe colme di sbrigativo disprezzo e p. es. scrivere: „Eustathios è un imitatore o un caricaturista di Achille Tazio", perchè certamente l'imitazione non è un carattere distintivo nè di un autore nè di un'epoca particolare, ed anche perchè naturalmente l'imitazione assume delle complicanze e degli sviluppi la cui notazione può invece contribuire a definire i caratteri dell'opera e del suo autore.

A parte i contributi eruditi particolari – tendenti alla determinazione piuttosto meccanica delle fonti – il giudice più felice del romanzo di Eustathios rimane il Rohde. Egli annota le principali derivazioni da Achille Tazio nei primi sette libri: l'incontro degli amanti nella casa di un ospite, la fuga con l'aiuto d'un amico, la separazione e il successivo ritrovarsi in condizione di schiavi, le proposte d'amore della padrona, la liberazione per mezzo dei genitori, l'intervento del sacerdote, la prova di castità. Il lettore del romanzo è senz'altro definito „coraggioso" dal Rohde, il quale volendo rintracciare una caratteristica fondamentale del romanzo e non potendola additare nella sommaria e deficiente delineazione psicologica dei protagonisti – che registra degli sbalzi altrettanto immediati e rudimentali che artificiosi – la

coglie nell'amalgama di sdolcinata galanteria e di verace realismo (p. 560: ‚Wenn etwas charakteristisch an diesen charakterlosen Schemen ist, so ist es die echt byzantinische Verquickung von süßlicher Ziererei mit wahrhaft ungeschlachter Roheit des Wesens, welche sie überall merken lassen').

Ma l'unione di finzione e di realismo – bisogna però notare che la narrazione in prima persona, la „Ich-Erzählung" diremo con lo Schissel, vuole segnare un punto a vantaggio del realismo – costituisce un dato della tecnica tradizionale del narrare. Eustathios nell'inventare le situazioni e nel rendere impossibile l'identificazione dei luoghi ove si svolge l'azione del romanzo risponde all'esigenza idealizzante e vagheggiante del romanziere greco quale ben conosciamo dai noti studi di E. Rohde e B. Lavagnini: Eurycomis e Aulicomis sono come città favolose, come la mitizzazione di luoghi reali, ma lo artificio della rappresentazione risponde anche al desiderio di sfoggiare una tecnica e un gusto – che sarà per il moderno anche cattivo gusto, ma ciò può forse soltanto relativamente importare – quali si estrinsecano nelle minute ἐκφράσεις, in cui è certamente da cogliere una caratteristica del dotto autore (oltre che nell'interpretazione allegorica delle immagini). Il gioco inventivo – nella sua ricchezza più appariscente che reale – contrasta indubbiamente con la povertà della situazione (questo può essere anche prova della povertà spirituale, dai critici concordemente ammessa, che l'autore cerca in ogni modo di far dimenticare al lettore) e stride con qualche elemento realistico – come quello del perenne simposio su cui si è esercitata la fine ironia del Rohde – eccessivamente introdotto come pretesto d'amore, ovvero come gingillarsi del sentimento d'amore.

Il fatto che l'unione di finzione e realismo si risolve in un'innegabile fallimento denunzia l'assenza di una forte fibra da parte del narratore e il carattere puramente artificioso della narrazione. Il Makrembolites voleva che l'ondata di realismo desse consistenza alla trama e ai protagonisti: non raggiunge lo scopo; anzi i protagonisti del romanzo, soprattutto quando sono colti nel loro crudo comportamento, tradiscono la loro inconsistenza di creature d'amore. Così la pertinacia di Eustathios nel drammatizzare e nel retoricizzare è un mero *lusus verborum*, che non tocca l'anima del lettore.

Tutto il romanzo è soltanto un gioco letterario: Eros o Posidone o Tyche sono fantasmi, non divinità sentite. Grosso dignitario ecclesiastico, il Makrembolites è un sopravvissuto che si ciba, ai margini del convito pagano, dei resti della civiltà pagana. Poichè è letterato e non uomo di cultura, la civiltà antica gioca in lui un ruolo esteriore senza fermenti di idee magnanime e senza impulsi generosi: è nostro compito appunto additare le linee del mondo culturale in cui si è formato e di cui si è alimentato, anche se di quel mondo egli appaia soltanto un portavoce più che un interprete sofferente. Undici secoli di cristianesimo sembra non abbiano detto nulla al suo spirito: se si eccettua una citazione di seconda mano dal Salmo 139 (cf. Rohde, p. 557 n. 3), il suo bagaglio di erudizione è esclusivamente pagano; e neppure la Patristica, se solo in un luogo riecheggia una frase di Gregorio Nazianzeno.

Il problema che noi avvertiamo è questo: qual è il significato di questa resistenza della cultura pagana? Per risolverlo, non bisogna giudicare se le citazioni degli autori classici – allusioni o reminiscenze – abbiano il loro giusto posto nel contesto del romanzo, bensì individuare nelle citazioni classiche le traccie della sopravvivenza dell'antica cultura in pieno secolo XII e determinare se nella coscienza di Eustathios le allusioni a situazioni poetiche – poniamo di Omero – o patetiche – poniamo della *Ciropedia* di Senofonte – abbiano il significato d'una denunzia del valore narrativo di determinati brani di opere classiche, epiche o storiche che siano.

Se infatti nel δρᾶμα di Eustathios non mancano riprese puramente tecniche di formule antiche che rivelano soltanto il superamento di difficoltà strutturali nella stesura del racconto, vi sono altresì attinte situazioni o pensieri o sentimenti che rivelano qualcosa di più che una semplice emulazione o una pura ansia di imitare gli antichi e di nobilitare il proprio racconto: esse rivelano che anche alla coscienza d'un letterato del sec. XII non sfuggì il valore autonomo e narrativo di talune unità minori dei poemi omerici o delle Storie di Erodoto.

Benchè non osi affermare che Eustathios ebbe la vocazione del narratore, la storia degli amori di Isminia e Ismine è un romanzo e deve essere giudicata come tale: cioè le citazioni o le reminiscenze non possono essere giudicate come indigesto riempitivo della trama, ma come indizio che Eustathios, epigono di tutta una tradizione, sentiva in quei passi un valore narrativo assoluto che l'autorizzava a ricordarsene nella impostazione narrativa del romanzo e a chiedere ad essi uno stimolo e un conforto nella conformazione della propria opera. Si dirà che qualche luogo era già topico nell'età di Eustathios, ma a noi importa, in questo caso, la persistenza del topos e del significato che ad esso viene attribuito nell'età dei Comneni.

Da questo punto di vista è di particolare rilievo il ruolo dei poemi omerici presso Eustathios.

Già in I 4 la letterata descrizione del giardino di Sostene, ospite di Isminia, il quale a vederlo si sente come legato da una catena d'oro (χρυσέαν ἐπλέξω μοι τὴν σειράν: reminiscenza omerica? cf. *Il.* VIII 19), richiama esplicitamente il giardino di Alcinoo (*Od.* VII 78–132) ed il campo Elisio (*Od.* V 563 ss.): ταῦτ' ἰδὼν τὸν 'Αλκινόου κῆπον ἐδόκουν ὁρᾶν, καὶ μῦθον οὐκ εἶχον τὸ παρὰ τοῖς ποιηταῖς σεμνολογούμενον πεδίον 'Ηλύσιον. Questi passi omerici già topici Eustathios ebbe presenti non tanto come modelli da imitare ma come esempi narrativi da eseguire. Il clima dello Scutum (*Iliade*, XVIII) è attinto da Eustathios in I 5 quando afferma che la corona della fonte del giardino ornata di leggiadri animali è opera del fabbro Efesto (cf. *Il.* XVIII 391) e dell'artista Dedalo (*Il.* XVIII 592): ἃ πάνθ' Ἥφαιστος ἐχαλκούργησε καὶ Δαιδάλου χεὶρ ἐτεχνούργησεν. È superfluo sottolineare l'importanza dell'esempio della descrizione di un'opera d'arte in un'opera di poesia, dopo lo studio recente di Walter Marg sullo Scudo omerico (cf. in Eustathios: II 7,10; IV 5 ss., 17).

In I 13 è notevole l'adattamento d'un verso del II libro dell'*Iliade*, già ripreso in età ellenistica come testimonia l'ormai celebre Papiro di Gige (col. II 13–15) e nella tradizione retorica (cf. Cazzaniga, „La Parola del Passato", 1953, p. 385 ss.). Il Sogno divino apparso ad Agamennone dice (*Il.* II 23 ss. = 60 ss.):

εὕδεις, 'Ατρέος υἱὲ δαΐφρονος ἱπποδάμοιο·
οὐ χρὴ παννύχιον εὕδειν βουληφόρον ἄνδρα,
ᾧ λαοί τ' ἐπιτετράφαται καὶ τόσσα μέμηλεν.

Il nipote Cratistene desta dal sonno Isminia col verso omerico *Il.* II 24 così adattato:

οὐ χρὴ παννύχιον εὕδειν ἄνδρα κήρυκα

(cf. Cantarella, „Dioniso" 15 [1952] 25, n. 44).

Un altro topos omerico sulla Micene ricca d'oro (*Il.* XI 46) ricorre nella descrizione d'una pittura (II 7) in cui sulle quattro vergini spicca un carro eccelso e splendido e veramente regale: un carro di Creso-dice Eustathios o di un re della ricchissima Micene: Κροίσου δίφρος ἐκεῖνος ἢ πολυχρύσου Μυκήνης τυράννου τινός.

È da notare che questo vecchio narratore pone sullo stesso piano storia e mito con disadorna e inerme indifferenza: il mito non è nè vaga nè seducente nè remota memoria: è presenza uniformata alla vita reale senza commozione e senza estasi: è divenuto un fatto tanto banale, quanto esterna e superficiale ne è l'evocazione. Come per Micene, così anche per le nozze di Teti, di Era, di Afrodite, per il pomo di Eris e il giudizio di Paride (II 7) o per la Sfinge, Edipo, l'ara di Pito e il tripode delfico, citati in blocco per intendere l'enigma del pittore di Eros (II 8).

Ma Omero offre anche materia strutturale, con quei versi che chiudono una situazione, per aprirne una nuova: alla fine del convito (II 13) l'ospite Sostene si congeda, così come gli eroi del VII dell'*Iliade* (282, 293):

νὺξ ἤδη τελέθει· ἀγαθὸν καὶ νυκτὶ πιθέσθαι.

Il verso ritorna anche in IV 19: Cratistene invita Isminia a dormire.

Il discusso aggettivo omerico del sonno νήδυμος (= ἥδυμος : cf. p. es., *Il.* II 2) è ripreso da Eustathios: III 4, Isminia nel fantasticare sulle gioie notturne con Ismine „proclama dolce il sonno come i poeti": καὶ νήδυμον τὸν ὕπνον ἀνακηρύξω ποιητικῶς. Il delizioso e fascinoso episodio dei vecchi troiani nella Τειχοσκοπία è anche alluso da Eustathios, ma, come al solito, ridimensionato nella situazione e nel colore: è Cratistene in III 9, che cerca di allontanare Isminia dall'avvolgente passione, pur riconoscendo che val la pena di soffrire per la bellezza di Ismine:

καὶ νέμεσις οὐδεμία
τοιῇδε ἀμφὶ γυναικὶ πολὺν χρόνον ἄλγεα πάσχειν.

L'aggettivo omerico λαθικηδής (*Il.* XXII 83) è ripreso come attributo dell'Ἑλένης φάρμακον e nello stesso contesto riappare „il fil di fumo" di Itaca: Cratistene all'innamorato Isminia ricorda che Odisseo non araldo, ma pur

schiavo, straniero, errabondo giudicò il fumo della patria più prezioso della libertà e dell'apoteosi: ὁ δὲ καπνὸν πατρίδος, οὐ μόνον ἐλευθερίας, ἀλλὰ καὶ θεώσεως αὐτῆς τιμιώτερον ἔκρινε. Così ridotto è il romantico desiderio di Odisseo (*Od.* I 57 ss.):

αὐτὰρ 'Οδυσσεὺς
ἱέμενος καὶ καπνὸν ἀποθρώσκοντα νοῆσαι
ἧς γαίης θανέειν ἱμείρεται.

Difficilmente si sarebbe immaginato che il pudore possa diventare per la protagonista Ismine un'ἀσπὶς ἑπταβόειος: reminiscenza dell'omerico σάκος ἑπταβόειος (*Il.* VII 220; XI 545).

In VI 8 mi pare evidente la suggestione del celebre commosso saluto di Andromaca ad Ettore (*Il.* VI 429 s.).

Ἕκτορ, ἀτὰρ σύ μοί ἐσσι πατὴρ καὶ πότνια μήτηρ
ἠδὲ κασίγνητος, σὺ δέ μοι θαλερὸς παρακοίτης.

Il motivo risulta così banalizzato (Ismine a Isminia): Σύ μοι πατρὶς καὶ πατὴρ καὶ παστὰς καὶ νυμφίος καὶ δεσπότης ἐξ ἔρωτος. Ma il significato della ripresa è evidente, per il pathos che anche un autore così formale come Eustathios avvertiva nel celebre episodio: è l'Omero „patetico" che piace ai romanzieri.

Una ripresa formulare è in VI 11: il popolo che s'associa ai lamenti di Pantea „non era da quercia nè da pietra" οὐδὲ γὰρ ἀπὸ δρυὸς οὐδ' ἀπὸ πέτρας: espressioni analoghe in diverso contesto: *Il.* XX 126 e *Od.* XIX 163, divenute già care ai retori.

In VI 18 è ripreso il motivo del canto delle Sirene (*Od.* XII 29 ss.): è Isminia che vede in sogno un gran numero di giovani e fanciulle incoronate di rose le teste, con le mani intrecciate καὶ μέλος ᾀδόντων οἷον Σειρῆνες ᾄδουσι. Il loro canto è quello nuziale: col consueto barocchismo, dice Eustathios, è l'*inno* di Eros, l'*encomio* di Afrodite, è l'*imeneo* cantato dagli Eroti: καὶ ἦν τὸ μέλος Ἔρωτος ὕμνος καὶ Ἀφροδίτης ἐγκώμια· τὸ δ' ᾆσμα καθ' ὑμέναιον ᾖδετο, καὶ οἷον ἐπὶ παστάσιν ᾄδουσιν Ἔρωτες. Le Sirene sembrano ridotte al ruolo di brave cantanti del tempo di Eustathios, che possono essere assoldate in circostanze festive.

In VII 10 ricompare la Sirena come il mostro in cui può trasformarsi la nave di Isminia durante la tempesta: „questa è la nave – si lamenta il protagonista – che porta i morti all'Ade, veramente talamo di Afrodite e Persefone, veramente la Sirena delle favole", ὄντως μυθευομένη Σειρήν.

In VII 12 il protagonista si sente, per i molti travagli che è costretto a subire, un novello Odisseo: poi che Ismine è la vittima designata dal pilota per placare Posidone, il „molto paziente" Isminia dopo averla ripetutamente abbracciata si rifugia nel fondo della nave: ὁ πολύτλας ἐγὼ πρὸς τὸν τοῦ σκάφους κατέδυν πυθμένα.

Il tema narrativo della vittima designata era già in Omero ed il pilota assume il ruolo d'un ispirato da Febo, „filosofeggiando sulle altrui disgrazie" ed evoca la rinunzia a Criseide da parte di Agamennone: VII 13:

καὶ Χρυσηῒς ἀπεσπᾶτο χειρῶν 'Αγαμέμνονος βασιλέως· ἀλλὰ καὶ μῆνις 'Απόλλωνος ἐμαλάσσετο, καὶ λιμοῦ στρατὸς ἀπηλλάσσετο.

L'episodio di Teti che in *Il.* XVIII 35 ss. fa accorrere ai suoi gemiti tutte le Nereidi dagli abissi del mare è ripreso alla „maniera tragica" da Isminia che naufrago sulla deserta spiaggia si lamenta così: VII 17: καὶ ὅλον χορὸν Νηρηΐδων συγκαλεσάμενος ὅλον καταστραγῳδήσω μου τὸ δυστύχημα. Naturalmente, anche qui il pathos della suggestione è risoluto nell'evocazione della faretra che Eros vuotò contro il suo cuore e dei crateri di fuoco di Afrodite, che Eros versò nella sua anima e nell'invocazione a Eros perchè si muova contro Afrodite e Posidone!

Il motivo delle „notti insonni" νύκτες ἄυπνοι (cf. *Il.* IX 325; *Od.* XIX 340) ritorna nella confidenza che Isminia fa in sogno ad Eros: VII 18: βασιλεῦ, νύκτας ὅλας ἀΰπνους ἰαύσαμεν. Con le stesse parole con cui nel primo dell'*Odissea* (v. 170) Telemaco chiede ad Atena – sotto le mentite spoglie di Mentore – chi sia, donde sia e da chi discenda, la padrona in Dafnipolis chiede a Isminia schiavo: VIII 1: τίς πόθεν εἷς ἀνδρῶν; πόθι τοι πόλις ἠδὲ τοκῆες; Salvo che poi Isminia risponde con questi flosculi: παράδειγμα Τύχης ἐγώ, νερτέρων σκιά, δαιμόνων παίγνιον, 'Εριννύων τράπεζα.

Inoltre Eustathios riprende in IX 11 la locuzione omerica δούλιον ἦμαρ, in IX 18 la frase καὶ θεοὶ ἐπιμάρτυρες ἔστωσαν ripete l'omerica θεοὶ δ' ἐπιμάρτυροι ἔστων di *Od.* I 273; nel lamento delle madri (X 10: τῶν θρήνων ἐξάρχουσιν) a parte le esagerazioni retoriche – il confronto con l'alcione, l'usignuolo, Niobe – e le reminiscenze dall'*Alcesti* e *Oreste* euripidei (πενθίμῳ κουρᾷ: *Alc.* 512; *Or.* 458) il modello è omerico. Oltre a dettagli (per Ἄπολλον ἀκερσεκόμη cf. *Il.* XX 39; per Ἅιδου κυνέῃ *Il.* V 845) il pianto di Ecuba e di Andromaca e delle donne troiane sul corpo di Ettore è il grande esempio che Eustathios tenta di superare.

In X 15 è ripreso un altro attributo di Apollo: ἑκηβόλος (*Il.* I 14, 96) e la voce „stentorea" (*Il.* V 785) mostra chiaramente di essere divenuta un *topos*: X 15: il sacerdote di Apollo con voce stentorea si rivolge alla moltitudine dopo il fausto vaticinio: καὶ ἀναβὰς ἐπ' ὀκρίβαντος Στεντόρειον πρὸς τὸ πλῆθός φησι; IX 17 il popolo con voce stentorea proclama la verginità di Ismine, che ha superato la prova della fonte e dell'arco di Artemide in Articomis: χαίρει τὸ πλῆθος, ἐξ ἡδονῆς ὀρχεῖται, χαριὲν κροτεῖ, καὶ ἀλαλάζει σωτήριον, καί, „Παρθένος ἡ κόρη" κηρύσσει Στεντόρειον.

Fra le suggestioni omeriche non poteva mancare quella di Proteo: in XI 12 quando il padre rimprovera Isminia che avrebbe fatto meglio a non fare, che a non voler raccontare, Isminia muta colore al pari di Proteo: πρὸς ἃ δή, νὴ τοὺς θεούς, ἠρυθρίων αὐτὸς καὶ ὀλίγου δεῖν ἐπεφραττόμην τὰ ὦτα καὶ ἄλλος ἤμην Πρωτεὺς μυρίοις τοῖς χρώμασιν ἀλλαττόμενος, πάνυ γε δυσχεραίνων τοῖς σκώμμασι τοῦ πατρός.

Il nome di Omero appare alla fine del romanzo: XI 20: le nozze sono celebrate ὑπὲρ τὴν 'Ομήρου μεγαλοφωνίαν, ὑπὲρ πᾶσαν μοῦσαν, ὑπὲρ πᾶσαν γλῶσσαν κατεστομωμένην ῥητορικῶς. Sembrerebbe che il retore Eustathios l'abbia fatta alla grandiloquenza di Omero!

Questa stessa definizione di Omero μεγαλόφωνος mostra i limiti dell'imitazione omerica da parte di Eustathios, emulo dello stile grandioso dell'epica per mezzo delle risorse dell'arte retorica. (La retorica è il vero demone segreto di Eustathios e del romanzo.) Questa emulazione è dimostrata specialmente dalla ripresa delle formule o formulazioni della tecnica omerica. Ma quel che storicamente a noi maggiormente interessa è la consapevolezza – più o meno distinta – che il romanziere bizantino ebbe del valore autonomo narrativo di alcune unità minori dei poemi omerici: questa consapevolezza oltre che frutto di lettura diretta può essere anche il risultato di una tradizione culturale, a cui poteva ampiamente formarsi un uomo letteratissimo come Eustathios. Questa tradizione deve avere la sua importanza per lo storico della narrativa greca.

In questo senso, la lettura di Eustathios può arrecare ancora qualche contributo notevole. Di Esiodo, per esempio, il nostro romanziere attinge soprattutto al patrimonio didascalico-sentenzioso. È questo un fenomeno normale per un uomo del medio evo bizantino: così in I 13 il nipote Cratistene riprende l'eccessivo favellare di Isminia nel convito, ricordando con Esiodo (*Op.* 719 s.) che il miglior tesoro fra gli uomini è una lingua economa e il dono più prezioso è quella che osserva la misura:

γλώσσης τοι θησαυρὸς ἐν ἀνθρώποισιν ἄριστος
φειδωλῆς, πλείστη δὲ χάρις κατὰ μέτρον ἰούσης.

In IX 2 è evocata la Buona Emulazione: ἀγαθὴ δ' ἔρις ἥδε βροτοῖσι, *Op.* 24. Ma nell'ecphrasis della terza statua del giardino (Σωφροσύνη) in II 4 e in quella del vecchio canuto vicino al focolare (cf. anche *Op.* 732) che rappresenta l'inverno e anche il gelo della vecchiaia, in IV 18, viene ripreso il delizioso quadretto esiodeo dell'inverno ad Ascra e specialmente del vecchio che s'incurva nell'ansia di raggiungere presto il focolare e della tenera vergine che resta accanto alla madre nel fondo più segreto della sua casa: *Op.* 518 ss.

τροχαλὸν δὲ γέροντα τίθησιν.
καὶ διὰ παρθενικῆς ἁπαλόχροος οὐ διάησιν,
ἥ τε δόμων ἔντοσθε φίλῃ παρὰ μητέρι μίμνει.

Ecco i due luoghi in cui Eustathios veramente si gingilla sulla concreta e delicata poesia dell'Ascreo:

II 4: οὕτως ἡ κόρη σεμνὴ καὶ τὸ πνεῦμα θρασὺ καὶ λεπτὸν τὸ χιτώνιον. διὰ γάρ τοι παρθενικῆς ἁπαλόχροος οὐ δίεισιν αἰθρηγενέτης βοῤῥᾶς.

IV 18: ὁ πολιὸς οὗτος ἀνὴρ ὁ τῇ ἑστίᾳ ἐμπελαδὸν (cf. *Op.* 732) παρακαθήμενος, τὸ δριμὺ τοῦ χειμῶνος· καθυποφαίνει σοι, οὐχ ἧττον δὲ καὶ τὸ τοῦ γήρως ψυχρόν· ὁ γάρ τοι χειμὼν διὰ κόρης ἁπαλόχροος οὐ διάησι, τροχαλὸν δὲ γέροντα τίθησιν.

In un'altra ecphrasis Eustathios si sovviene di Esiodo più particolarmente bucolico, del berretto che deve coprire la testa del lavoratore (*Op.* 545 s.)

κεφαλῆφι δ' ὕπερθεν
πῖλον ἔχειν ἀσκητόν, ἵν' οὔατα μὴ καταδεύῃ:

in IV 9 infatti abbiamo il quadro del mietitore che con la destra falcia, con la sinistra coglie i mannelli e ha la testa coperta da un berretto ben fatto, come dice Esiodo: ἐπικάλυμμα φέρει τῇ κεφαλῇ, πῖλον ἀσκητόν, καθ' Ἡσίοδον. Un'altra allusione ad Esiodo bucolico (*Op.* 383 s.) è in IV 18 οὗτός ἐστιν ὁ καιρὸς ὃν καί τις σοφὸς ἐκ τῶν Πληϊάδων ἐς ἄροτρον ἠκριβώσατο.

Molto curiosa è l'utilizzazione che Eustathios fa d'una massima proverbiale che è nelle *Opere*, 746 s.

μηδὲ δόμον ποιῶν ἀνεπίξεστον καταλείπειν,
μή τοι ἐφεζομένη κρώξῃ λακέρυζα κορώνη.

In V 16 Isminia dopo molti abbracci e baci e tutti i giochi che insegnano gli Eroti, cerca di attingere tutto l'amore e di non più giocare, ma di fare all'amore sul serio ... affinchè le cornacchie non gracidassero nella casa incompiuta (ὡς μὴ κορῶναι κρώζοιεν ἐν ἀνεπιξέστῳ τῷ δώματι). Dal punto di vista formale, in due luoghi (IV 2 e VII 11) ricorre come espressione stereotipata Ἀΐδαο κρυεροῦ (cf. *Op.* 153).

Che a Eustathios non sia sfuggita l'arte narrativa dell'episodio dell'inverno ad Ascra nei suoi particolari impregnati di malinconia nostalgica e di molle delicatezza è un punto positivo per il suo gusto.

In una storia complicata come quella degli amori di Isminia e Ismine sembrò naturale ad Eustathios non far mancare qualche nota teocritea. In IV 3 alla domanda di Ismine „qual vantaggio dal bacio?" Isminia risponde gioiosamente che „godimento soave è anche nei vuoti baci" (Theocr. III 20):

ἔστι καὶ ἐν κενεοῖσι φιλήμασιν ἀδέα τέρψις.

In un luogo (VI 3) si disvela tutta la destrezza compilatoria del letterato, che non so fino a qual punto sia da considerarsi gioco della memoria. In una battuta della piangente Ismine alla madre Pantea noi ci imbattiamo in un dodecasillabo

γλυκεῖα μῆτερ, ἀλγέω τὴν κεφαλήν

che risulta costituito da un κῶλον saffico

γλύκηα μᾶτερ (fr. 102, 1 LP)

e da un κῶλον teocriteo (III 52)

ἀλγέω τὰν κεφαλάν.

Dallo stesso III idillio (v. 37 ἅλλεται ὀφθαλμός μευ ὁ δεξιός) deriva IX 3: durante il convito in casa dell'ospite Sostrato, Isminia dice: „su tutto ciò l'occhio mio destro balzò, ed era per me fausto l'auspicio e favorevolissimo l'augurio": ἐπὶ δὲ τούτοις πᾶσιν ὀφθαλμὸς ἥλατό μου ὁ δεξιός, καὶ ἦν μοι τὸ σημεῖον ἀγαθὸν καὶ τὸ προμάντευμα δεξιώτατον.

Una reminiscenza teocritea è nel lamento delle madri in X 10: αἱ δέ γε μητέρες ἡμῶν καὶ λίθον, ὅ φασι, τὸν ἀπὸ γραμμῆς κινοῦσι πρὸς δάκρυον ... cf. Theocr. VI 18 καὶ τὸν ἀπὸ γραμμᾶς κινεῖ λίθον.

Insignificante è, come si vede, il ruolo di Teocrito, poeta d'amore, nel romanzo amoroso di Eustathios, perchè manca l'intima particolare adesione

spirituale; la voce di Teocrito diviene quella di un morto: e c'è da dubitare che il romanziere abbia attinto direttamente agli *Idillii*.

Puramente formale è il rapporto con Licofrone, un autore fortunato presso i Bizantini: i versi iniziali dell'*Alessandra*:

Λέξω τὰ πάντα νητρεκῶς, ἅμ' ἱστορεῖς,
ἀρχῆς ἀπ' ἄκρας· ἢν δὲ μηκυνθῇ λόγος,
σύγγνωθι, δέσποτ'· οὐ γὰρ ἥσυχος κόρη
ἔλυσε χρησμῶν, ὡς πρίν, αἰόλον στόμα·

si trovano utilizzati in X 17: il sacerdote chiede a Isminia di narrare tutta la sua vicenda: „μὴ φείσῃ λέγων τὰ καθ' ὑμᾶς ἀρχῆς ἀπ' ἄκρης καὶ μέχρις ἄκρης αὐτῆς τῆς τελευτῆς" e Isminia al sacerdote: „Σύγγνωθι, δέσποτα" etc. (Cf. anche VIII 21: Isminia al padrone, dopo avergli confermato che fu anche lui nunzio di Zeus: σὺ δέ μοι σύγγνωθι, δέσποτα).

Una reminiscenza di Licofrone, v. 1429

Λοκρὸν δ' ὁποῖα παῦρον ἀνθήσας ῥόδον

suggerisce in IX 15 la considerazione della effimerità della bellezza del volto paragonata a quella della rosa locrese: dice Ismine a Isminia: εἰ γάρ μου τὸ τοῦ προσώπου κάλλος ἀπερρύη κατὰ ῥόδον Λοκρόν, ἀλλά μοι τὸ τῆς παρθενίας κάλλος ἀμάραντον.

A proposito dirò che a me sembra che la rosa giochi un ruolo simbolico nell'economia dell'opera: Isminia da nunzio di Zeus diventa schiavo di Eros, depone quindi l'alloro per incoronarsi di rose: p. es. III 3 ἐκ δάφνης τότε, καὶ νῦν ἐκ ῥόδων στεφανοῦμαι τὴν κεφαλήν. In V 6 Ismine appare a Isminia come luna fra gli astri: reminiscenza saffica? – coronata di alloro il capo, come s'addiceva ad una vergine; quando in V 17 Ismine si difende dagli assalti di Isminia dice tra l'altro: μὴ τὸ ῥόδον τρυγήσῃ πρὸ τοῦ προκύψαι τῆς κάλυκος; in VI 18 le vergini che appaiono in sogno a Isminia sono coronate il capo di rose; in VIII 14 il padrone rimprovera a Isminia di aver cambiato le corone di alloro verginale con la corona erotica di rose (εἰ δὲ καὶ στεφάνων ἐκ δάφνης παρθενικῶν στέφανον ἐκ ῥόδων ἐρωτικόν).

Il simbolismo allegorico della rosa è una caratteristica genuina dello spirito amoroso del medio evo; privo di approfondimento interiore nel Makrembolites e nei suoi predecessori, questo simbolismo nella poesia occidentale di poco posteriore ad Eustathios improntera d'altissima poesia il *Roman de la rose*. Un confronto tra le due opere – che hanno in questo simbolismo un legame sia pure molto tenue – potrebbe mostrare tutt'intera la distanza tra la civiltà poetica occidentale – fresca di una sua maturità primitiva – e quella orientale – torbida d'una letteratura che non si fa mai poesia.

La presenza dei poeti tragici nel mondo culturale di Eustathios e nella sua opera non ha importanza per la storia della narrativa greca: essa fa parte del patrimonio di massime o di sentenze gnomiche o di proverbi che un addottrinato come Eustathios non poteva ignorare. Di Eschilo è sopravvissuta in lui soltanto la Τυρσηνικὴ σάλπιγξ di *Eum.* 567 nel retoricissimo V 3,

n cui il sogno trasforma la lingua di Pantea in tromba tirrenica che accusa „tragicamente“ Isminia: ἀλλ' ὁ πάντων ὀνείρων ἀγριώτερος ὄνειρος οὔτ' ἔμ' ἀφῆκεν ἀναισθητεῖν, καὶ τὴν τῆς Πανθίας γλῶσσαν εἰς Τυρσηνικὴν μετεχάλκευσε σάλπιγγα, καταστραγῳδοῦσαν τὰ κατ' ἐμὲ καὶ καταλοιδοροῦσαν. E, subito dopo, l'accenno al mito delle Danaidi è privo di qualsiasi suggestione eschilea.

Sofocle è così rappresentato: *Ai.* 554b (verso espunto dal Valckenaer): τὸ μὴ φρονεῖν γὰρ κάρτ' ἀνώδυνον κακόν (in II 7: Isminia guardando la pittura di Eros portato dal carro arrossisce e si vergogna);

Ai. 132 s. τοὺς δὲ σώφρονας
θεοὶ φιλοῦσι καὶ στυγοῦσι τοὺς κακούς.

(in II 14: a Cratistene che gli descrive l'ineluttabilità del dominio di Eros, Isminia risponde chiedendo di lasciarlo agire con moderazione, perché gli dèi amano i moderati, odiano gl'immoderati. Il luogo dell'Aiace è alluso anche in III 1: ὃν καὶ ὡς σώφρονα θεοὶ φιλοῦσι).

In IX 22 Isminia cita Euripide, *Med.* 265 s., Ismine risponde con Sofocle, *El.* 59 s. Si tratta della passione di Rodopi: Isminia sostiene che „per natura la femmina è più calda e più volubile, ma κατὰ τὴν τραγῳδίαν (*Med.* 265 s.)

ὅταν ἐς εὐνὴν ἠδικημένη κυρῇ,
οὐκ ἔστιν ἄλλη φρὴν μιαιφονωτέρα“

E Ismine risponde: „È cosa beata per me la costanza del maschio e la sua freddezza riguardo al caldo dell'amore“ e soggiunge (*El.* 59 s.)

τί δή με λυπεῖ τοῦθ' ὅταν λόγῳ θάνω,
ἔργοις δὲ σωθῶ κἀξενέγκωμαι κλέος;

Euripide viene così citato nei suoi τόποι antifemministici e in quelli sapienziali: anche Eustathios lo considera sopratutto un σοφός.

In III 9 nell'invettiva contro le donne malvagissime e autrici di ogni male, è citato (καὶ κατὰ τὸν σοφόν) il famoso passo della *Medea* (408 s.):

ἐς μὲν ἔσθλ' ἀμηχανώταται,
κακῶν δὲ πάντων τέκτονες σοφώταται.

In IV 24 a Isminia che si dichiara perduto Cratistene ricorda il silenzio e il sonno e la massima euripidea (sulle labbra di Odisseo, nell'*Ecuba* 228):

σοφόν τοι κἀν κακοῖς ἃ δεῖ φρονεῖν

citata nella forma d'un dodecasillabo bizantino:

σοφὸν γάρ ἐστι κἀν κακοῖς ἃ δεῖ φρονεῖν.

Il v. 355 delle *Fenicie*

δεινὸν γυναιξὶν αἱ δι' ὠδίνων γοναί

è citato in VI 15 da Temisteo padre di Isminia a Pantea: „Ti sei comportata come madre amante della figlia e di una figlia bella; lo si dica infatti, non negherò il vero

εἰρήσθω γάρ, τἀληθὲς οὐκ ἀρνήσομαι.

Tutte le donne potrebbero attestare quanto terribili siano per le donne i dolori del parto: ὡς δὲ καὶ γυναιξὶ δεινὸν (κατὰ τὴν τραγῳδίαν) αἱ δι' ὠδίνων γοναί. Tutti sanno che semplice è il discorso della verità (*Phoen.* 469):

ἁπλοῦς ὁ λόγος τῆς ἀληθείας ἔφυ.

(λόγος: μῦθος *codd.*).

Un altro topos dell'*Ecuba* (607 s.) sull'indisciplina dei marinai è citato (come al solito, non concordemente col testo dei codici) in VII 13: quando Ismine è stata designata come vittima per placare la tempesta e Cratistene vorrebbe salvarla, per poco la „nautica licenza" non getta a mare Cratistene e strappa Ismine dalle mani di Isminia: ἀλλ' ἦ, κατὰ τὴν τραγῳδίαν, καὶ πυρὸς κρείττων ἀναρχία ναυτική.

Il luogo dell'*Ecuba* è (606 ss.):

ἔν τοι μυρίῳ στρατεύματι
ἀκόλαστος ὄχλος ναυτική τ' ἀναρχία
κρείσσων πυρός, κακὸς δ' ὁ μή τι δρῶν κακόν.

Ancora una volta l'*Ecuba* è citata da Eustathios (v. 332 s.): in VIII 12 Isminia non riesce a dissuadere i nuovi padroni greci di Dafnipolis dall'ascoltare le sue disgrazie ed esclama perciò:

αἰαῖ· τὸ δοῦλον ὡς κακὸν πεφυκέναι (v. l. πέφυκ' ἀεὶ)
τολμᾷ θ' ἃ μὴ χρή, τῇ βίᾳ νικώμενον.

(„Ahimé! Qual male è la schiavitù! Essa, vinta dalla violenza, tollera quel che non dovrebbe tollerare"!).

Ritorna ancora un distico dell'*Ecuba* (375 s.) in VIII 14: alla padrona che vuol rassicurare Isminia che pure in tanta sventura ha avuto la buona sorte di imbattersi in lei e nel marito come padroni, Isminia risponde che „chi non è solito gustare i mali, sopporta, ma gli duole di porre il collo nel giogo della schiavitù:

ὅστις γὰρ οὐκ εἴωθε γεύεσθαι κακῶν,
φέρει μέν, ἀλγεῖ δ' αὐχέν' ἐντιθεὶς ζυγῷ.

(Il padrone elimina poi ogni sentimentalismo e richiama Isminia alla sua condizione di servo e gli prescrive moderazione se non vuol diventare moderato per opera della mano del padrone:

καὶ χεῖρα κτήσῃ δεσπότου διδάσκαλον).

Un altro passo della *Medea* (v. 54 s.: i servi buoni soffrono dei mali dei padroni) ritorna in VIII 20: alla padrona che a proposito di Isminia dice che „la servitù è ostile ai padroni" il padrone risponde: ἀλλά, κατὰ τὴν τραγῳδίαν,

χρηστοῖσι δούλοις συμφοραὶ τῶν δεσποτῶν
κακῶς πίτνονται καὶ φρενῶν ἀνθάπτεται.

E la padrona: „ma la tragedia parla dei buoni".

In X 6 Isminia cerca di divincolarsi dalle mene erotiche di Rodopi e di liberarsi dalle sue mani „come dai barbari" e si ricorda di ciò che Fedra dice

nell'*Ippolito* 415 s.: τῶν δὲ ταύτης χειρῶν ὡς ἐκ βαρβάρων ἀπηλλαττόμην αὐτός. καὶ τοῦ ἔπους ἐμνήσθην καὶ τοῦτο προσφόρως κατὰ τὴν τραγῳδίαν ἔλεγον·

ὦ πῶς ποτ', ὦ δέσποινα ποντία Κύπρι,
βλέπουσιν εἰς πρόσωπα τῶν ξυνευνετῶν.

Come è evidente, Euripide presta ad Eustathios un manipolo di osservazioni sulla natura delle donne e sulla schiavitù, oltre che qualche abbellimento formale: non è un caso che l'autore attinga principalmente alla *Medea* e all'*Ecuba*.

A Cheremone tragico (fr. 2 Nauck², cf. *Alexandri Epist. XIII* Merkelbach = *PSI* 1285) Eustathios attinge una massima sull'imperio della Τύχη, quando il padrone dice che della vicenda di Isminia fu arbitra la Τύχη, non il buon consiglio:

Τύχη (γάρ) τὰ θνητῶν πράγματ' οὐκ εὐβουλία.

I debiti aristofanei sono del tutto formali: in VII 4 una battuta tipicamente sofistica di Ismine che Isminia non riesce a indurre a compiere l'estremo atto di amore: τὴν δ' Ὑσμίνην οὐκ ἔπειθον „Οὐ πείσεις οὐδ' ἢν πείσῃς με (cf. *Plu.* 600), λέγουσαν, οὐδὲ γὰρ κλέψω τὸν γάμον, ὅν μοι Ζεὺς ἐχαρίσατο; in XI 19 Isminia celebrate le nozze odia il giorno e desidera la notte: modifica perciò il verso iniziale delle *Nubi*

ὦ Ζεῦ βασιλεῦ, τὸ χρῆμα τῶν νυκτῶν ὅσον

in

ὦ Ζεῦ βασιλεῦ, τὸ χρῆμα τῆς ἡμέρας ὅσον.

Analoga a questa tendenza adattatrice dei testi più noti – può essere sintomatico che delle *Nubi* di Aristofane o dell'*Alessandra* di Licofrone Eustathios citi specialmente i primi versi: tali riprese possono avere solo il significato d'una mera e quasi meccanica delibazione di cultura – è la maniera banalizzante di concepire alcuni aspetti fondamentali della vita ateniese della età classica o del patrimonio mitologico o della stessa religiosità greca. Un modo di concepire uniformante e livellante: esso ha per radici due tendenze fortemente accentuate nell'animo di Eustathios: la prima, d'investire ogni descrizione dei colori più vistosi e più ingenuamente barocchi della retorica, la seconda di rendere patetica ogni allusione al mondo classico e insieme di additare il pathos in ogni vicenda inventata.

Portiamo alcuni esempii. La συνουσία di Socrate e dei suoi discepoli diventa nella sua fantasia una specie di danza (magnifica danza) guidata da Socrate: in I 3 infatti il sacro nunzio Isminia giunto da Eurycomis ad Aulicomis è accolto come un dio: tutti gli stanno intorno e gli danzano intorno, come intorno a Socrate i suoi seguaci: ἐμὲ δὲ περιϊστᾶσι καὶ λαμπρόν τινα χορὸν τοῦτον ἑλίσσουσιν, οἷον καὶ Σωκράτην οἱ ζηλωταὶ (anche questo termine è retoricamente carico rispetto a un οἱ περὶ Σωκράτην o μαθηταί o γνώριμοι) περιεστήκεισαν. Così d'altra parte il vino di Aulicomis versato da Ismine è senz'altro nettare: I 8 καὶ μετ' ἐμὲ Κρατισθένης πίνει τοῦ νέκταρος· οὕτω γὰρ ἐγὼ τὸν ἐξ Αὐλικώμιδος οἶνον καλῶ. O il quadro delle stagioni

descritto in IV 20 è opera di Ermes: dice Cratistene... lo stilo del pittore è per me il dardo di Ermes: ἡ γάρ τοι τοῦ ζωγράφου γραφὶς 'Ερμοῦ μοι ἀκόντιον. In V 3 Pantea, la madre di Ismine, chiama Isminia un δεύτερος Πάρις, a cui vuole che le donne tessano un chitone di sassi (anche questo è un topos), vuole che l'infamia della fuga di Isminia (chiamato per l'occasione τύραννος) venga eternata su una stele, perchè ciò sia ornamento alle donne, muro per le vergini, corona di gloria per Aulicomis: del resto non furono donne ad uccidere i figli di Egitto? Non fu una donna ad accecare Polimestore? Come si vede, ben poco di alto suggerisce il mito delle Danaidi!

Anche l'aldilà è ridotto a un gioco: VI 6 Isminia dice che si farà condurre con sfarzo da Persefone e da quelli dell'Ade che gli costruiranno uno splendido letto nuziale. E mentre Ismine sarà adornata da Pluto, egli sarà condotto sposo da Plutone! E inoltre (VI 7) intonerà il suo tragico lamento a tutto il coro delle Erinni! In VI 14 l'aquila infausta, se non si sazia delle vittime, è proprio quella che scava il fianco di Prometeo: essa scava interamente il ventre di Pantea, madre della protagonista, e divora le sue viscere! Nel lamento di Isminia durante la tempesta (VII 10) compaiono insieme Posidone, Ade, Afrodite, Persefone, la Sirena! Quando in VII 14 Isminia cerca di non lasciarsi strappare Ismine e ripete il detto d'una donna spartana relativo all'ἀσπίς: ἢ τὰν ἢ ἐπὶ τάν, Eustathios dice che la nave era tutto Ares! Così in VII 19 Eros in sogno restituisce a Isminia Ismine umida di mare e lavata dalle Cariti (καὶ λελουμένην ταῖς Χάρισι). In VIII 18 la storia di Dafne e Apollo è data come αἴτιον di Dafnipolis. In IX 12 è detto che i tre protagonisti di tutta la vicenda sono Ἔρως καὶ Τύχη καὶ Ποσειδῶν! Nè mancano l'arco di Artemide, le fonti o il talamo di Afrodite, le saette di Eros e le nozze di Era (X 2 e XI 19). In X 16 Isminia gioioso durante il convito della liberazione nella casa del sacerdote è paragonato ad „un vincitore ad Olimpia"!

Il culmine di siffatte tendenze contaminatrici e monotonizzanti è, secondo un'esasperata tecnica retorica, nel grandioso finale dell'opera (XI 20–22): sono invocati gli dèi che hanno partecipato all'azione perchè non si stenda l'oblio sulla storia di Isminia e Ismine: Zeus, Eros, Posidone, Apollo, Artemide devono impedire che il βυθὸς ἀμνηστίας, la ρυτὶς, il χρόνος μακρός, il λήθης κρατὴρ ἐν Ἅδου κιρνώμενος facciano dimenticare la grande storia! La perorazione finale per l'immortalità del romanzo: a Zeus che ammirò l'amor fraterno dei Dioscuri, che commiserò le fatiche di Eracle; a Posidone che immortalò Icaro, a Gea che immortalò Dafne e Giacinto. Se questi dèi verranno meno „Ermes con lo stilo, con l'inchiostro, con la lingua spirante fuoco retorico scriverà la nostra storia su legno incorruttibile e pietre adamantine."

Trascurando altre citazioni minori di poeti (p. es. Oppiano *Hal.* I 2 in II 9 ὅλον γένος Ἀμφιτρίτης νεπόδων), i prosatori utilizzati offrono qualche notevole contributo al rintracciamento dei temi narrativi che Eustathios desunse dalle sue letture. Se di un certo rilievo è la citazione della massima ippocratea in I 14 φύσιες ζώων ἀδίδακτοι (περὶ τροφῶν, 8) forse attraverso

Galeno (VIII, p. 443: ἐναργῶς ὁρῶντες ὅπερ Ἱπποκράτης ἔφη· φύσιες ζώων ἀδίδακτοι) e consueto il ricorso di frasi di Luciano (in VI 10: *Zeuxis* 2 ἄνθρακας εὑρίσκω τοὺς θησαυρούς; per X 15 cf. *de luctu* 15, etc.), notevole è il riflesso della favola di Arione e il delfino – Ismine gettata in mare dai predoni è salvata da un delfino (IX 8; XI 13) – tramandata dall'arte di Erodoto, e specialmente il patetico episodio della *Ciropedia* senofontea di Abradata e Pantea. Non solo la madre della protagonista ha il nome Pantea (il nome già ripreso da Achille Tazio), ma in VII 14 l'episodio è alluso senza velo: sulla nave dei predoni, Isminia vuol morire insieme con Ismine: le mie mani – egli dice – si legavano alla vergine, come Abradata a Pantea: αἱ δέ μου χεῖρες κατὰ τὴν Ἀβραδάτου τῇ κόρῃ συνείποντο.

Queste e simili allusioni non indicano soltanto dei momenti del *Fortleben* degli autori classici nel sec. XII, ma dimostrano anche che gli episodi allusi ebbero nella coscienza di Eustathios – nel solco, certo, di una tradizione – un valore, che lo storico moderno della narrativa greca non può né deve ignorare.[1]

1 Dato il fine perseguito nella presente ricerca, per la questione del nome e dell'identificazione di E. e della paternità degli *Enigmi* a lui attribuiti, rimando a Krumbacher, Rohde, W. Schmid (v. infra). Le edizioni da me tenute presenti sono quella (difettosa) di Ph. Le Bas in *Scriptores Erotici* (Parisiis 1856), di R. Hercher (*Scriptores Erotici Graeci*, II, Lipsiae 1859, con utilissima prefazione, pp. XVI–XL), di J. Hilberg (Vindobonae 1876) con ottima prefazione spec. sulla tradizione ms. (su un cui particolare, v. ora S. G. Mercati, „Cl. et Med.", XVII, 1956, p. 109 s.), contenente anche un'edizione degli *Aenigmata* rifatta poi su solida base ms. da M. Treu (*Eustathii Macrembolitae quae feruntur aenigmata*, Breslau 1893).

Severi i profili del romanziere bizantino tracciati da K. Krumbacher, *GBL*² p. 764 ss. („Die Darstellung des Eustathios gehört zu dem Wunderlichsten, was Byzanz aufzuweisen hat; das ist kein style précieux und kein englischer euphuism mehr, sondern ein in nervösen Windungen aufgeführter stilistischer Eiertanz, bei dem uns vor Augen und Ohren schwindelt; dabei verrät sich die Armseligkeit dieses Wortjongleurs in der steten Wiederkehr der gleichen Ausdrücke und der gleichen Kunststückchen . . ."), da E. Rohde, *Der griech. Roman*, Leipzig 1900², p. 556 ss., pagine fondamentali per la ricchezza delle questioni trattate e la dovizia degli esempi per illustrare la maniera di E. (p. 561 „Die Darstellung ist die eines wahnsinnig gewordenen Achilles Tatius, nämlich die auf den äußersten Gipfel getriebene Affectation eines barbarischen Pedanten. Ein ungeheuerlich breit ergossener Redeschwall soll durch die mühseligste Witzelei, die sinnlosesten, allitterirenden Worthäufungen, alterne Antithesen, eingesprengte Glanzstellen zahlreicher älterer Autoren (. . .) u. dgl. mehr anziehender gemacht werden; und das Ergebnis ist doch nur ein, selbst den Achilles überbietendes Wortgekräusel und peinliches Difteln in armselig ausspruchsvollen Phrasen, denen die ganz korrupte, nach byzantinischer Art in bauschigen Wortzusammensetzungen sich behagende Redeweise des, nach seiner eignen Meinung offenbar rein attisch schreibenden Dichters nach einen besonders barbarischen Zusatz giebt"), da W. Schmid, *RE*. 6¹, 1907, col. 1075 ss. (col. 1075 „Der Roman ist das unnatürliche Produkt eines innerlich kalten und rohen, mit widerwärtiger Prätention griechische Kultur und attischen Geschmack heuchelnden Stümpers"; col. 1077 „Der Roman hat als eine Erscheinung des Kunstzerfalls nur pathologisches Interesse. Heisenbergs Hinweis darauf, daß E. einige Geschmacklosigkeiten des Achilleus Tatios weggelassen habe, vermag das ästhetische Urteil von Rohde nicht zu erschüttern."

Nella letteratura precedente a questi tre studiosi, degni di particolare menzione: J. G. Brambs, *Über Citate und Reminiscenzen aus Dichtern bei Lucian und einigen späteren Schriftstellern*, Progr., Eichstätt 1888, p. 69 ss. (a me inaccessibile) e A. Heisenberg, Rh. Mus. 58 (1903) 427 ss. Bibliografia italiana: A. Calderini, *Caritone*, Torino 1913, *passim* e p. 199 s.; S. G. Mercati, Enc. It., s. v. *Eumazio M.* (1932).

LES FORTERESSES CONSTRUITES EN ASIE MINEURE FACE A L'INVASION SELDJOUCIDE

H. GLYKATZI-AHRWEILER (PARIS)

Construire des forteresses et fortifier les villes a été, pendant toute l'histoire de Byzance, une de principales mesures prises pour la défense du territoire de l'empire. La localisation des places fortes, dont les garnisons s'échelonnent entre 300 et 500 hommes,[1] aux points stratégiques et aux régions frontières, révèle parfois l'existence de véritables lignes fortifiées. L'Asie Mineure, extrêmement importante pour la défense de l'empire, semble avoir particulièrement bénéficié de la construction de forteresses (κάστρα), situées sur les grandes routes qui unissaient Constantinople aux provinces d'Anatolie et aux frontières orientales,[2] constamment exposées aux invasions, perses d'abord, arabes ensuite, et turques finalement.

Les invasions turques en Asie Mineure diffèrent des invasions précédentes par le fait qu'elles ont abouti à la création d'états turcs (le sultanat de Roum et l'émirat de Danichmend) sur le territoire de l'Asie Mineure byzantine. Les déplacements successifs de la frontière orientale qui en résultent, conduisirent à la construction de nouvelles lignes de forteresses, surtout sous les trois premiers Comnènes.[3] L'histoire des invasions seldjoucides en Asie Mineure, autrement dit la politique byzantine pour la défense, la reconquête et la réorganisation du territoire pendant ces invasions, dicte la reconstruction de telle ville ou de telle forteresse.

Dès le début de la seconde moitié du XIème siècle l'empire se trouva sous la menace seldjoucide. Les Turcs sous Alp-Arslan traversèrent presque sans rencontrer de resistance l'Arménie, récemment annexée à l'empire,[4] et envahirent l'Asie Mineure orientale.[5] Romain IV Diogène fut le seul empereur qui mobilisa une grande armée et entreprit personnellement plusieurs campagnes contre les Turcs. La première mesure qu'il semble avoir prise fut de reconstruire des forteresses et fortifier les villes[6]. Ce fut le cas, peu avant 1071, pour Théodosioupolis (l'actuel Erzeroum), et comme le dit Attaleiate,

---

[1] Chiffre tiré de la confrontation des diverses sources.

[2] La carte des kastra de l'Asie Mineure n'a pas encore été dressée. Elle permettrait de distinguer d'une manière certaine les points les plus importants, militairement et commercialement parlant.

[3] Cependant il faut noter qu'indépendamment des raisons militaires, l'œuvre constructrice de ces empereurs correspond en partie à d'autres nécessités: réorganisation du territoire reconquis sur les Turcs, reprise de la vie byzantine entièrement bouleversée par les invasions seldjoucides. Les reconstructions ou créations de villes par Manuel Comnène semblent répondre à ce besoin.

[4] Annexion partielle par Basile II; annexion d'Ani par Constantin IX.

[5] En 1067 Césarée fut enlevée et l'église de St. Basile pillée.

[6] M. Psellos s'adressant à Eudocie, femme de Romain IV, note: ὠχύρωσας (Eudocie) τὰς πόλεις ἡμῶν· τὰ τῶν βαρβάρων τείχη διέρρηξας (Histor. Grecs d. Croisades, t. I p. 9).

„à cause du voisinage inattendu des Turcs“.[7] Romain IV décida également que la ville de Mantzikert, reprise par les byzantins peu avant la bataille désastreuse de 1071, serait fortifiée aux frais de ses habitants: le projet n'eut pas de suite, parce que la ville fut perdue pour l'empire.[8] Ces reconstructions ordonnées par Romain Diogène illustrent l'effort fait pour la défense de l'ancienne ligne frontière,[9] bouleversée par les invasions seldjoucides.[10] Romain IV n'a pas seulement essayé de freiner la poussée turque, il a surtout voulu reconquérir les régions de l'empire qui, habitées par un élement étranger,[11] étaient passées sous le pouvoir turc avant son règne. Ses proches collaborateurs l'en dissuadèrent fortement. Joseph Tarchaneiôtés et Nicephore Bryennios lui conseillaient de fortifier les villes qui se trouvaient encore entre les mains byzantines,[12] Attaleiate lui suggérait de concentrer son attention sur „les thèmes encore intacts et organisés“:[13] ils ne furent pas écoutés. Le projet ambitieux de reconquérir le territoire, projet qui sera abandonné après la bataille de Mantzikert et la déposition de Romain IV, a mobilisé tout l'effort byzantin; son échec a entraîné la destruction de la dernière grande armée byzantine[14] et la perte de toute l'Asie Mineure. Les successeurs de Romain Diogène, incapables de réagir contre la poussée turque, ont complètement négligé cette partie de l'empire: „Le bilan exterieur ... jusqu'à l'avénement d'Aléxis I Comnène, écrit G. Ostrogorskij, se soldait par la ruine complète de la puissance byzantine en Asie.“[15] Dès 1071, la route de l'Asie Mineure était ouverte aux seldjoucides; dix ans plus tard, au moment de l'avénement d'Aléxis I, les Turcs étaient installés en face de Constantinople.[16]

---

[7] Attaleiate, Bonn p. 148, aussi Skylitzès p. 691.

[8] Attaleiate, Bonn p. 153.

[9] D'après un passage d'Attaleiate (Bonn, p. 116) il semble que Romain IV a essayé aussi de repeupler la forteresse d'Hiérapolis en Syrie.

[10] Pour des raisons militaires, mais sensiblement loin de la ligne frontière, sur la rive Ouest de l'Halys (l'actuel Kizil Irmak) fut construite sous l'ordre de Romain Diogène une forteresse (νεοπαγὲς φρούριον), dont le nom n'est pas mentionné par Attaleiate qui rapporte ce fait (Bonn p. 144 et Skylitzès, p. 690–691). D'après le récit d'Attaleiate la forteresse, où l'empereur séjourna pendant sa dernière campagne contre les Turcs, se trouvait dans le thème des Anatoliques, sur la route qui unissait Dorylaion à Césarée, dans la région entre le Sangarios et le Halys, où s'effectua la concentration des troupes que Diogène mobilisa contre les Turcs.

[11] Arméniens et Ibériens, peuples hérétiques. Tous les historiens de l'époque trouvent unanimement dans leur hérésie, „qui a provoqué la colère de Dieu“ la cause de la défaite byzantine dans ces régions. (Attaleiate p. 96, Skylitzès p. 687, Zonaras, p. 679.) En fait il semble que ce sont les mesures fiscales prises par Monomaque (cf. Glykas p. 598, Kedrenus, Bonn, II p. 608, Aattal. p. 44, Zonaras t. III p. 647 et Kékauménos, le Stratégikon p. 18; traduction récente par H. G. Beck: Vademecum des byzantinischen Aristokraten. Das sogenannte Strategikon des Kekaumenos, Byz. Geschichtsschreiber, Band V, p. 46–47 et note no. 32) qui provoquèrent le mécontentement de la population et sa collaboration avec les envahisseurs.

[12] Nicéph. Bryenne, Bonn p. 36; cf. aussi M. Psellos, Budé II pp. 158–160.

[13] Attal. p. 136.

[14] Dorénavant l'armée byzantine sera dans sa plus grande partie composée de mercenaires étrangers.

[15] G. Ostrogorskij, Histoire de l'état byzantin, Paris 1956, p. 377.

[16] Un siècle plus tard Eustathe de Thessalonique parle dans un langage très imagé de l'installation des Turcs à Damalis et Chalcédoine: Ἡ ἀντιπαρήκουσα (à Constantinople) Δάμαλις

Dès son avénement, Aléxis I Comnène entreprit l'œuvre de restauration. La reconquète d'une partie de l'Asie Mineure en marque la première étape. Par une série de débarquements sur les côtes, Aléxis I Comnène a libéré quelques villes littorales, qui ont à leur tour servi de bases pour reconquérir et dégager des régions de l'intérieur. La construction d'une ligne fortifiée maritime fut ainsi amorcée. Pour combattre les Turcs de Nicée, qui occupaient Nicomédie, Aléxis jugea nécessaire de construire sur la côte une place forte: „il fit embarquer le matériel nécessaire et des architectes, et il chargea Eustathe, drongaire de la flotte, de cette construction."[17] La forteresse, dont le nom n'est pas donné, située sans doute sur la rive du golfe d'Astakènos,[18] rendit possibles les premières attaques byzantines, qui se révélèrent d'ailleurs infructueuses, contre Nicée même. Beaucoup plus tard, au moment de l'arrivée des croisés, Aléxis se décide à construire pour la défense de Nicomédie, entre temps passée aux Byzantins, une forteresse au Sud du lac Baanès,[19] près du canal construit par l'empereur Anastase pour y détourner l'eau du lac. La solidité de ce fort, dont la construction fut surveillée par l'empereur personnellement, lui valut le nom de Σιδηρᾶ (en fer).[20] La reconquète de la Bithynie fut amorcée.

Eumathios Philokalès, chargé de la reconquète des côtes occidentales de l'Asie Mineure, reconstruisit Adrammytion, entièrement dévasté et anéanti par Tzachas. „Il rebâtit la ville, à qui, comme dit Anne Comnène, il redonna son ancienne prospérité, et pour la repeupler il rappela de partout les indigènes qui avaient pu se sauver et fit venir quantité de gens d'autres régions";[21] la ville connut ensuite un grand essor.[22] Sous Aléxis I doit aussi se placer la reconstruction de la forteresse d'Hiéron près de Didyme, connue par une inscription de date incertaine.[23] Michel protospathaire et tagmatophylax,

πολλοὺς ἐκείνων (Turcs) ἔτρεφε καὶ τοῦ Χαλκηδονίου ἔπινον ὕδατος. Regel: Fontes Rer. Byz. t. I, p. 65.

[17] Anne Comnène, Budé t. II, p. 71–72.

[18] Elle a été identifiée avec Civetot (donc Κιβωτὸς) des croisés cf. Ann. Comn. Budé II, p. 71 note 1 (Civetot où prirent garnison les Anglais au service du Basileus cf. Ordéric Vital IX t. 3, pp. 490–491).

[19] Selon toute probabilité l'actuel Sapandja. L'identification proposée par Chalandon (Aléxis Comn. p. 154 note 2), avec le lac Sophon ne semble pas fondée par le récit d'Anne Comnène (cf. carte R. Kiepert où le lac Sapandja porte aussi le nom de Boanes). Le lac s'appelle aussi Banès (cf. Zonar. III p. 287 et L. Gramm. p. 193).

[20] Ann. Comn. Budé II, p. 205. Probablement le lac doit son nom à Baanès, stratélate sous Héraclios (Théph. p. 318 et 337). D'autres Baanès: L. Gramm. p. 254, Valétas, Photius p. 444, G. Monach., de Boor II p. 720, Vit. Euthymii, de Boor p. 13 etc.

[21] Ann. Comn. Budé III, p. 143.

[22] Le chrysobulle d'Aléxis III Ange en faveur des Vénitiens (Tafel-Thomas I, p. 246–280) mentionne un thème de ce nom; son existence, si l'on interprète bien un passage de Nic. Choniate, est attestée déjà sous le règne d'Andronic I Comn.

[23] H. Grégoire: Inscriptions d'Asie Mineure, no. 226⁸. L'éditeur s'appuyant surtout sur le fait que le caractère des lettres révèle une époque antérieure au XIIème siècle, refuse d'attribuer l'inscription à l'époque des Comnènes. La mention pourtant de Michel protospathaire etc. dans l'inscription et dans une novelle d'Aléxis I, la mention d'un duc de Crète, titre attesté à partir

mentionné dans cette inscription, est connu par une novelle d'Aléxis I.[24] Le duc de Crète Michel Karantènos peut être le propriétaire du sceau publié par V. Laurent.[25]

La reconstruction des forteresses de Kourikos[26] et de Séleucie en face de Chypre, effectuée pendant le règne d'Aléxis I Comnène par Eustathe, drongaire de la flotte,[27] assura aux byzantins le contrôle de la Mer Pamphylienne et porta un coup important à la puissance maritime de Bohémond. Il est certain que ces forteresses ont aussi servi contre les Turcs, installés à l'intérieur de la Pamphylie. La répartition des places fortes reconstruites par Aléxis I illustre bien ce que, un siècle plus tard, écrit sur lui Eustathe de Théssalonique: „Il a repoussé les barbares du rivage, et il a évité que ce fléau barbare ne devienne un fléau maritime."[28] Son œuvre avait uniquement comme but la reconquète et la défense du territoire byzantin.

Des raisons également militaires, offensives plutôt que défensives, ont inspiré le successeur d'Aléxis I Comnène, Jean Comnène, qui entreprit de grandes campagnes contre les Turcs du Pont de Phrygie et de Pamphylie,[29] s'attaqua à construire des forteresses jalonnant les routes militaires et protégeant les manœuvres et les concentrations des troupes, autrement dit il créa des camps retranchés (ἄπληκτα).[30] La construction de la forteresse de Lopadion, sur le fleuve Ryndakos,[31] au Sud du lac d'Apollonias, et celle de la ville d'Ochyra, dans la même région,[32] en témoignent. La route qui condui-

---

de la fin du XIe siècle (cf. Zakythinos, Διοικ. Διαιρ. 'E. 'E. B. Σ. t. 17 [1942[pp. 265), ainsi que toute l'histoire des côtes occidentales de l'Asie Mineure pendant le règne de cet empereur, amènent à conclure que la date de l'inscription est bien 1089 (ind. 12) ou 1094 (ind. 2), au lieu de 988–989, date proposée par H. Grégoire. Le fait que la région ne se trouvait pas sous le pouvoir byzantin à aucune de ces deux dates est à écarter. Il semble, d'après les renseignements fournis par les actes du couvent de Patmos, que les côtes occidentales virent très tôt réapparaître les troupes byzantines. (De toute façon, bien avant la première croisade que H. Grégoire admet comme *terminus post quem* pour la libération de cette région.) En outre il faut remarquer que même si la région n'était pas entièrement dégagée, rien n'empêche d'admettre que les byzantins aient constritu une forteresse maritime, dans le but justement de dégager l'intérieur. C'est déjà ainsi que procéda Aléxis I pour libérer la Bithynie.

24 Zepos, Jus Graecoromanum I p. 298 et p. 301 (novelle de Testibus) de 1082.

25 Collection Orghidan no. 437, du XIIe siècle; cf. ibid no. 334.

26 Le Κάστρον Κοῦρκος ou Κουρκῆ des portulans. cf. Delatte, Les portulans grecs, Paris 1947, p. 175 et 176.

27 Ann. Comn., Budé III, p. 46.

28 Regel, Fontes I, p. 66.

29 Sur les campagnes de Jean Comnène cf. outre les récits de Nicétas Choniate et de Kinnamos, les poésies de Th. Prodromos (surtout dans E. Kurtz: Unedierte Texte aus der Zeit des Kaisers J. Komnenos, B. Z. 16 (1907) 86 sqq. et B. N. J. t. 5 [1926/7] p. 47).

30 La fortification par Jean Comnène de Laodicée (Nicét. Chon. p. 17 et Synopsis [Skoutariôtès] éd. Sathas Bibl. med. aev. VII, p. 190), de la région de Gangra et Kastamoni (Nic. Chon. p. 27–29 et E. Kurtz, Unedierte Texte, B. Z. 16 [1907] 80) et d'Attaleia (Nicét. Chon. p. 50 et Synopsis p. 208), entre dans les cadres de l'organisation du territoire reconquis. La défense de ces régions frontières en fut le seul but.

31 Kinnamos, Bonn p. 38 et Nic. Chon. Bonn p. 28.

32 Nic. Chon. p. 44 et Synopsis p. 204.

sait de la Propontide au Méandre, plusieurs fois suivie par les armées de Jean Comnène, était ainsi contrôlée. Le rôle que Lopadion et Ochyra ont joué dans les expéditions de cet empereur, et puis dans l'histoire militaire de Byzance, montre que Jean Comnène a choisi avec perspicacité, comme le rapporte Eustathe, l'endroit où il a établi son état major.[33]

L'œuvre de restauration et de construction que le successeur de Jean, Manuel Comnène, entreprit pendant son long règne, œuvre extrêmement importante et variée, nous est bien connue par les historiens de l'époque et par plusieurs „éloges" qu'Eustathe de Théssalonique écrivit en l'honneur de cet empereur. L'attention de Manuel se porta surtout sur la Bithynie, région constamment menacée par les Turcs installés sur les rives du Sangarios.[34] La reconstruction de Melaggeia (ou Malagina), au Sud de Nicée,[35] celle de Pithykas au pied du mont Olympe,[36] la reconstruction et la fortification de Dorylaion (Eski-Chéhir)[37] et enfin la reconstruction de Soublaion, près des sources du Méandre,[38] bien qu'elles aient provoqué un conflit avec les Turcs et la bataille désastreuse de Myrioképhalon (1176), en fournissent la meilleure preuve. La localisation de ces villes et forteresses, auxquelles il faut ajouter le fort d'Arcla (près de Damalis) en face de Constantinople,[39] et la forteresse de Pylai, près d'Hélénopolis,[40] révèle l'intention de construire dans cette région une ligne fortifiée dans l'acception moderne du terme. En outre, les travaux que Manuel effectua d'une part pour détourner l'eau des affluants du Méandre, et rendre ainsi le fleuve impraticable aux Turcs,[41] et d'autre part pour protéger la circulation dans l'intérieur (il a ordonné la construction de nombreuses forteresses aux points névralgiques du réseau routier, forteresses qui, comme dit Eustathe, „ont transformé les chemins autrefois inaccessibles aux chrétiens en routes lar-

---

[33] Regel, Fontes I, p. 67: οὗ ἔδει τὴν βασιλικὴν σκηνὴν στηρίξαι περί τι πηξάμενον σημεῖον 'Ασιανὸν, ὁποῖα πολλὰ τὴν Προποντίδα ὁρίζει.

[34] A ce propos cf. Bachmann: Die Rede des Joh. Syropoulos an den Kaiser Isaak II Angelos, Diss. München 1935, p. 58.

[35] Nic. Chon. Bonn p. 71, Synopsis, p. 219, Kinn. Bonn p. 36.

[36] Kinn. Bonn p. 38.

[37] Nic. Chon. pp. 226–229, Kinn. p. 294–295. Description détaillée de la construction de la ville.

[38] Nic. Chon. p. 229, Kinn. p. 297.

[39] Nic. Chon. p. 268.

[40] A Pylai, Manuel installa les byzantins qu'il transporta de Philomélion (Kinn. p. 62 et aussi p. 194). D'après le récit de l'historien il semble que Manuel construisit à cet effet un πόλισμα qu'il nomma Πύλαι. Dans ce cas, l'identification avec Πύλαι en face de Constantinople, connue déjà par les expéditions de Héraclios, ne s'impose pas. Cependant on peut supposer que Pylai, tombée en décadence, fut reconstruite entièrement par Manuel qui lui redonna son ancien nom. Cette hypothèse semble même la plus vraisemblable, étant donné que selon Kinnamos la ville construite par Manuel se trouvait en Bithynie. Un autre passage de Kinnamos (p. 194), qui montre Manuel séjournant à Pylai construite par lui, et ensuite à Ritzion, en face de Constantinople, confirme l'identification de Pylai avec l'ancienne ville de ce nom. La ville a connu ensuite un certain essor: un thème, où plutôt une région porte son nom dans le XIII[ème] siècle (Partitio Romaniae). Sur Pylai, lieu de debarquement de l'empereur cf. Const. Porphyrog. De Cerem. Bonn p. 474.

[41] Regel Fontes I, p. 76.

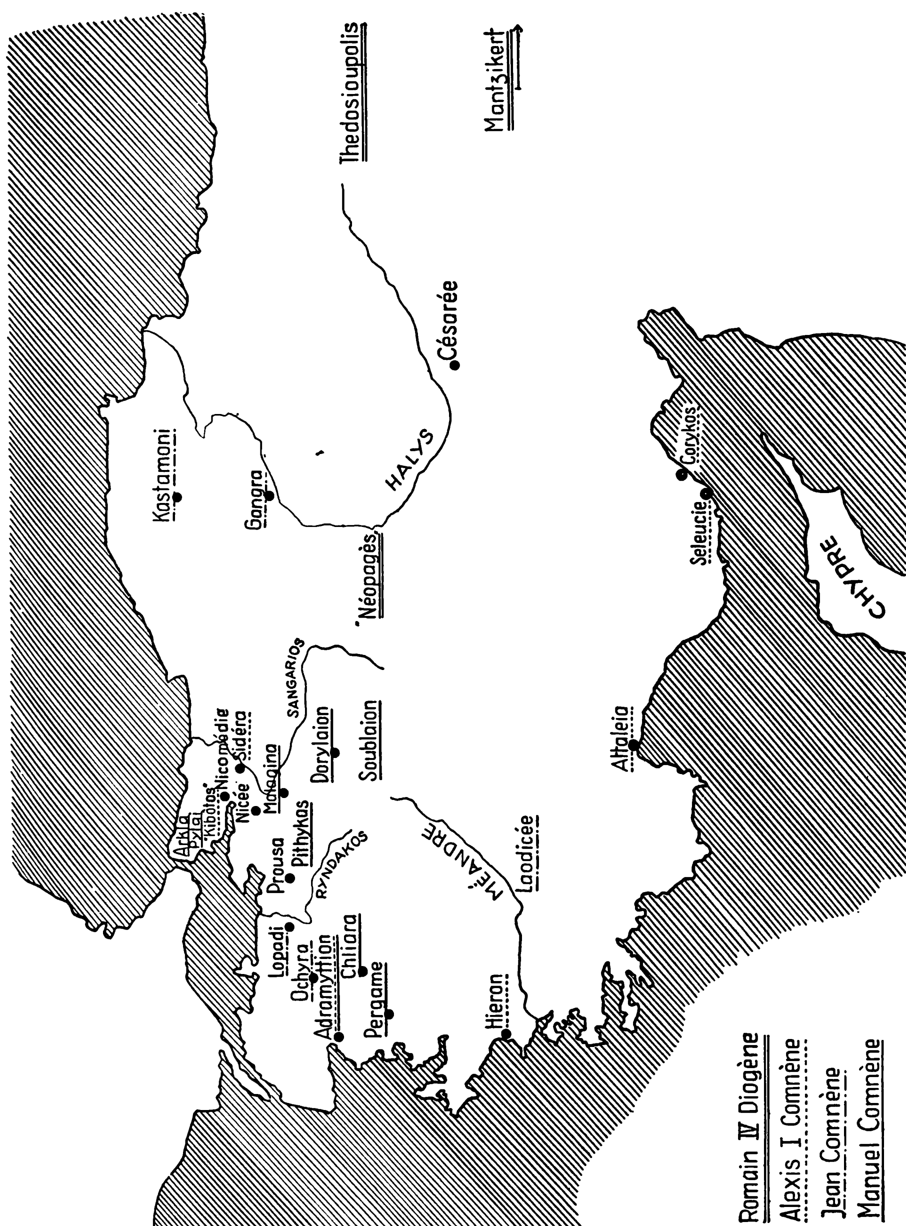


Fig. 21. Forteresses en Asie Mineur

ges, et fréquentées"),[42] illustrent le programme réfléchi et conséquent que cet empereur appliqua pour la défense et la sécurité du pays.

Cependant l'œuvre principale de restauration de Manuel Comnène n'est pas à chercher dans les constructions d'intérêt seulement militaire, constructions que pourtant dans la plupart des cas il surveilla personnellement, travaillant, comme le rapportent Choniate et Eustathe, avec les soldats et les ouvriers.[43] L'organisation du territoire reconquis déjà par ses prédécesseurs fut le souci constant de Manuel. Kinnamos d'une manière laconique, rapporte que la sécurité du territoire était assurée „par le fait que l'empereur reconstruisit de nombreuses villes".[44] Les discours d'Eustathe sont plus explicites: „Nombreuses sont les villes, bien qu'on ne puisse les dénombrer, écrit l'orateur, que ta divine majesté a créées. Celles qui étaient tombées, tu les as relevées; celles qui n'étaient plus connues que par leur nom, tu les as rendues à la lumière, en leur restituant leur ancienne grandeur; enfin celles qui n'avaient pas l'existence, tu les as créées astucieusement où il fallait qu'elles fussent."[45] Et dans un autre „éloge" adressé à Manuel, Eustathe reprend le même sujet: „Les villes sont en sécurité; celles qui étaient tombées sont maintenant debout, celles qui risquaient de tomber sont maintenant affermies; et nombreuses sont celles que tu as fortifiées à neuf, car tu devances l'avenir et tu pressens les points névralgiques".[46] Tout le programme de reconstruction des villes réalisé par Manuel est contenu dans ces quelques lignes, qui malheureusement ne fournissent pas de noms. Toutefois le renseignement donné par Nicétas Choniate sur la reconstruction et le repeuplement de Pergame, Chliara et Adrammytion,[47] dans une région qui forme le thème de Néokastra sous le même empereur (entre 1162 et 1173),[48] fournit un exemple d'organisation du territoire de l'Asie Mineure par Manuel Comnène. L'œuvre de restauration complétée par l'œuvre administrative de cet empereur, montre que sous son règne la vie byzantine en Asie Mineure avait définitivement repris son cours normal. La vie monastique qui refleurit alors dans les régions dévastées par les invasions seldjoucides, en fournit une autre preuve.[49]

Manuel acheva l'œuvre de reconquête et de réorganisation commencée par Aléxis qu'une épigramme nomme Περσοκτόνος, et consolidée par son fils Jean que la même épigramme nomme Περσόλεθρος.[50] Aléxis I créa une ligne de défense maritime et commença le nettoyage de l'intérieur; Jean construisit des forteresses ἄπληκτα, et libéra des régions lointaines (Pont et

[42] Ibid. p. 30.
[43] Nic. Chon. p. 282, Regel Fontes I, p. 22–23.
[44] Kinn. Bonn p. 36.
[45] Regel, Fontes I, p. 127.
[46] Regel Fontes I, p. 32.
[47] Nic. Chon. Bonn. p. 194–195.
[48] D. Zakythinos: Διοικητική διαίρεσις dans E. E. B. Σ. 19 (1949) 104 et 25 (1955) 196.
[49] C'est au moins ce qu'un acte de Latmos (M. M. IV, p. 329) et un document de Lembos (M. M. IV, p. 62–63. Document qui doit être placé dans le XIIème siècle), permettent de conclure.
[50] Néos Héll. 8 (1911) 127. Μαρκιανὸς Κῶδιξ 524. Cf. ibid. 2 (1905) 391: περσολέτα βασιλεῦ.

Pamphylie); Manuel enfin organisa le territoire, et construisit des forteresses sur la nouvelle ligne frontière entre le sultanat de Roum et Byzance, ligne qui se maintiendra sans grandes modifications jusqu'aux invasions turcomanes de la fin du XIII[ème] siècle. Les trois Comnènes sont de ce fait comparés par Eustathe à trois vagues: „L'une a chassé les Turcs du rivage, l'autre les a repoussés vers l'intérieur, et la troisième les a anéantis, si bien qu'à l'heure actuelle, dit l'orateur, voir un visage turc est une grande curiosité pour les marins."[51]

[51] Regel, Fontes I, p. 29.

DAS ZITAT ALS STILKUNSTMITTEL BEI NIKETAS CHONIATES

FRANZ GRABLER (WIENER NEUSTADT)

Im Geschichtswerk des Niketas Choniates finden sich zahlreiche charakteristische Wörter oder Wortgruppen, die deutlich erkennen lassen, daß Niketas sie nicht selbst geprägt hat, sondern daß sie Zitate aus alten Schriftstellern sind. Die meisten von ihnen sind bisher noch nicht identifiziert worden. In meiner soeben erschienenen Übersetzung des Geschichtswerkes des Niketas Choniates habe ich fast ein halbes Tausend festgestellt.

Daß ein Schriftsteller der Komnenenzeit auf seine Kenntnis der alten Literatur stolz ist und seine Bildung zu zeigen sucht, ist nicht erstaunlich. Es wäre aber falsch, Zitate und fertige Wendungen als ein Zeichen der geistigen Erstarrung zu werten. Eine nähere Betrachtung zeigt, daß solche Stellen nicht der gedankenlosen Routine des Schulbetriebes entspringen, sondern für Niketas Choniates eine Möglichkeit darstellen, jene Wirkungen zu erzielen, die er mit seinem Stil erreichen will. Dies soll im folgenden gezeigt werden.

Schon wenn man untersucht, wie Niketas Zitate behandelt, zeigt sich, daß die Verwendung fremden Sprachgutes nicht einer sprachlichen Unsicherheit entspringt. Zitate sind für ihn nicht tote, eingelernte Phrasen, denn er zitiert fast nie wörtlich. Der Leser soll wohl merken, daß ein Zitat vorliegt, darum sind typische Wörter und Wendungen gleich, aber die Wortstellung ist meist geändert, auch dort, wo es der Prosarhythmus nicht erfordert, z.B. am Anfang eines Satzes. Meist ist auch die Verbalform geändert, damit das Zitat sich seiner Darstellung glatt einfügt, oft ersetzt Niketas auch Wörter der Septuaginta durch andere, „edlere", d.h. seltenere Wörter, z.B. ἄχυρα (Hiob 21, 18) durch ἀχυρμιά (pag. 606, 6), μαρσίππιον (Prov. 1, 14) durch πήρα (pag. 207, 17), ἐπισφαλεῖς (Lib. sap. 9, 14) durch ἀκροσφαλεῖς (pag. 168, 7). Er bemüht sich ja überhaupt, seltene Wörter zu verwenden. So ist es reizvoll, zu beobachten, wie er aus solchen kostbaren Wörtern Neues schafft, etwa pag. 299, 2: καὶ περὶ ἐκεῖνον ὅσα καὶ ἀετὸν ὑψινεφῆ καὶ γαμψώνυχα κολοιοὶ ἐγάρυον ἄκραντα. Das sind typisch pindarische Wörter, aber es ist kein Zitat, sondern eine eigene Komposition des Niketas. Natürlich erweitert oder kürzt er auch Zitate je nach den Erfordernissen oder fügt Wortgruppen aus anderen Zitaten ein, ja er zieht auch mehrere Zitate zu einer neuen Einheit zusammen, und selbst Septuaginta- und Homerzitate werden gekoppelt, z.B. wird der Psalmvers 140, 3: „Setze, Herr, meinem Mund eine Wache und feste Tore meinen Lippen" von Niketas so umgeformt (pag. 145,18): „Vor allem muß man vor seine Zunge eine

Wache stellen und darf ja nicht ein unbedachtes Wort über das ‚Gehege der Zähne‘ und durch das Tor der Lippen springen lassen.“ Oder pag. 336,10 verbindet Niketas ἐψώμιζε στέαρ πυροῦ (das ist alttestamentlich, und zwar Psalm 80,17) καὶ τὸν μόσχον παρετίθει τὸν σιτευτὸν (das ist aus Lukas 15,23) mit dem dem Iliasvers 9,203 nachgebildeten Ausdruck καὶ τὸν ἀνθοσμίαν ἐκίρνα ζωρότερον. Mit einem Wort, Niketas erlaubt sich bei der Umformung von Zitaten jegliche Freiheit. Auf Gedächtnisirrtümer kann man die Abweichungen vom originalen Wortlaut nicht zurückführen, denn Niketas kennt Homer und die Septuaginta ausgezeichnet, sondern man muß darin ein Stilwollen erkennen, eben das Bestreben, die Eigenständigkeit des eigenen Stiles zu behaupten. Niketas als gebildeter Autor zitiert gerne und oft, weil er dabei seine Belesenheit zeigen kann, aber es widerstrebt ihm, bloß mechanisch irgendwo eine Lesefrucht einzufügen, ohne ihr den Stempel seines Geistes aufzudrücken.

Wieviel geistige Leistung und sprachliche Kunst in der Art des Zitierens liegt, wird noch deutlicher, wenn man betrachtet, nach welchem Prinzip Niketas Choniates Zitate auswählt. Es wäre aussichtslos, hierfür eine Formel zu suchen, denn gerade die Vielfalt, wie Niketas Zitate einfügt, ist für ihn und seinen Stil bezeichnend. Er fügt ein Zitat ein, weil sich gerade eine offenkundige Parallele zwischen dem, was er schildert, und z.B. der Septuaginta oder Homer ergibt, er fügt aber mit Vorliebe gerade auch dort Zitate ein, wo auf den ersten Blick nicht die geringste Parallele zu entdecken ist und erst eingehende Betrachtung einen geistreichen Bezug aufdeckt. Niketas läßt sich einmal vom Sinn her, dann wiederum bloß durch den Wortlaut des Zitates bestimmen, es zu verwenden, ja er deutet sogar gewalttätig Zitate um. Manchmal fügt sich das Zitat so vollkommen seiner Darstellung ein, daß man es gar nicht als Zitat empfindet, ein anderes Mal wieder wären seine Worte gänzlich unverständlich, wenn man nicht wüßte, worauf er anspielt. Hier sind es nur ein paar homerische Wörter, die einen kleinen Akzent, eine Farbnuance geben, dort wieder geben seitenlange Zitate seinem Stil die Feierlichkeit und Wucht des Alten Testamentes.

In all dieser Vielfalt und Verschiedenheit wird aber das Bestreben des Niketas deutlich, ungewöhnlich zu schreiben, geistreich neuartige Verbindungen herzustellen und den Leser durch überraschende Bezüge in Erstaunen zu setzen; also eben das, was man durchwegs als Charakteristikum seines Stiles bezeichnen kann. Das Zitieren ist Niketas also ein Mittel, seine Stilintentionen zu verwirklichen. In der Art, wie er die Zitate auswählt und wie er sie seiner Darstellung einfügt, gelingt es ihm, seine persönliche Art des Schreibens zur Geltung zu bringen, bzw. dem damaligen Zeitgeschmack zu entsprechen. Aber mag die Gewohnheit, Zitate zu verwenden, auch durch die Zeitsituation oder durch das Stilvorbild anderer byzantinischer Autoren gegeben sein, Niketas ist, wenn er zitiert, ganz er selbst durch die Art, wie er zitiert. Man kann ihm manches vorwerfen, aber eines nicht: daß er geistig erstarrt und, in der Tradition befangen, unfähig zu eigenem Ausdruck ist.

Dazu ein paar Beispiele. Niketas schildert (pag. 205,24) einen Triumphzug des Kaisers Manuel Komnenos. Auf einem herrlichen Wagen steht die Ikone der Jungfrau Maria. „Die Achse knarrte nicht“, fährt Niketas fort, „denn sie trug nicht die falsche Jungfrau, die mächtige Göttin Athena.“ Hier lag es doch wirklich nicht nahe, an die Episode in Homers Ilias (5,838) zu denken, wo Athena den Streitwagen des Diomedes besteigt, woraufhin „die Achse knarrt“. Aber gerade solche nicht naheliegenden Zitate liebt Niketas, weil sie ganz besonders geeignet sind, das Erstaunen des Lesers zu wecken. Oder wenn er vom Serbenfürsten (pag. 119,24) sagt: „Er verließ die Ebene und hob seine Augen zu den Bergen, von denen er sich Schutz versprach“, welchen Anlaß, wörtlich einen Psalmvers (120,1) anzuführen, hatte er hier, als den, daß der Wortlaut überraschend paßt, vom Sinn her ergibt sich keinerlei Bezug zu dem Psalm. Es ist überhaupt fast unbegreiflich, wie gegenwärtig der Text der Psalmen Niketas ist. Als er (pag. 367,12) schildert, wie Kaiser Andronikos in ohnmächtiger Wut um die Stadt Nikaia herumreitet, fällt ihm der Psalmvers (58,15) ein: „Hungrig wie ein Hund umkreisen sie die Stadt“, und als er (pag. 208,4) berichtet, wie Kaiser Manuel einen Feldzug gegen Ägypten beschließt, umschreibt er das mit den Worten des Psalms (88,26): „Er beschloß, seine Hand auf das Meer zu legen und seine Rechte auf die Ströme.“ Niketas scheut auch nicht davor zurück, Zitate gänzlich umzudeuten. Pag. 347,10 sagt er von Kaiser Andronikos: τὸ τοῦ Δαβὶδ – er macht also ausdrücklich darauf aufmerksam, daß er zitiert – πόνον καὶ θυμὸν κατανοῶν καὶ παραδοῦναι σπεύδων αὐτὴν εἰς θάνατον, was man nur so verstehen kann: „er sann auf Pein und Zorn und beeilte sich, sie (gemeint ist die Witwe Manuels) dem Tode auszuliefern“, während es im Psalm 9,35 in dem Sinn gemeint ist, Gott achte auf Plage und Schmerz, um sie in seine Hände zu nehmen. Der Wortlaut ist gleich geblieben, aber jedes Wort ist in einer anderen Bedeutung gebraucht.

Das waren Beispiele, wo Niketas durch den Wortlaut bewogen wurde, ein Zitat zu verwenden. Aber auch das Gegenteil findet sich, nämlich daß der Wortlaut des Zitates, für sich genommen, unverständlich ist und nur der Sinn, den diese Worte in ihrem ursprünglichen Zusammenhang haben, von Niketas gemeint ist; z.B. wenn er (pag. 704,14) sagt, Eudokia, die Tochter Alexios III., habe ihrem Gatten vorgeworfen, er trinke sein Wasser nicht aus den eigenen Gefäßen und esse heimliches Brot. Dies ist eine Anspielung auf die Bildersprache der Sprüche Salomos (5,15 und 9,17) für den Ehebruch. Unverständlich, und darum in der Bonner Ausgabe des Niketas Choniates falsch gelesen (συνίασιν statt σινίασιν) ist auch die Stelle (pag. 763,13), wo Niketas, den Fall Konstantinopels beklagend, ausruft: „Welche bösen Mächte haben sich ausgebeten, dich (gemeint ist Konstantinopel) sieben zu dürfen?“ Angespielt ist hier auf das Wort Jesu zu Petrus bei Lukas 22,31: „Siehe, der Satan hat sich ausgebeten, euch sieben zu dürfen.“

Man könnte noch viele Beispiele anführen, aber ich glaube, auch aus diesen wenigen geht hervor, mit wieviel raffinierter Überlegung die Zitate gewählt sind, wieviel Geist dazu gehört, solche Verbindungen herzustellen.

Es bleibt noch die Frage, warum Niketas zitiert, was er damit bezweckt. Natürlich will er seine Bildung zeigen, sie ist ja sein Stolz. Seine Zeitgenossen haben dieses Bestreben sicher besser zu würdigen gewußt als wir heute. Denn eine Anspielung zu erkennen und zu verstehen verschafft ja dem Leser ein besonderes Vergnügen, weil er sich über seine eigene Findigkeit freuen kann; wenn einem eine Anspielung erst langwierig erklärt werden muß, kann man sich höchstens kalte Achtung für den Autor abringen. So wichtig auch für eine historisch gerechte Beurteilung dieser Aspekt ist, die Verwendung von Zitaten kann auch noch andere literarisch kunstvolle Wirkungen erzielen.

Wenn Niketas z. B. den Kaiser Andronikos πολύμητις (pag. 139, 12), πολύπλαγκτος und ταλασίφρων (pag. 186, 4) nennt, so liegt in diesen Worten neben dem eigentlichen Wortsinn noch der Hinweis auf Odysseus, denn das sind bei Homer die typischen Beiwörter für diesen. Ein Zitat kann ja Assoziationen an seine Ursprungsstelle wecken und Niketas will oft, daß man diese Nebentöne heraushört; etwa wenn er (pag. 102, 10) kaiserliche Räte „dichter als Schneeflocken" reden läßt, was auch eine Anspielung auf Odysseus ist (Homer, Ilias 3, 222), wenn er (pag. 95, 2) Rosse „beinahe auf den Spitzen der Ähren" laufen läßt wie die Rosse des Boreas bei Homer (Ilias 20, 227), oder wenn er von König Amalrich von Jerusalem (pag. 215, 13) sagt, er schlafe „mit seitwärts gedrehtem Hals", wobei jeder homerkundige Leser sogleich an den Kyklopen (Homer, Odyssee 9, 372) denkt. Überhaupt geben ein paar homerische Wörter oft einer ganzen Szene einen anheimelnden, pathetischen oder auch ironischen Klang. Denn ein Zitat kann nicht nur Gedankenverbindungen zu seiner Herkunftsstelle schlagen, es kann auch Gefühlswerte enthalten und im Leser bestimmte Stimmungen hervorrufen, freilich nur, wenn diesem das Original vertraut ist. Das mag wohl der Grund sein, daß uns heutigen manches frostig und bedeutungsleer klingt, was einen Byzantiner vielleicht in Entzücken versetzt hat.

Nur manchmal können auch wir noch den starken Gefühlswert nachempfinden, etwa wenn Niketas an bedeutenden Punkten seiner Geschichtsdarstellung seinen Sinn zu Gott erhebt und in der Sprache und mit Ausdrücken und Bildern der Heiligen Schrift spricht, z. B. im Threnos auf den Fall Konstantinopels (pag. 761–770). Und auch hier zeigt sich, daß sich der Stil des Niketas gerade durch die Verwendung von Zitaten am schönsten entfaltet. Denn es ist durchaus nicht so, daß treues Bewahren eines großen Erbes, Festhalten am Altüberlieferten das eigene starke Empfinden und die Kraft zu eigener Aussage bei den byzantinischen Autoren verkümmern läßt. Im Gegenteil, das reiche Sprachgut der Vergangenheit setzt sie in die Lage, ihre Gefühle und Gedanken vollendet auszudrücken. Und wir können auch heute noch mit einigem historischen Einfühlungsvermögen die stilistischen Eigenarten der Byzantiner verstehen und bewundern.

CROYANCES, DOCTRINES ET ICONOGRAPHIES DE LA LITURGIE CELESTE

(cf. Tafel XXX—XXXIV)

L. H. GRONDIJS (SCHEVENINGEN)

Il faut faire rentrer la conception de la Liturgie céleste parmi les croyances poétiques et irraisonnées qui, nourries d'un enthousiasme sentimental, se sont très tôt établies dans la piété et la mystique religieuses, avec une évidence indéniable qui ne le cède en rien au caractère impérieux d'un article de foi.

Dès l'Église primitive l'imagination chrétienne a été hantée par la vision du corps dominical, dans sa résurrection réuni à l'âme et avec elle glorifié comme celle d'un corps défiguré. Quelle signification l'Église a-t-elle dès ses débuts attribuée à ces cicatrices d'une réalité tellement caractérisée que s. Augustin a pu reprocher aux apôtres leur doute passager comme une erreur „manichéenne"?

Pour quelles raisons les cicatrices devraient-elles durant les siècles des siècles, jusqu'au Dernier Jugement, et peut-être au delà, rester visibles sur ce corps siégeant dans l'immaculée perfection de la gloire divine? Pourquoi le Guérisseur ne s'était-il pas guéri lui-même?

On peut distinguer trois périodes dans les exégèses que les Pères ont consacrées à cette saisissante croyance. Les plus anciennes (s. Augustin, s. Ambroise etc.) considèrent naïvement les cicatrices que le Christ montre au Père comme des preuves de la lutte qu'il a soutenue, du sacrifice qu'il a fait. À une époque postérieure, à mesure que la doctrine de la Satisfactio entrait dans l'Économie du salut, des motifs d'ordre juridique guideraient la justification des cicatrices que le Guérisseur n'avait pas voulu effacer sur son corps glorifié. Au Jugement dernier le Suprême Justicier prouverait ainsi son identité avec le Crucifié et confondrait les mécréants, les incrédules et les contradicteurs (Bède etc.). Finalement la théologie relierait définitivement l'immolation sur la croix à celle sur l'autel, et ferait par conséquent entrer la Victime divine au ciel dans un Office liturgique céleste perpétué jusque dans les siècles des siècles.

Au cours des âges l'interprétation des souffrances et de la mort du Seigneur sur la croix comme un sacrifice sacramental revenait de plus en plus fréquemment dans l'enseignement des Églises. Certaines liturgies orientales ont très nettement lié les services liturgiques officiés sur la terre, et un Office céleste, où le Christ apparaît comme victime et comme sacrificateur. Dans ses formes les plus prudentes, la correspondance des deux offices, céleste et terrestre, revêt uniquement le caractère d'une adoration commune perpétuelle, accompagnée de louanges angéliques et humaines, jamais interrompues. Que dès le moment de l'immolation liturgique „le ciel s'ouvrait" ou „le toit

de la maison de Dieu s'enlevait", voilà des imaginations identiques dans les deux chrétientés, orientale et occidentale (s. Gregoire le grand etc.). Mais c'est en premier lieu dans les textes liturgiques attribués à l'apôtre s. Jacques, que la vision des deux Offices simultanés a été – à jamais – fixée. Que cette vénérable liturgie, selon toute évidence originalement écrite en grec, la langue de l'Église primitive de Jérusalem, ait été rédigée par les apôtres mêmes, cela n'a jamais fait le moindre doute en Orient. Le plus grand docteur jacobite, Dionysius Barsalibi, l'a enseigné, le VIe concile l'a confirmé, et dans les diptyques de diverses églises de Grèce on en trouve une indication dans la prière qu'elles adressent à s. Sion, Mère de toutes les Èglises.

Dans ces liturgies les puissances célestes s'unissent aux humaines, non seulement dans les louanges du Trisagion, mais autour du „tremendum sacrificium". Dans un Ms. du VIIIe siècle on voit la liturgie céleste se superposer à l'Office visible et apparent: „in loco timoris et tremoris consistimus et *cum Cherubim et Seraphim circumstamus. Fratres et socii Vigilum et Angelorum facti sumus* et ministerium ignis et spiritus cum iis operamur." Pendant que le prêtre en une prière silencieuse officie devant les Offrandes consacrées, le diacre exécute la Catholica. Il y interprète l'état d'effroi, de tremblement, d'effondrement, dans lequel anges, prêtres, fidèles, assistent au service liturgique: Ecce tempus timoris, ecce hora terrore plena, *superi in timore consistunt, et illi cum tremore administrant; terror filiis immititur* . . ." Après la consécration il exclame: „*virtutes coelorum stant nobiscum in medio sanctuarii et ministerium exhibent corpori Filii Dei qui immolatus est coram nobis.*"

Ce „conventus" des anges et des hommes repose – Maxime le confesseur le nous confirme fréquemment – sur l'expectation de l'union future de toutes les intelligences créées autour du trône divin. On peut même se demander, pourquoi les Églises d'Orient n'aient pas multiplié dans leurs fresques et miniatures les illustrations de cette auguste cérémonie cosmique, dont on trouve un témoignage éloquent dans le récit d'Anselmo Banduri de la visite que les envoyés du Grand-Duc de Kiev avaient faite à la Grande église de Constantinople, où, pendant l'Office, des anges-adolescents, sans toucher la terre, avaient apparu en vêtements blancs, chantant le Trisagion.

Le rôle des anges pendant ce Double Office est diversement expliqué et il n'y a pas à s'étonner que plusieurs variantes se soient introduites dans ces visions qui, aussi belles et touchantes qu'elles soient, ont offert aux théologiens des problèmes quasi-insolubles. Pour ne donner qu'un exemple: la liturgie du patriarche Joannes Acoemetus mentionne dans les cieux trois églises (probablement les „trois Cieux") où séparément ou conjointement, les trois Ordres hiérarchiques célestes sont censés célébrer la liturgie céleste. Encore au XIIIe siècle on retrouve, sous la plume d'Isaac de Stella, de l'Ordre de Cîteaux, le triple autel, devant lequel, par une trinité de sacrificateurs, un triple Office est desservi. Cependant, chez ce dernier il ne s'agit plus de trois offices simultanés, et en quelque sorte superposés, mais de trois phases successives et complémentaires d'un sacrifice qui indispensablement complète chaque office terrestre.

L'autel céleste dans l'Orthodoxie orientale

Dans les mystagogies byzantines les deux Offices, céleste et terrestre, se confondent, il n'y a nulle part lieu de présumer quelqu'indispensable acquiescement d'en Haut au sacrifice accompli sur les autels terrestres. En cette vision abondamment riche et dogmatiquement justifiée, toute l'Économie de notre salut se déroule à l'intérieur du „plerôme" des puissances divines et terrestres que constitue la personne du Verbe. Tous les drames qui ont découlé de la création, de l'incarnation, de la liberté accordée, de la chute, de la culpabilité et de la rédemption de la créature, se sont déjoués en le Verbe. C'est ainsi que le Christ a été, s. Epiphane l'a déjà dit, tout à la fois victime, sacrifice, prêtre, autel, Dieu, homme, roi, archevêque, brebis, agneau, porteur de toutes les grandeurs, joies, humiliations et souffrances humaines. Dans la vision byzantine le Christ, sous la figure du prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchizedech officie perpétuellement, en même temps pontifex et victime. Il est ainsi appelé, Cabasilas l'a plus tard répété, parce qu'il s'est lui-même offert à Dieu. Le Christ s'immole donc lui-même, pensée plus facile à formuler qu'à figurer.

L'autel céleste dans l'Orthodoxie occidentale

Les deux autels, céleste et terrestre, sont également mentionnés dans le Canon de la messe romaine, en une prière restée mystérieuse, sous les vocables initiaux „Supplices te rogamus", demandant qu'un ange du Seigneur transporte les Dons sacrés vers l'autel sublime se trouvant en face de la divine majesté. L'image est belle, et la pensée est touchante, mais elle a depuis toujours prêté à des contresens et des malentendus. Les Orientaux y ont vu une incongruité et même un contresens. Il est indéniable que, dès le Bas moyen-âge le fameux texte a été l'expression de la pensée suivante: que l'Offrande sacerdotale ne peut avoir une valeur effective et définitive, à moins d'avoir été ensuite agréée par un acte divin d'acceptation. On peut supposer que les hésitations de la raison commune à admettre le concept (contradictoire-en-soi) de l'ubiquité de corps du Christ, se soient trouvées à la base de cette scission du mystère eucharistique en deux actes séparés et consécutifs.

Une prière d'acceptation à l'autel divin des oblats consacrés ici-bas se trouve déjà chez s. Ambroise, mais l'idée et la formule du „Supplices", plus tardives, donnent lieu à des explications embarrassées et on en est encore resté, en somme, à la déclaration de Florus de Lyon, que personne n'oserait prétendre à comprendre „ces paroles stupéfiantes, que nous pouvons plutôt redouter et vénérer que discuter". Cabasilas a déjà fait remarquer que „nos prêtres, après avoir prié que leurs oblats soient transsubstantiés en la chair et le sang du Seigneur, tout en exaltant l'autel supra-céleste, ne supplient pas par-dessus le marché, que les Dons y soient transportés, mais, dans la supposition qu'ils aient déjà été transférés et agréés en-haut, ils prient seulement que leur soient accordés la grâce et les dons du s. Esprit".

Opinions actuelles

On peut donc en douter que dans la littérature byzantine un traité complet existe sur les divers aspects purement théologiques du problème que pose l'admission de la réalité d'une Liturgie céleste. En Occident tout récemment de multiples controverses ont surgi autour de cette croyance, dont la belel assurance semble s'évanouir, quand l'on prend connaissance des diverses études qui lui ont été consacrées et qui ne nous permettent que de nous arrêter à quelque solution de convenance.

On pourrait grouper les théologiens catholiques qui se sont occupés de cette question qui restera toujours actuelle, en trois écoles dont la première détourne du Christ toute fonction sacerdotale et qui limite la „liturgie céleste" à la perpétuité des adorations par les anges et les saints. Une seconde école rejette la pérennité d'un véritable Office céleste et enseigne l'incessant renouvellement et la continuation dans le ciel du sacrifice fait sur la terre de son propre corps. Une troisième école transporte le problème de la perpétuelle Oblation vers le domaine de la psychologie du Christ. Aucun geste extérieur et sensible n'accompagnerait donc l'acte interne qui se renouvelle sans cesse dans le Christ au ciel, et que manifestent ses cicatrices, comme jadis ses souffrances.

La seule conviction que personne ne semble pas avoir abandonnée, est celle du caractère indispensable d'une liturgie perpétuée dans les cieux, sans laquelle les offrandes liturgiques célébrées par l'Église, seraient privées de toute validité.

L'Iconographie de la Liturgie céleste

L'imagination de l'artiste chrétien s'est trouvée en défaut, quand il s'est agi de représenter le Christ – simultanément Victime et Sacrificateur – devant l'autel céleste. Bien entendu, les exégètes n'ont cessé de répéter, dès le Haut moyen-âge, qu'il ne puisse s'agir ici que d'un autel spirituel, d'un Office mystique et incompréhensible, mais la pensée de la Liturgie céleste est née d'une imagination pieuse, et jusque dans les considérations théologiques les plus arides, elle s'oriente vers ses origines et s'entoure d'images nettes et expressives. Comment l'imagination chrétienne aurait-elle pu s'adapter à cette doctrine exaltée, si, en lui restant fidèle en toute son intégrité, elle se fût attardée en quelque figuration monstrueuse du Sacrificateur s'immolant soi-même? L'iconographie de la Liturgie céleste a par conséquent dû converger soit vers le Christ-officiant, soit vers le Christ-holocauste. Il est extrêmement remarquable que, en Orient comme en Occident, l'artiste a choisi, chaque fois à la quasi-unanimité, une solution opposée.

Les deux grandes Églises, latine et grecque, ont dû faire un choix parmi les thèmes qu'elles trouvaient tout préparés dans les visions scripturaires et ébauches figuratives éparses. Pour figurer le Christ dans l'exercice de sa fonction sacerdotale ou de son état de victime éternelle, il fallait cependant le représenter dans le sein de la Trinité, accompagné des deux autres Personnes.

L'Orient chrétien ne s'est jamais livré aux transports du culte des souffrances du Crucifié qui en Occident, dès le XII[e] siècle, ont si profondément transfiguré la piété mystique. L'orthodoxie byzantine et la piété religieuse de toutes les communautés orientales qui en sont dérivées, ont préféré se pénétrer de la gloire lumineuse que rayonne l'immaculée perfection de la substance divine. L'image du cadavre ensanglanté éternellement suspendu entre le Père et le saint Esprit, leur semblerait une intolérable absurdité. Pourquoi, en commémorant le majestueux drame divin, s'arrêterait-on au deuxième acte et exclurait-on le dénouement et l'apothéose? Placés devant l'alternative iconographique, les artistes orthodoxes ont opté unanimement pour le Christ glorieux, revêtu des habits sacerdotaux, officiant entre les anges-diacres, entouré du double chœur des puissances célestes et des saints. Quant à la croix, partout où l'Église orientale a maintenu qu'elle avait été amenée par le Sauveur dans les cieux (s. Jean Chrysostome, un sermon attribué à s. Augustin, Bède etc.) elle a refusé de lui accorder une place au cœur de la Trinité, et elle l'a posée, avec la lance et le roseau, contre le Siège de l'Etimasie pour y attendre le Justicier suprême.

En Occident l'option contraire a prévalu. Fidèle à l'ancienne conception d'une éternelle Liturgie céleste (que déjà s. Grégoire le grand avait imposée avec une éloquente autorité) l'Occident a longtemps hésité devant l'alternative iconographique que nous avons mentionnée, mais dès le XII[e] siècle (en face des menaçantes sectes docètes) l'adoration du Christ s'attarderait dorénavant dans les détails de la flagellation, des insultes, des tortures et de l'horrible mort que le Sauveur a subies. s. Bernard exalterait la vision de l'esprit humilié, du corps martyrisé (salve caput cruentatum) du Seigneur. Bientôt l'art (franciscain) ne nous montrerait plus un Christ royal, les yeux largement ouverts, debout sur un suppedaneum, mais une loque humaine affaissée, la face ridée et déformée. Parmi les nombreuses reliques byzantines achetées aux Vénitiens, s. Louis adorerait en premier lieu la Couronne d'épines, symbole spectaculaire du martyre. De toute évidence, dès le début du XII[e] siècle, ce ne fut plus la divinité du Christ qui fût en cause, mais sa nature humaine. Puisque personne ne doutait que le corps du Christ ne fît part de la Personne du Verbe, et que, d'autre part, la réalité de sa nature terrestre ne pût trouver une expression plus éloquente que par l'évidence de ses blessures et déformations, l'artiste catholique, en représentant la Trinité, y introduisit, sous l'inspiration de l'auguste idée de la Liturgie céleste, le Christ comme Victime. Tandis que l'Orient chrétien s'était refusé à figurer les deux autres Personnes sous une figure humaine (l'argument, de temps en temps renforcé par des décisions synodales fut, évidemment, qu'elles n'ont qu'une seule nature) en Occident l'art ecclésiastique représenterait de plus en plus fréquemment le Christ cloué sur la croix, accompagné du Père (représenté comme l'Antiquus dierum, que l'Orient souvent interpréterait comme une vision du Fils) et l'image symbolique de la Colombe.[1]

[1] Je reproduis ici (Taf. XXXIV) une image du Trône de grâce, que certains théologiens citent (sans preuves à l'appui) comme la plus ancienne de cette catégorie; elle se trouve à la biblio-

Ce fameux thème du „Gnadenstuhl" ou du „Trône de grâce" réunit, probablement déjà au XII[e] siècle des éléments épars faisant partie de thèmes iconographiques différents plus anciens (le Crucifié sur le char d'Aminadab, le Crucifié dans les bras du Père, etc.) mais ce fut dans l'image du Trône de grâce que pour la première fois, la vision de la Liturgie céleste entra dans celle de la Trinité. En classant les diverses images où le Crucifié mort sur la croix a apparu comme un thème symbolique (et non pas comme une représentation réaliste du crucifiement) on rencontre la difficulté des datations. En leur attribuant sans hésitation des dates dans la chronologie du thème, les historiens de l'art respectifs ont le plus souvent agi avec leur légèreté coutumière et, en énonçant leurs oracles, ne se sont pas le moins du monde laissé déconcerter par les apophthegmes contradictoires de leurs confrères, évidemment aussi irréfutables que leurs propres décrets péremptoires. Il importe donc de remanier entièrement ce problème mal entamé.[2]

thèque municipale de Rouen (Missel d'Evreux, Ms. A 166 (305), folio 153 verso. Je tiens à remercier Madame Dupic, directrice des bibliothèques de Rouen, du gracieux empressement qu'elle a mis à m'en faire obtenir cette réproduction.

2 Le lecteur pourra trouver une analyse des procédés d'investigation, auxquels je fais allusion, et dont de très nombreux historiens de l'art se sont servis et se servent encore toujours pour sérier et dater des manuscrits et œuvres d'art non datés, dans mon article „La datation des psautiers byzantins et en particulier du psautier-Chloudof" paru dans la revue Byzantion, Mai 1958.

L'HOMOTONIE ET L'ISOSYLLABIE CHEZ ROMANOS

J. GROSDIDIER DE MATONS (PARIS)

Pour qui entreprend d'éditer Romanos, la question qui se pose la première et de laquelle dépend tout l'établissement du texte est celle des lois métriques observées par le poète. Or ces règles n'ont été déterminées que progressivement, et aujourd'hui encore sont loin d'être sûres, à cause des nombreuses irrégularités apparentes que présente le texte des manuscrits. Le problème se pose alors ainsi: faut-il suivre du plus près le texte fourni par la tradition aux dépens de la rigueur des règles, ou faut-il corriger chaque fois que la règle semble violée? Il semble que, à l'heure actuelle, ce soit la première tendance qui l'emporte. Mais, avant de pouvoir décider quelle conception de la métrique du kontakion, laxiste ou rigoriste, est la plus légitime, il serait nécessaire de se faire de cette métrique une idée précise et d'examiner dans quelle mesure exacte le texte transmis semble ne pas en tenir compte.

On sait que la métrique du kontakion se fonde sur la conformité à un hirmos, modèle rythmique d'après lequel le texte est divisé en *kôla*, petites unités rythmiques contenant un nombre de syllabes fixe où les principaux accents toniques reviennent à des places fixes. Un kôlon contient le plus souvent de 1 à 3 accents; lorsqu'on en trouve davantage, il convient de vérifier si une coupe régulière n'a pas échappé à l'éditeur. C'est la réalité absolue de ces deux principes, *isosyllabie* et *homotonie* des strophes kôlon par kôlon, qui a été récemment mise en doute. On a notamment accusé le Cardinal Pitra, leur inventeur, d'avoir torturé son texte et corrigé à tort et à travers pour faire plier les vers à des règles arbitraires. Un examen attentif du texte de Pitra montre que ce grief est en grande partie injuste. Pitra a corrigé le texte surtout parce que ce texte, celui des manuscrits italiens, était en très mauvais état, au point que l'hirmos est parfois mal reconnaissable, et aussi par scrupule philologique: il croyait la langue de Romanos plus classique qu'elle ne l'est. Du reste, il a découvert l'homotonie après l'isosyllabie et semble même n'en avoir jamais eu une idée très précise; un bon nombre de ses corrections, en effet, loin de rétablir l'homotonie, la détruisent. Le temps me manque pour développer ce point.

Toute la contribution que je peux apporter à cette question, pour l'instant, à défaut de principes assurés et définitifs, consiste en quelques chiffres. Encore ne portent-ils provisoirement que sur un ensemble de 14 poèmes formant un total de 6939 kôla, sans compter, bien entendu, les prooïmia qu'il vaut mieux considérer a priori comme suspects, et les refrains qui sont les mêmes pour chaque strophe à l'intérieur d'un même hymne. Cela doit représenter à peu près 1/6 de l'œuvre de Romanos, beaucoup plus si l'on défalque les faux.

En ce qui concerne particulièrement l'isosyllabie, il y a deux points qui semblent acquis:

1) le premier, solidement établi par Krumbacher, est l'existence de *vers à variante régulière*, c'est-à-dire pour lesquels il y a 2 schémas possibles dont l'un compte une syllabe de plus que l'autre; cette syllabe supplémentaire est toujours à la même place dans le vers, de sorte que la position des accents ne varie que le moins possible. On reconnaît facilement de tels vers à ce que la variante apparaît dans une proportion notable, parfois la moitié des strophes, ou au moins le quart. Ils ne peuvent donc être confondus avec un accident comme une faute de copie.

2) en second lieu, il semble que Romanos ait fait un large emploi de l'*élision* et de la *synérèse*, comme Pitra l'avait déjà remarqué. On la trouve le plus souvent avec un καί devant une voyelle initiale (καὶ ὑπέρ: 2 syllabes), ou entre une voyelle finale et une initiale de même timbre (ὁ ὄφις: 2 syllabes; πατέρα ἀκούσασα: 6 syllabes); moins souvent, entre deux voyelles de timbre différent quand le premier mot est ἐστί (ἔστι εὐλογία: 5 syllabes) ou un verbe en -μι (ἀνίστημι αὐτούς: 5 syllabes); parfois à l'intérieur de certains mots, surtout des noms propres comme Ἰωσήφ, Ἰσαάκ, Ἰούδας, Κύριος et même Θεός. Pour Ἀβραάμ-Ἀβράμ, la variante est déjà scripturaire. Ces synérèses, qui ne sont jamais obligatoires, peuvent être relativement nombreuses: nous en avons compté jusqu'à 23 pour 1000 kôla (hymne de l'Annonciation), mais d'ordinaire on en trouve une toutes les 3 strophes au plus; certains poèmes, tel celui du Triomphe de la Croix, n'en ont pas du tout.

Le principe de l'homotonie se trouve limité par le fait, d'ailleurs bien connu, qu'un accent peut régulièrement tomber à deux syllabes de distance de sa place normale, par exemple sur la 2ème ou la 4ème, sur la dernière ou l'antépénultième, ce dernier cas étant plus rare; mais le déplacement, en principe, ne se fait pas d'une syllabe à la voisine. Les exceptions concernent le plus souvent les accents intérieurs des kôla, plutôt que l'accent final. On a été jusqu'à dire que la place des accents intérieurs est libre, ce qui semble excessif. La proportion des infractions à l'homotonie intérieure et à l'homotonie finale est en fait très variable: elle est de 1 à 3 dans l'hymne d'Isaac, de 1 à 4 dans la Tentation de Joseph, de 3 à 8 dans Δ (manuscrits italiens) et de 5 à 8 dans P (kontakarion de Patmos) pour l'hymne des Trois Enfants. Il y a même un hymne, celui de l'Annonciation, dans lequel l'accent intérieur est moins souvent déplacé que l'accent final. Au total, nous avons trouvé, pour l'accent intérieur, environ 140 anomalies, et pour l'accent final environ 45, sur près de 7000 kôla. On ne peut donc guère parler de liberté. Remarquons au passage que, pour l'accent final, il semble bien qu'il y ait des vers à variante où l'accent tombe tantôt sur la dernière, tantôt sur l'avant-dernière syllabe. C'est peut-être le cas notamment du 4ème kôlon de l'hymne d'Abraham; mais cet hymne est de toutes façons très détérioré.

Il y a encore une occasion de liberté pour l'accent intérieur qui semble avoir été peu remarquée jusqu'ici. Dans le cas assez fréquent d'un kôlon commençant par un élément que Krumbacher appelait choriambique, c'est-

à-dire accentué sur la 1[ème] et la 4[ème] syllabe, il semble que l'on puisse omettre à volonté l'un des deux accents. Peut-être, dans le chant, développait-on un accent factice sur la syllabe qui en était dépourvue.

Si l'on fait abstraction des cas relevants de cet usage, on trouve un autre genre de tolérance tonique; elle concerne toute une série de mots dissyllabiques qui peuvent porter l'accent indifféremment sur l'une ou l'autre syllabe. Tels sont ἀλλά, ὅθεν, ἰδού, περί et toutes les prépositions dissyllabiques, εἰμί, ἐστί, des relatifs comme ὅσπερ, etc. Il est légitime de se demander si on ne peut pas étendre la liste à des indéfinis comme πᾶς, qu'on trouve plusieurs fois utilisé comme si on pouvait l'accentuer παντῶν, πασί, ou même aux démonstratifs comme ταῦτα, accentué ταυτά, αὐτός, accentué αὖτος (5 cas). La liberté est également très grande pour les noms propres dissyllabiques.

Parmi les anomalies que n'explique aucune de ces tolérances, les trois cas les plus fréquents sont:
– celui de quelques mots qui semblent avoir une accentuation particulière chez Romanos: κλύδων accentué parfois κλυδών, οἴμοι accentué parfois οἰμοί, νοσσιά accentué νοσσία, μιᾶς accentué μίας
– le cas d'un paroxyton suivi d'un enclitique, souvent traité comme un oxyton: τῆς κοιλιάς μου, οὐτώς σε, ἀκουσάς γαρ
– des formes verbales contractes accentuées comme des non-contractes, ou inversement: ἀγάπωσα, πώλουντες; εἰπῶμεν, μετασχῶμεν.

Les infractions à l'isosyllabie sont beaucoup plus nombreuses et plus importantes, car ce sont elles qui ont donné lieu aux corrections. Si on en fait le compte, en ne tenant pas compte des cas de synérèse, on constate dès l'abord, d'un hymne à l'autre, de grandes différences qui semblent dépendre à la fois de deux facteurs: la tradition manuscrite et l'hirmos. Une série apparaît particulièrement originale: c'est l'ensemble formé par des hymnes dont le sujet est pris surtout à l'Ancien Testament et transmis uniquement par les manuscrits de Patmos, P et Q. En voici la liste avec la proportion des infractions aux deux grandes lois:

hymne	anomalies d'accent		anomalies de syllabes	
	intérieur	final	synérèses	vers faux
Adam et Eve (hirmos Τὸ ἰατρεῖον)	6 (13,3‰)	1 (2,2‰)	2 (4,4‰)	17 (37,4‰)
Noé (hirmos Τὰ τῆς γῆς)	23 (45‰)	6 (12‰)	4 (8‰)	24 (47‰)
Abraham (automèle)	12 (31,3‰)	11 (28,7‰)	7 (18‰)	34 (88,5‰)
Isaac (hirmos Τὸν πρὸ ἡλίου)	9 (19‰)	3 (6,3‰)	7 (14,7‰)	14 (29,5‰)
1[er] hymne de Joseph (hirmos Τὸν νοῦν ἀνυψώσωμεν)	22 (27,5‰)	5 (6‰)	8 (10‰)	32 (40‰)
Annonciation (automèle)	8 (20‰)	12 (30‰)	9 (23‰)	39 (97,5‰)

N. B. – On réserve le nom d'automèle aux hymnes idiomèles pour lesquels on ne connaît pas de prosomoïa.

Pour tous ces hymnes la moyenne des infractions à l'isosyllabie (56,5%) est très élevée, mais on remarquera qu'elle est la plus élevée là où on a affaire à un automèle, alors qu'elle est plus basse dans les hymnes d'Abraham et de Noé qui sont composés sur des hirmoï fort populaires. Seul l'hymne d'Adam et d'Eve fait exception. Les hymnes d'Abraham et de l'Annonciation sont particulièrement riches en irrégularités, mais on ne saurait s'appuyer sur eux pour affirmer qu'il est vain de chercher des règles rigides dans la métrique de Romanos: L'un des deux au moins (celui d'Abraham) nous est parvenu en très mauvais état, et le sens y est aussi souvent corrompu que le mètre.

Une autre série est composée de poèmes représentés par deux manuscrits très proches l'un de l'autre: A (Vatopedinus 1041) et PQ.

hymne	anomalies d'accent		anomalies de syllabes	
	intérieur	final	synérèses	vers faux
Elie (idiomèle rare)	9 (18‰) dans les 2 mss.	A: 6 (12‰) P: 5 (10‰) communes: 2 (4‰)	8 (16‰) dans les 2 mss.	A: 30 (60‰) P: 30 (60‰) communes: 17 (34‰)
Enfant Prodigue (hirmos Τὰ Τῆς γῆς)	A: 9 (15,7‰) Q: 11 (19‰) communes: 9	A: 3 (5,2‰) Q: 3 (5,25‰)	1 (1,75‰) dans les 2 mss.	A: 15 (26,25‰) Q: 3 (5,25‰) communes: 1 (1,75‰)

Les fautes restent nombreuses, mais la comparaison des deux textes permet d'en éliminer un nombre considérable. Surtout, il est frappant de voir combien elles ont tendance à devenir rares quand il s'agit d'un hirmos très connu et vivant. Ce phénomène est encore bien plus net si l'on passe aux deux dernières séries: celle des hymnes représentés par deux traditions tout à fait différentes, l'italienne (Δ) et celle de Patmos (PQ), et celle des hymnes qu'on trouve au complet dans tous les principaux manuscrits. Il n'y en a guère que trois en tout, celui des Trois Enfants dans la fournaise, celui de Noël et celui de l'Ascension, qui soient dans ce dernier cas. Voici les chiffres que nous avons trouvés:

Le total des fautes communes, excepté dans l'hymne de la Passion qui est en très mauvais état, reste toujours inférieur à 10 pour 1000 kôla, et le texte de l'un des hymnes, celui de l'Ascension, peut être rétabli sans faire aucune correction. Il est surtout fort remarquable que les infractions soient moins nombreuses, non seulement pour l'ensemble de la tradition, mais même pour PQ pris isolément. Elles sont toujours plus abondantes dans Δ, ce qui ne veut pas dire que Δ soit inférieur à PQ. Ses fautes sont de vraies fautes, dues à une mauvaise copie, négligée et pleine d'omissions, et très souvent il faudrait corriger même si l'on ne tenait aucun compte du rythme. Les fautes de PQ sont des variantes qui lèsent le rythme mais laissent souvent le texte acceptable pour le sens comme pour la forme.

Série représentée par Δ et PQ:

hymne	anomalies d'accent		anomalies de syllabes	
	intérieur	final	synérèses	vers faux
Tentation de Joseph (hirmos de l'Acathiste)	4 (6,5‰) dans les 2 mss.	1 dans les 2 mss. communes: 0	0	Δ: 12 (19‰) Q: 9 (14‰) communes: 3 (5‰)
Passion (idiomèle rare)	9 (28‰) dans les 2 mss. communes: 6 (18,5‰)	Δ: 8 (25‰) Q: 10 (31‰) communes: 5 (15,5‰)	3 (9,3‰) dans les 2 mss.	Δ: 47 (146‰) Q: 15 (46,5‰) communes: 8 (25‰)
Triomphe de la Croix (idiomèle connu)	Δ: 8 (21‰) Q: 7 (18,5‰) communes: 5 (13‰)	Δ: 1 (2,6‰) Q: 0	0	Δ: 28 (54,6‰) Q: 7 (13,66‰) communes: 3 (7,9‰)

Série représentée par toutes les familles:

hymne	anomalies d'accent		anomalies de syllabes	
	intérieur	final	synérèses	vers faux
les trois enfants dans la fournaise (idiomèle très connu)	8 (12,7‰) dans les 2 mss.	Δ: 3 (5‰) P: 5 (8‰) communes: 1 (1,6‰)	Δ: 5 (8‰) P: 3 (4,8‰) communes: 3	Δ: 34 (55‰) P: 16 (26‰) communes: 6 (9,72‰)
Nativité (idiomèle très connu)	20 (43‰) dans les 2 mss.	0	0	Δ: 4 (9,16‰) P: 5 (11,45‰) communes: 2 (4,58‰)
Ascension (idiomèle très connu)	5 (10,7‰) dans les 2 mss.	0	4 (8,5‰) dans les 2 mss.	Δ: 10 (21,35‰) Q: 3 (6,4‰) communes: 0

La proportion des infractions à l'homotonie suit les mêmes variations, avec moins de netteté cependant. Elles sont particulièrement rares dans les grands hymnes connus de toutes les familles.

Que conclure de ces chiffres? Si la règle de l'isotonie a toujours été flottante et approximative, on ne comprend pas pourquoi les exceptions ne sont pas plus également réparties, quelles que soient la valeur de la tradition manuscrite et la popularité de l'hirmos. Si la règle se vérifie avec plus de rigueur quand une tradition plus riche nous permet de rétablir le texte avec plus de sûreté et quand il s'agit d'un hirmos resté plus longtemps et plus généralement en usage, on ne peut en déduire qu'une chose, c'est que le

mélode respectait cette règle avec plus le rigueur que ne nous le fait supposer le témoignage des kontakaria de Patmos. Ceux-ci nous donnent en fait – comme d'ailleurs tous les kontakaria que nous possédons – l'état d'un texte qui avait perdu son rôle liturgique primitif et qui, même s'il était encore chanté en partie, ne l'était plus comme il l'avait été du temps de son auteur. En s'éloignant des nécessités de l'exécution musicale, le texte a subi des variations et des corrections qui n'avaient plus à tenir compte de lois métriques rigoureuses, mais ce n'est pas là une raison pour nier l'existence de ces lois. On n'ira pas jusqu'à postuler, au temps de Romanos, une isosyllabie absolue, et l'état du texte ne nous permettra jamais de trancher la question. Nous voulons simplement indiquer la nécessité, pour tout éditeur de Romanos, d'expliquer la coïncidence d'une tradition riche et d'un hirmos populaire, d'une part, et d'autre part d'une isosyllabie plus rigoureusement respectée, avant d'en rejeter sommairement le principe sous prétexte de respecter le texte d'un manuscrit unique et arbitrairement choisi. Jusqu'à ce qu'on nous prouve le contraire, la loi de l'isosyllabie continue de nous paraître un guide relativement sûr dans l'établissement du texte de Romanos et des mélodes anciens.

CONTRIBUTION A L'HISTOIRE ADMINISTRATIVE ET A LA PROSOPOGRAPHIE DE L'EMPIRE BYZANTIN. LES DOMESTIQUES DES THEMES D'ORIENT ET DES THEMES D'OCCIDENT

R. GUILLAND (PARIS)

Le domestique des thèmes d'Orient, ὁ δομέστικος τῶν ἀνατολικῶν θεμάτων et le domestique des thèmes d'Occident, ὁ δομέστικος τῶν δυτικῶν θεμάτων n'apparaissent qu'au XIII[e] siècle. Ils semblent être les lointains successeurs du domestique du thème, – ὁ δομέστικος τοῦ θέματος. Ce dernier, au dire du Ps.-Codinos[1] s'occupait des finances du thème, τῶν τοῦ δημοσίου πραγμάτων. Il faisait partie de l'état-major du stratège.[2] Les domestiques des thèmes d'Orient et d'Occident s'occupaient, eux aussi, des finances des thèmes, τὰ δημόσια πράγματα.[3]

A côté des domestiques des thèmes d'Orient et d'Occident, les textes parlent aussi des domestiques des thèmes, δομέστικοι τῶν θεμάτων. Ces derniers étaient encore, à la fin du XI[e] siècle, ainsi qu'en témoigne un chrysobulle de 1088 d'Alexis I[er] Comnène, d'assez humbles fonctionnaires, car, dans la liste des fonctionnaires énumérés, ils ne sont suivis que de deux autres.[4] Au XIV[e] siècle, les domestiques des thèmes semblent être devenus des fonctionnaires des Finances assez importants. Ils ne figurent pas, il est vrai, dans toutes les listes de dignitaires et ils sont omis, sauf dans deux manuscrits inédits,[5] dans la liste du Ps.-Codinos.[6] Mais, plus d'une de ces listes est, pour diverses raisons, incomplète.

Le domestique des thèmes semble bien avoir eu sous ses ordres les domestiques des thèmes d'Orient et d'Occident.[7] Un prostagma de juillet 1333, d'Andronic III Paléologue, est, en effet, adressé au domestique des thèmes d'Occident Makrênos.[8] Or, ce dernier est qualifié dans tous les actes postérieurs, de domestique des thèmes[9] et parfois même simplement de domes-

---

[1] Ps.-Cod., Bonn 43. [2] Cer. II, 52, 716.

[3] Ps.-Cod., Bonn 43.

[4] Mikl. et Müller, Acta VI, 48, 3. Cf. Fr. Dölger, Beiträge zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung. Leipzig 1927, p. 21.

[5] Cod. Paris. gr. 2991 A (XV[e] s.) et cod. Kutlum. 220 (XVI[e] s.). Je dois ces renseignements inédits à Mr Jean Verpeaux, qui prépare une édition critique du Ps.-Codinos et que je remercie bien vivement de son obligeance.

[6] Ps.-Cod., Bonn 12.

[7] Fr. Dölger, op. cit. p. 21.

[8] Fr. Dölger, Urkunden des Johannes-Prodromos-Klosters bei Serrai. München 1935, No. XXXIX, p. 44. Cf. Paul Lemerle, Philippes et la Macédoine orientale, Paris 1945, p. 235.

[9] Actes de Chilandar, No. 46, 47, 123; actes d'Esphigmenou No. 8; actes de Xénophon No. 10. 11. (Cf. P. Lemerle, op. cit. p. 234–235) et actes de Dochiariou (cf. Fr. Dölger. Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges. München 1948, p. 173).

tique.[10] Ce changement de titulature correspond probablement à une promotion de Makrènos. De plus, dans toutes les listes de dignités, le domestique des thèmes est rangé avant les domestiques des thèmes d'Orient et d'Occident: liste dite du moine Mathieu, où il est appelé, domestique de tous les thèmes, δομέστικος ἁπάντων τῶν θεμάτων[11] et où il occupe le 71⁰ rang et les domestiques des thèmes d'Orient et d'Occident, les 73⁰ et 74⁰, liste en appendice à l'Hexabiblos de Constantin Harménopoulos[11a], où il occupe le 72⁰ rang et les deux autres domestiques les 74⁰ et 75⁰, listes inédites du Ps.-Codinos, où il est rangé au 70⁰ rang et les deux autres domestiques aux 71⁰ et 72⁰, listes anonymes inédites du Paris. gr. 1783 et Vatic. gr. 952, où chacun occupe le même rang. La liste anonyme inédite du cod. Athous 2524 (Xeropotam. 191) est incomplète; elle assigne au domestique des thèmes le 65⁰ rang et ne parle pas des domestiques des thèmes d'Orient et d'Occident.[11b] Il est très probable que le domestique des thèmes devait dépendre du Président du Vestiaire, ὁ προκαθήμενος τοῦ βεστιαρίου,[12] devenu au XIVᵉ siècle semble-t-il, le plus haut fonctionnaire des Finances,[12a] et rangé, dans toutes les listes, avant le domestique des thèmes.

Les renseignements sur l'activité des domestiques des thèmes d'Orient et d'Occident sont peu nombreux. Ils permettent, cependant, de connaître, dans une relative mesure, ce qu'elle pouvait être.

La perception des impôts dans les provinces était confiée aux vestiarites, βεστιαρῖται. Or, ceux-ci semblent recevoir les ordres nécessaires de la part du domestique des thèmes d'Orient, comme le montrent trois actes, relatifs au monastère de la Théotokos Lembiôtissa, l'un de 1293, les deux autres de 1386–1387.[13] D'autre part, en 1334, le domestique des thèmes Makrènos délivre une ἔγγραφος ἀποκατάστασις au monastère d'Esphigménou,[14] et, en 1335 et 1338, il fait le recensement des territoires, qui formaient l'ancien thème du Strymon.[15] Vers la même époque, le domestique des thèmes d'Occident, Georges Stratègos, accompagné d'un autre fonctionnaire impérial, le pansébaste sébaste Nicolas Théologitès, est chargé de l' ἀπογραφικὴ ἐξίσωσις καὶ ἀποκατάστασις du thème de Boléron-Mosynopolis.[16] Les domestiques des thèmes d'Orient et d'Occident semblent ainsi avoir été chargés de l'établissement et de la vérification des impôts. Ils surveillaient, enfin, les dona-

---

[10] Mikl. et Müller, Acta V, 117.
[11] Ps.-Cod., Bonn 215, vers 58.
[11a] Ps.-Cod., Bonn 212.
[11b] Je dois ces renseignements aux recherches, qui ont fait le sujet de la thèse de Doctorat ès-Lettres de Mr Jean Verpeaux, „Listes de dignités et offices auliques byzantins des XIVᵉ et XVᵉ siècles", présentée en 1957 devant la Faculté des Lettres de l'Université de Paris et non encore publiée.
[12] Fr. Dölger, Beiträge . . ., p. 16.
[12a] Ps.-Cod., Bonn 41. Cf. Fr. Dölger, Beiträge . . ., p. 30–31.
[13] Mikl. et Müller, Acta IV, 229, 273, 278.
[14] Mentionnée dans actes d'Esphigménou No. 8, p. 23.
[15] Actes de Xénophon, No. 10, 1.67–70 et No. 11, 1.70–81.
[16] Mikl. et Müller, Acta V, 117–118.

tions de terres, comme le montre un acte de 1333[17] ainsi que les transferts de terres, comme le prouve un acte de 1338[18] ou les transferts de rentes, comme l'indique un acte de 1334.[19] Les fonctions des domestiques des thèmes d'Orient et d'Occident étaient, en fait, celles d'un *apographeus*.[20] Deux actes, délivrés par le domestique des thèmes Makrènos au monastère de Xénophon, l'indiquent clairement. Tous deux commencent, en effet, par la même phrase: ἐν τῷ με ποιεῖν τὴν ἀπογραφικὴν ἀναθεώρησιν.[21] Ce n'est pas d'ailleurs, que le titre de domestique des thèmes ait été pour autant attaché à la fonction d'apographeus.[22] Tout ce que l'on peut dire, c'est que les fonctions propres à l'apographeus semblent avoir pu être exercées pour des raisons diverses, et peut-être aussi seulement pendant un temps variable, par d'autres fonctionnaires.[23]

Les domestiques des thèmes d'Orient et d'Occident, au point de vue hiérarchique, sont parmi les fonctionnaires les plus humbles. Le domestique des thèmes d'Orient n'occupe que le 71^0 rang, dans la liste du Ps-Codinos, et le domestique des thèmes d'Occident, le 72^0.[23a] Ce dernier est, suivant une très ancienne tradition, rangé après le domestique des thèmes d'Orient, hiérarchie, que ne justifie plus la situation de l'Empire byzantin, au XIVe siècle. Les domestiques d'Orient et d'Occident étaient, en général, titrés pansébaste sébaste,[24] titre remplacé parfois par celui de πάνσεπτος σεπτός.[25] Ils avaient aussi un costume d'apparat, sur lequel le Ps.-Codinos ne donne que de très vagues renseignements.[26]

Les textes ne nous ont conservé que quelques noms de domestiques des thèmes, ces fonctionnaires étant trop peu importants, pour retenir, sauf exception, l'attention des historiens.

Sous le règne d'Andronic II Paléologue (1282–1328), un domestique des thèmes d'Orient *anonyme* est mentionné dans un acte, relatif à un différend entre les habitants de Néochorion et le monastère de la Théotokos Lembiôtissa.[27] Un acte, de la fin du XIIIe siècle, relatif au monastère de Vatopé-

---

17 Actes de Chilandar, No. 123, p. 258, 1. 97–98.

18 Actes de Dochiariou. Cf. Fr. Dölger, Aus den Schatzkammern . . ., No. 62, p. 171–173.

19 Actes de Chilandar, No. 46, p. 116–117. Cf. Acte No. 47, p. 117–118.

20 P. Lemerle, Philippes . . ., p. 236.

21 P. Lemerle, op. cit., p. 235.

22 Comme le suppose St. Binon, A propos d'un prostagma inédit d'Andronic III Paléologue. Byz. Zeitschr. 38, 1938, p. 404.

23 Il y a lieu de corriger Fr. Dölger (Beiträge . . ., p. 21, Note 4), qui écrit qu'E. Stein (Spätbyz. . . . 52, note 1) déclare que les ἀναγραφεῖς ont parfois porté le titre de domestique des thèmes. En réalité, E. Stein dit qu'au XIVe siècle, le domestique des thèmes a rempli les fonctions d' ἀπογραφεύς.

23a Ps.-Cod., Bonn 12.

24 Cf. par ex.: Actes de Chilandar No. 46 et 123 (Constantin Makrènos), horismos d'Andronic II Paléologue (1313), chrysobulle d'Andronic II Paléologue (1317), prostagma d'Andronic II Paléologue (1325, Georges Stratègos), Mikl. et Müller, Acta IV, 231.

25 Cf., par ex., horismos d'Andronic II Paléologue (1313), prostagma d'Andronic II Paléologue (1325).

26 Ps.-Cod., Bonn p. 27.

27 Mikl. et Müller, Acta IV, 231.

diou, cite le domestique des thèmes d'Occident, *Zômès*.[28] Nous sommes un peu mieux renseignés sur le domestique des thèmes d'Occident, *Georges Stratègos*, *oikeios* de l'empereur et pansébaste sébaste. Cinq textes nous ont transmis son nom. 1. Un horismos impérial d'août 1312 lui prescrit, ainsi qu'à l'*oikeios* Nicolas Théologitès, de faire rendre au monastère de Saint-Jean-Prodrome, sur le mont Ménécée, une terre sise dans le district de Livadia dont le monastère avait été indûment frustré.[29] – 2. Un chrysobulle impérial de 1317 confirme au même monastère la possession de certains biens et la donation d'un hameau et mentionne le domestique des thèmes d'Occident, Georges Stratègos.[30] – 3. Un prostagma impérial d'avril 1325 ordonne de rendre au dit monastère un hameau, repris par son ancien propriétaire, qui n'avait pas reçu l'équivalent en rente et donne l'ordre au domestique des thèmes d'Occident Georges Stratègos, de payer à ce dernier la rente, qui lui est due.[31] – 4. Un horismos d'Andronic III Paléologue, daté de 1327, relatif à la même affaire, est adressé également au domestique des thèmes d'Occident Georges Stratègopoulos.[32] – 5. Enfin, un acte synodal, établi à Constantinople, en février 1330, règle une affaire d'intérêt, qui opposait un certain Jean Lascaris au domestique des thèmes d'Occident, Georges Stratègos.[33]

Sous le règne d'Andronic III Paléologue (1328–1341) on mentionne deux domestiques des thèmes d'Occident et un domestique des thèmes d'Orient. Le domestique des thèmes d'Occident, *Constantin Makrènos*, nous est connu par divers textes. *Oikeios* de l'empereur, pansébaste sébaste, Makrènos montra une grande activité en Macédoine.[34] Neuf documents nous renseignent sur lui. 1. Makrènos signe un acte de donation du prôtostratôr Synadènos, en décembre 1333.[35] – 2. Un prostagma d'Andronic III, de juillet 1333, ordonne au domestique des thèmes Makrènos d'attribuer une rente de 7 hyperpères en échange d'une terre, qui doit être donnée au monastère de Saint-Jean-Prodrome, sur le mont Ménécée.[36] – 3. Un prostagma impérial de juillet 1334 prescrit à Makrènos de faire verser à l'higoumène Gervasios de Chilandar une rente de 40 hyperpres attribuée auparavant à Lépendrinos et de donner à ce dernier, en compensation, la même rente.[37] – 4. Un acte relatif à la même

[28] W. Regel, Χρυσόβουλλα καὶ γράμματα . . . τῆς μονῆς τοῦ Βατοπεδίου. St. Petersbourg 1898, No. 8, p. 12: Ζωμῆς ἐκεῖνος. Cf. P. Lemerle, Philippes . . ., p. 224.

[29] A. Guillou, Les archives de saint-Jean-Prodrome sur le mont Ménécée. Paris 1955, acte No. 5, p. 46–48.

[30] A. Guillou, op. cit. acte No. 7, p. 50–51.

[31] A. Guillou, op. cit. acte No. 16, p. 67–70.

[32] A. Guillou, op. cit. acte No. 22, p. 81–84.

[33] Mikl. et Müller, Acta 1, p. 151–154. Cf. P. Lemerle, Recherches sur les institutions judiciaires à l'époque des Paléologues. 1. Le Tribunal impérial. Mélanges H. Grégoire. I, 1949, p. 372.

[34] P. Lemerle, Philippes . . ., p. 234–236. Il ne faut pas confondre Constantin Makrènos avec le parakimomène de la Chambre Makrènos, sous Michel VIII Paléologue. Cf. R. Guilland, Fonctions et dignités des eunuques. Et. Byz. II, 1944, p. 199.

[35] Actes de Chilandar, No. 123, p. 258, l. 97.

[36] A. Guillou, op. cit. acte No. 29, p. 98–99.

[37] Actes de Chilandar No. 46, p. 116–117. Cf. G. Ostrogorsky, Pour l'histoire de la féodalité byzantine. Bruxelles 1954, p. 150–151.

affaire est adressé, en 1334, à Makrènos.[38] – 5. Un prostagma impérial, de septembre 1334, rend au monastère d'Esphigménou la possession de la terre de Saint-Nicolas.[39] – 6. Un prostagma impérial, non daté, mais qui fut certainement rédigé entre 1333 et 1338, ratifie la rente de 100 hyperpres, attribuée en compensation par le domestique Makrènos au couvent de Saint Jean-Prodome du mont Ménécée.[40] – 7. Par un acte de juillet 1335, Makrènos confirme au monastère de Xénophon une série de biens, que le monastère tiendra dès lors en pleine propriété.[41] – 8. Par un acte de 1338, Makrènos répartit les impôts payés par les paysans au monastère de Xénophon. Il y prend soin, du reste, plus des intérêts du couvent que de la justice et de l'équité et de l'égalité à l'égard des contribuables.[42] – 9. Enfin, Makrènos signe un acte de mai 1338, relatif à des terres enlevées au monastère de Dochiariou et qui lui sont restituées.[43]

Alexis Apokaukos, originaire d'une famille très humble de Bithynie et qui devint l'un des plus hauts dignitaires de l'Empire byzantin, avait eu des débuts modestes. Il commença sa carrière administrative comme domestique des thèmes d'Occident et cumula ces fonctions avec celles de percepteur des revenus des salines de l'Etat.[44] Il semble bien qu'Apokaukos fut employé par Constantin Makrènos et par Georges Stratègos, alors que ce dernier était chargé de la perception des impôts sur les salines impériales et qu'il l'évinça.[45] Vers la même époque, le domestique des thèmes d'Orient, *Michel Azymès*, figure parmi les correspondants de Michel Gabras, qui lui adresse deux lettres.[46]

Enfin, sous le règne de Jean V Paléologue (1341–1391), un prostagma impérial de 1386–1387, prescrit au domestique des thèmes d'Orient, *Manuel Sgouropoulos*, *oikeios* de l'empereur et pansébaste sébaste de régler le conflit, qui oppose Michel Comnène Branas au monastère de la Théotokos Lembiôtissa.[47] A la suite de ce prostagma, Sgouropoulos rédigea un *sèmeiôma*[48] et un *gramma apokatastikon*,[49] destinés à régler définitivement cette affaire.

Tels sont, semble-t-il, les seuls domestiques des thèmes d'Orient et d'Occident, transmis par les sources.

---

[38] Actes de Chilandar, No. 47, p. 117–118. Cf. G. Ostrogorsky, op. cit. p. 151.

[39] Actes d'Esphigménou No. 8, p. 23. Cf. St. Binon, A propos d'un prostagma inédit..., Byz. Zeitschr. 38, 1938, p. 403.

[40] A. Guillou, op. cit. acte No. 27, p. 95–96.

[41] Actes de Xénophon, No. 10, p. 67–70. Cf. G. Ostrogorsky, op. cit. p. 133 et 156.

[42] Actes de Xénophon, No. 11, p. 70–80. Cf. G. Ostrogorsky, op. cit. p. 340–341.

[43] Fr. Dölger. Aus den Schatzkammern ..., acte No. 62, p. 171–173.

[44] Greg. I, 301; Cantac. I, 117–118; II, 89.

[45] Cantac. II, 279. Sur Alexis Apokaukos, cf. R. Guilland, Nicéphore Gregoras. Correspondance. Paris 1927, p. 299–301.

[46] M. Gabrae epistulae. Cod. Monac. 346, let. 89 et 116.

[47] Mikl. et Müller, Acta IV, 274–275.

[48] Mikl. et Müller, Acta IV, 278–281.

[49] Mikl. et Müller, Acta IV, 281–282. Il y a lieu de ne pas confondre Manuel Sgouropoulos avec son homonyme, sébaste et domestique des thèmes orientaux, qui transmet au même monastère, en 1293, un *apokatastikon gramma* (Mikl. et Müller, Acta IV, 229–230).

DOMESTIQUES DES THÈMES D'ORIENT ET DES THÈMES D'OCCIDENT

INDEX

I. *Index des noms de personnes*

II. *Index des Dignités et Fonctions*

III. *Index géographieque*

LA TRADITION DES ACTES D'UN MONASTÈRE ATHONITE: LAVRA

A. GUILLOU (ROME)

Je ne prends pas le mot tradition au sens que l'on a coutume de lui donner en diplomatique: histoire d'un acte de l'original aux copies qui en ont été faites. Mon dessin est moins formel: j'exposerai comment au fouilleur d'archives, qui a la chance de pouvoir travailler dans un monastère du Mont-Athos, se présentent les textes documentaires qu'il est venu y chercher. J'ai choisi un grand dépôt: Lavra, parce qu'il semble avoir eu une activité particulière. Qu'ont fait de leurs documents, au cours des siècles, les moines de Lavra ? Ils les ont classés, recopiés, édités quelquefois, et, tout récemment, inventoriés.

Aucune relation locale ne nous informe sur le sort des documents lavriôtes à l'époque médiévale. La seule ressource est de lire les notices anciennes portées au verso de nombreux documents. Ces notices sont souvent des analyses brèves des actes et se limitent parfois à donner le nom du bien concerné: „délimitation de tel bien, documents portant sur un litige concernant tel bien avec tel monastère voisin," ou seulement, „pour tel bien"; les plus anciennes remontent au XIIIe siècle, elles sont de mains diverses, et ne permettent donc pas de conclure à l'existence, bien improbable à priori, d'un archiviste au sens moderne et technique du terme. On cherchait alors seulement à faciliter la tâche de ceux qui avaient à utiliser le document dans un but pratique, prouver par exemple les droits du monastère sur tel bien, sans avoir besoin de retourner tout le dépôt pour trouver les pièces utiles. L'utilisation juridique des actes fut donc à coup sûr l'origine d'un classement pratique, le plus naturel d'ailleurs, qui existe encore aujourd'hui à Lavra comme dans la plupart des monastères athonites.

Dès le XIVe–XVe siècle, je crois pouvoir déceler la présence d'un moine érudit auquel on confia durant de nombreuses années le soin de tenir en ordre les titres de propriété du couvent. On retrouve, en effet, sa main au verso d'un grand nombre d'actes allant du Xe au XIVe siècle. Le nombre des donations s'est accru avec le temps, comme aussi les décisions de justice réglant à l'avantage de Lavra les différends que le monastère avait eus avec ses voisins: des dossiers peu à peu s'étaient constitués sous forme de liasses, dites δεσμοί ou ἀπόδεσμοι, dont on retrouve encore l'existence aujourd'hui (ce sont les δέματα de l'inventaire moderne). Rareté du parchemin? Négligence? Chaque liasse était enfermée dans un des documents du dossier qui servait d'enveloppe; sur celui-ci, le moine anonyme du XIVe siècle s'est contenté d'inscrire, en plus du contenu propre à la pièce, le nom du bien concerné par les pièces qu'il contenait. Nous ne savons rien de plus sur

l'histoire ancienne du dépôt. Les habitudes prises ont été conservées; rien ne change, en effet, au Mont-Athos. Et l'on peut lire au verso des actes des analyses du XVI[e] et du XVII[e] siècle. Constatons, peut-être, qu'à cette époque ce sont des notes très rapides et souvent incorrectes. Un moine du XVI[e] siècle ne pouvait plus déchiffrer une écriture byzantine.

La grande époque pour l'histoire du dépôt couvre la fin du XVIII[e] et le début du XIX[e] siècle. Deux noms: Cyrille et Théodoret, deux initiateurs à Lavra et, en général, au Mont-Athos. Le premier fut le pionnier ignoré de la diplomatique byzantine, comme j'ai tenté de l'illustrer ailleurs, le second fut un grand archiviste et un honorable paléographe. L'activité réelle de Cyrille, dans la seconde moitié du XVIII[e] siècle dans les archives de Lavra est difficile à déterminer. Procéda-t-il à un classement des actes? Rien ne permet de supposer, en tout cas, qu'il ait entrepris une œuvre d'ensemble. Une preuve nette peut être avancée: les actes patriarcaux, dont il fait les régestes dans une partie de son cartulaire, resteront disséminés dans divers tiroirs des archives. Je crois plutôt que Cyrille en arrivant à la Grande Lavra trouva déjà classés dans des sacs séparés les chrysobulles importants, les actes serbes, les actes valaques, et un certain nombre de dossiers concernant tel ou tel métoque, tel ou tel bien-fonds. Tout au plus, à ce point de vue, peut-on considérer que le cartulaire, dans lequel il a transcrit ou analysé les documents qui lui ont paru les plus importants, a permis ultérieurement un certain nombre de regroupements de pièces. On sait aussi qu'il a fait reprendre le chemin du skévophylakion à des pièces égarées dans les cellules des moines. Mais le grand travail de Cyrille fut un travail d'analyse des actes: presque tous les actes anciens du dépôt, en effet, portent au verso de sa plume pâteuse une brève mais exacte analyse, et un numéro qui renvoie à la transcription ou au régeste précis, qu'il a inscrit dans son cartulaire. Le but de Cyrille est clair: établir une discrimination entre les actes utiles au monastère pour défendre ses propriétés contre toute contestation (ceux-là il en fait une transcription ou une analyse dans son cartulaire, car il craint que le temps ne les ruine complètement) et les ἔγγραφα ἄχρηστα, qui sont ceux qui lui semblent secondaires, soit parce que les biens concernés sont passés en d'autres mains, soit, quelquefois, parce que Cyrille ne peut parvenir, par suite de la difficulté de la paléographie, à saisir le fond de certaines pièces, soit plus simplement parce que le nom de Lavra n'y est pas nommément indiqué (ce qui ne prouve rien, car l'acte vient alors d'un donateur). Il a laissé ainsi un précieux cartulaire, établi sur les originaux, qui a dû en maintes circonstances dispenser les moines responsables des intérêts du monastère de recourir à ces originaux pour eux indéchiffrables, et qui constitue pour l'éditeur une source assez sûre.

L'image du dépôt donnée par le cartulaire de Théodoret, successeur de Cyrille, est très différente: le fond est classé. Les principales liasses sont constituées, et elles l'ont été, je pense, par l'auteur de ce second cartulaire: dossier du monastère des Amalfitains, dossier de Mylopotamos, dossier de Karyès etc. Le cartulaire prétend continuer celui de Cyrille; il l'étend en

effet très largement: Théodoret n'a même pas été effrayé par la redoutable lecture des *praktika*, qui exige, même aujourd'hui, un œil particulièrement exercé. Son *corpus*, auquel il faut ajouter les copies séparées qu'il a laissées près de certains documents, s'il n'est pas complet, constitue une source parfois unique pour l'éditeur, dans le cas, assez rare il est vrai, où les originaux ont disparu. Dire qu'il ne faut pas utiliser les transcriptions de Théodoret avec une extrême prudence serait toutefois surestimer gravement les talents paléographiques de l'archiviste lavriôte; mais on peut toujours considérer comme sûres les descriptions qu'il fait des documents.

Les efforts de Cyrille et de Théodoret eurent peu d'échos. On sait que les monastères athonites, grevés pour la plupart de dettes, furent désertés au XIX[e] siècle. Les archives restèrent à l'abandon pendant près d'un siècle. Celles de Lavra se trouvaient alors entassées, selon une tradition orale que j'ai recueillie sur place, dans l'actuel oratoire dédié à saint Athanase, ancien skévophylakion, qui aurait été construit en 1360 par le patriarche Philothée, écrit Cyrille dans son cartulaire, en 1344 dit l'inscription qui se trouve au-dessus de l'entrée de la bibliothèque des manuscrits.

C'est le 5 juillet 1870 que fut inauguré le nouveau bâtiment rectangulaire qui se trouve au chevet du catholicon. Il comprenait trois pièces indépendantes: dans la première, on rangea les imprimés, dans la seconde les manuscrits médiévaux, la troisième devint skévophylakion et reçut entre autres trésors les archives anciennes du couvent. Alexandre Eumorphopoulos rangea ces dernières, en respectant le classement de Théodoret, puis, reprenant la tradition, rédigea deux cartulaires, auxquels est attaché aussi le nom du moine Chrysostome, dont l'un contient (parait-il, car ce recueil, pourtant sans grande valeur, ne m'a pas jusqu'à présent été communiqué) la transcription des chrysobulles et des autres actes solennels anciens. Ce doit être une copie faite sur Cyrille et sur Théodoret ou sur l'un des deux.

Mais Alexandre a un autre titre à la renommée. Il fut le premier moine, à ma connaissance, à éditer des documents de ses archives. Ces éditions parues dans l'Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, l'Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος et le *Vizantijskij Vremennik*, ne peuvent être malheureusement inscrites que dans la petite histoire de l'érudition locale, car elles ne reposent jamais sur les originaux.

Vers la même époque, entre 1889 et 1892, deux autres moines, Serge et Matthieu, secrétaires du monastère, s'attachèrent à une besogne plus pratique; ils réunirent dans quatre cartulaires quatre dossiers complets: celui de Lèmnos et Saint-Eustratios, celui d'Imbros, celui de Mylopotamos, celui d'Amalphènou (aujourd'hui Morphonou) et de Bouleutèria. Tous les documents grecs et turcs (ces derniers traduits) anciens et modernes concernant ces biens y sont transcrits à peu près dans l'ordre chronologique; les transcriptions sont suivies de régestes. Malheureusement, les paginations multiples de ces cartulaires en rendent la manipulation très malaisée. Je dois à la vérité de dire que je ne connais du quatrième de ces cartulaires (Amalfitains-Bouleutèria) que les incipits et les souscriptions des quelques textes médié-

vaux qu'il contient et dont j'ai pu par bonheur photographier les originaux ou, à défaut, des copies médiévales. De même que Théodoret avait utilisé le cartulaire de Cyrille et les originaux, de même qu'Alexandre, selon toute probabilité, Serge et Matthieu voient les originaux, mais se contentent souvent de copier l'un des cartulaires précédents.

Le tour est fait de l'activité notable, si on la compare à l'histoire des autres fonds, de ceux que l'on peut appeler les archivistes de Lavra, même s'ils n'exerçaient pas cette fonction dans le monastère. Quel en est le produit pour l'éditeur? Un enchevêtrement de traditions multiples, car chaque moine a utilisé, quand il a pu en avoir connaissance, l'œuvre de Théodoret et de Cyrille, plutôt que les originaux difficiles à lire pour un moine dont la formation ne peut être qu'empirique. Tous ces cartulaires se recopient donc et remontent tous ou à Cyrille ou à Théodoret ou aux deux. L'œil est peu sûr, les fantaisies fréquentes, la formation linguistique rudimentaire: après un long travail de collation, il faut donc conclure que même à Lavra, où il a existé au moins une tradition de copistes, l'éditeur ne recourera à ces copies de moines qu'en désespoir de cause.

Procès-verbal de carence, toujours en ce cas; mais ici le dépôt vit toujours. A côté de l'ἀρχεῖον, où l'on conserve les actes postérieurs à 1650, le skévophylakion, dit aussi musée, mène une existence très honnête, bien que très recluse. Le fonds de Lavra est un des rares fonds athonites à posséder un inventaire à peu près complet de ses documents; celui-ci a été dressé en 1944 et 1945 par le bibliothécaire, le R. P. Pantéléïmôn. Il décrit assez brièvement chaque document par tiroir. Grâce à lui, on peut se retrouver dans les 25 longs tiroirs qui ne renferment pas moins de 200 documents antérieurs au XVI[e] siècle, à peu près dans l'état où les a laissés Alexandre Eumorphopoulos. Le classement est double: le premier est formel et limité en principe aux actes impériaux et peut-être patriarcaux (les trois premiers tiroirs), l'autre matériel et topographique, par biens concernés; deux tiroirs sont en outre réservés aux actes slaves, latins (ces derniers tous modernes) et valaques. Le nombre de *spuria*, actes que l'on n'a pas su où classer, ou qui ont été déplacés, est assez important; ils sont disséminés dans tous les tiroirs. Dans chaque tiroir les pièces sont roulées, souvent pliées, réunies ou non en liasses ou entassées dans des sacs et alors classées encore topographiquement même à l'intérieur de chaque tiroir.

Bien gardés, bien conservés, inventoriés, les documents de Lavra derrière la vitre de leur armoire et la double serrure de la porte de fer qui les protègent ne craignent plus l'humidité qui a fait parmi eux malheureusement tant de ravages. Peut-on évaleur le volume des pertes? La nouvelle édition sous-presse des *Actes de Lavra* le révèlera sous peu.

ANGORA, FLORENCE, VARNA, AND THE FALL OF CONSTANTINOPLE

O. HALECKI (NEW YORK)

In contradistinction to the histories of almost all other countries, that of the Eastern Roman Empire is much better explored in its remote beginnings than in its later centuries, although these are much nearer to us and richer in source material. This is certainly one of the main reasons why there has not been any exhaustive discussion of the various causes which led to the final catastrophe. Even the basic question which is usually raised in connection with the fall of a once powerful state, whether that fall was determined by internal decline or by aggression from the outside, has not yet received sufficient attention in the case of Byzantium. A reexamination of the consequences of three striking events of the first half of the fifteenth century, which all had strong repercussions in Constantinople, might perhaps contribute to a solution of the problem.

It may seem surprising if not paradoxical to chose as first of these events the battle of Angora. For it is obvious that far from having been a distant reason of the disappearance of the Byzantine Empire, that battle, as it is so frequently and rightly stressed, made possible, more than anything else, the survival of that Empire for fifty more years. Yet, there are two reasons for connecting the famous battle of 1402 with what happened in 1453. First, it must be realized, that if even a single defeat inflicted upon the threatening enemy of Byzantium, and that not by the Greeks themselves but by another Asiatic invader who only through strange illusions could be considered a possible ally, proved sufficient to save, at least temporarily, the tottering Empire, then indeed its decay and weakness were more apparent than real. Then it becomes clear that the desperate situation which made Manuel II look for help in faraway Paris and London, and John VII who was supposed to replace him during his absence, ready simply to sell his claims to the Empire, was exclusively caused by the possibly overrated Ottoman danger. As a matter of fact, as soon as that danger seemed removed for the time being, the depressing atmosphere of doom was replaced by a cultural revival, a renaissance on the basis of proud national traditions which regained all their vitality.

That first argument would not be quite convincing, if another factor resulting from the battle of Angora were not taken into consideration. That battle was followed by a crisis in the rising Ottoman Empire which lasted for a whole decade and interrupted the long series of successful reigns from Osman I to Suleyman the Magnificent by a civil war among the sons of the defeated and deceased Bayezid I, which gave to Christendom a unique

opportunity to put an end to the Turkish onslaught against Europe. Only because that opportunity was missed, did the recovery of Byzantium's prosperity and safety not last much longer, and it would be interesting to study the reasons of that fateful omission. As far as the Eastern Empire itself was concerned, the main reason probably was that Manuel II, an inspiring ruler in times of peace and a refined diplomat, was after all no strong military leader. On the other hand, the other Christian powers, too, failed to take advantage of a situation which was equally promising for them, because the crisis of the Western schism reached its climax precisely at the same time. In order, however, fully to explain this twofold failure which certainly was one of the remote causes of the fall of Constantinople, a new biography of Manuel II which is long overdue, and a study of the eastern repercussions of the Western schism, which has been made hitherto only for its first period, would be badly needed.

Without any such further investigations, the connection between the Union of Florence and the fall of the Byzantine Empire is entirely obvious, and was so even for the contemporaries who gave, however, two conflicting interpretations. Both of them saw in the tragedy of 1453 a divine punishment inflicted upon the Greeks for their attitude towards the Union of Florence. But while according to the Orthodox point of view, particularly emphasized in Moscow, they were so punished because by concluding that Union they had betrayed Orthodoxy, from the Catholic point of view the same blow was interpreted as a punishment for not having remained loyal to the agreement made in Florence. Today even a historian of strong religious beliefs would hesitate to express any such judgment, just because it would seem to him presumptuous to pretend that he knew all about the mysteries of divine Providence. But in any case he must try to find out what the attitude of the Greeks in the matter of reunion with Rome really was, and how the relations between Eastern and Western Christendom during the last period of the existence of the Eastern Empire influenced its destiny.

We have today at our disposal a vast amount of source material regarding these relations before, during, and after the Council of Florence, carefully collected and critically edited. These sources give evidence of a definite intensification and improvement of Greek-Latin relations already at the Councils of Constance and Basel. Much more than the Union of Lyons, of 1274, that of Florence was based upon thorough discussions between the most qualified representatives of East and West, und upon a real community of interests in view of a common danger. Since nevertheless there was a difference of opinion among the Greeks whether the theological discussions at the Council had vindicated the statements of the bull of July 6, 1439, and whether the political prospects of cooperation with the Latins were favorable, and since, therefore, there was an internal tension in the Empire just in the dozen of years before 1453 and a hesitation among the Western powers to come to its assistance, two specific questions remain to be elucidated.

The first of these questions regarding the degree of Greek opposition against the Union of Florence is still too frequently answered by simply quoting once more the statement attributed to one of the Empire's highest dignitaries that he would prefer to see in Constantinople the Turkish turban rather than the papal tiara. But did Notaras really make such an utterance? If so, did he seriously mean it? And if he did so personally, was his opinion shared by a substantial majority of the Greeks? These decisive points have not yet been fully studied, and in view of the particularly cruel fate which Notaras suffered from the Turks right after the fall of the imperial city, he can hardly have been their partisan. On the other hand, the loyalty of the last Emperor, the hero of 1453, to the Union of Florence seems even more certain than that of his predecessor who concluded it, and even though the formal proclamation of the Union in Constantinople came almost at the last minute, it is a positive fact, in contradistinction to the alleged anti-unionist Council there. Yet, the full internal history of the Empire in these crucial years, including the problems of ecclesiastical administration, remains to be written and should replace the unreliable stories told by contemporary chroniclers who cannot compare with the great Byzantine historians of the past.

Fully known are today the tireless efforts of the papacy, of Eugene IV even more than of Nicholas V when it was practically too late, to obtain for the Greeks, regardless of their internal disputes, a substantial military assistance from possibly all Catholic powers. For the pope as well as for his Greek guests it was indeed a disappointment that because of another Western schism the participation of these powers in the deliberations of Ferrara and Florence was so limited and troubled even in the case of the most interested Burgundians by petty questions of protocol. But as soon as the situation of Eugene IV improved, he submitted to the West on January 1, 1443, a comprehensive plan of a joint action in defense of Constantinople, which after a first victorious campaign against the Turks under the king of Hungary and Poland in that same year, resulted in the expedition of 1444 which much more than that of Nicopolis, in 1396, deserves to be called the last crusade of the Middle Ages.

This was the last chance of saving the Byzantine Empire which welcomed the expedition enthusiastically and supported it through a bold diversion coming from Morea. On the other hand, it is equally certain that the defeat of Varna sealed the doom of both the Eastern Empire and the Union of Florence. The endless discussions about the responsibilities which were involved in the tragedy of 1444 have, therefore, a decisive importance for a genuine understanding of the immediate causes of the even greater tragedy of 1453. In any case, the undisputable connection between the two events confirms once more the thesis that the fall of Constantinople primarily resulted from a political and military situation which developed independently of any internal troubles in Byzantium. Controversial remain, however, two questions regarding the crusade of Varna itself, since the new source

material which has been introduced in the discussion in 1937, continues to receive a contradictory interpretation.

The first of these questions is mainly of a moral character: has the young king Vladislav really broken a solemn oath when he finally decided on August 4, to move against the Turks, although his envoys had concluded with them a ten years truce less than two months before? Independently of the moral issue and of the responsibility of the Pope or rather of his legate, Cardinal Cesarini, who is supposed to have encouraged the king's perjury, that delicate question has a political importance also. For if the king, changing his mind time and again, deceived allies and enemies alike, he was hardly qualified to lead the crusade. Fortunately, another new document has been discovered, which gives evidence that Vladislav through an envoy arriving in Rome on July 4, loyally consulted his allies as to the advisibility of a temporary truce with the Turks and cannot have ratified through any oath the truce concluded in Adrianople, because he received on time the information for which he had sent.

That information about the actual mobilization and departure of the Christian fleet which was to block the straits in cooperation with the Greeks and thus to prevent the main Turkish forces from returning from Anatolia to Europe, naturally confirmed the king in his determination to keep his original promise, confirmed by oath, to conduct his land army in the direction of Constantinople. Only an Albanian leader who really had made peace with the Turks, had to be released several weeks later from the oath sworn to them, not because it was a promise made to infidels but because the Pope considered it a break of his obligations toward Christendom. And only the Despot of Serbia, Vladislav's ally in the expedition of 1443, ratified the treaty of Adrianople and therefore did not participate in the campaign of 1444. This leads indeed to the second controversial question whether in view of this defection and last minute disappointments as to the expected participation of Milan and Naples, the crusade of Varna was not a hopeless undertaking and therefore rather detrimental to the Eastern Empire.

In that matter, too, new material has been made available quite recently, showing that serious internal troubles in the European part of the Ottoman Empire, while Murad II was engaged in his struggle against distant Caramania, created a unique opportunity, comparable, to a certain extent, to that after Angora, for liberating the conquered Balkan peoples from Turkish domination and Constantinople from the deadly menace suffered for such a long time. To take advantage of that opportunity was urgent also for a special reason concerning the political situation in the Catholic world. The indispensable cooperation of the nearest Western sea power, Venice, with the nearest and most directly interested land power, Hungary, could never be fully achieved because of the perennial rivalry or even open hostility between the Republic of St. Mark and the kings of Hungary whether they belonged to the Árpád, Anjou, Luxemburg, or Habsburg dynasty. This time, however, the king of Hungary who through papal mediation had

appeased the partisans of the Habsburg, was a Polish Jagellonian, coming from a country and a dynasty which always had the friendliest possible relations with Venice. Furthermore, in contradistinctions to the Polish partisans of the Council of Basel, he and his followers were supporters of Pope Eugene IV and of the Union of Florence. He also had, as few other kings of Hungary, the full support of the Wallachians, and the substantial participation of not only nearby Ragusa but also faraway Burgundy which for the last time joined a crusade, made this anti-Ottoman League, the last which could still have the support of a small but free Byzantine Empire, more promising than any other.

Last not least, it is clearer today than before, that the crusade almost succeeded. The fleet reached the straits well on time and only circumstances impossible to foresee made its attempts to prevent the crossing of the Turks a fateful failure. But even so the battle of Varna, as we know from a recent analysis of the Turkish sources which incidentally do not speak on that occasion of any perjury of king Vladislav, almost ended in a victory of the Christians. Their ultimate defeat, including the king's and Cesarini's death, had really disastrous consequences for the Eastern Empire only which immediately had to suffer for its part in the war and could no longer count on a similar effort of the Western powers. That Hungary which tried once more, but in complete isolation, to fight the Turks five years before the fall of Constantinople, could not succeed where a large coalition had failed, was easy to foresee.

It is worth while to study in detail even such failures which explain the doom of the Byzantine Empire, because its fall, after a glorious history of more than a thousand years, proved final, without any chance of restoration and without replacement by any successor state which could claim its heritage. Such a statement is indeed in striking opposition to two well known theories which see either in the Ottoman Empire or in Moscow, the Third Rome, the successor of Byzantium. But these two theories not only contradict one another, but must be rejected also in view of the entirely different role of the old Empire and the two new ones in general European history. As long as in the agelong conflict between Western and Eastern Europe the East was represented by the Eastern Roman Empire, there always remained possibilities of reconciliation on the ground of a common tradition and the West was hardly ever seriously threatened by the East. The Ottoman Empire was to be such a threat for the next 250 years, until the modern crusade of 1683, and the Russian Empire was to become another threat already in the next generation after the fall of Constantinople and to remain it until our days.

The only nation which has a rightful claim to the heritage, at least spiritual, of Byzantium, is Greece.

P. S. For references see my recent book *From Florence to Brest 1439–1596* (Roma, 1958) and my article "Spór o Warneńczyka" in *Teki Historyczne*, VIII (London, 1958).

UNTERSUCHUNGEN ZU DEN REGISTERN DES 6. JAHRHUNDERTS

H. W. HAUSSIG (BERLIN)

Unsere Vorstellung vom Aufbau der Register im 6. Jahrhundert wird fast ausschließlich durch das aus dieser Zeit erhaltene Register Papst Gregors I. bestimmt. Angesichts des damals bestehenden engen Zusammenhangs zwischen päpstlicher und kaiserlicher Kanzlei kann aus dem Aufbau des päpstlichen Registers auch auf die Beschaffenheit der in der oströmischen Reichskanzlei gebrauchten Register geschlossen werden. Hierzu muß aber zunächst geklärt werden, ob R, die größte Sammlung der Briefe Gregors I., mit Recht als eine Abschrift nach dem Originalregister bezeichnet werden kann.[1] Ewald, der die Briefe dieses Papstes in den Monumenta Germaniae Historica herausgegeben hat, glaubte diese Frage ohne Einschränkung bejahen zu können.

Die Briefe des Papstes werden aber nicht allein durch R überliefert. Im Gegensatz zu R, die die Briefe in der Form eines chronologisch gegliederten Registers überliefert, besitzen die Sammlungen C und P eine wesentlich andere Form. Bei C fehlt jede Datierung der Schreiben. Bei P, wo die Datumszeile im Gegensatz zu den beiden anderen Sammlungen vollständig wiedergegeben wird, ist eine zeitliche Ordnung nicht vorhanden.[2] Briefe aus verschiedenen Epochen werden, ohne die durch die Datumszeile gegebene Ordnung zu beachten, aneinandergereiht. Hier kann also nicht ein chronologisch angeordnetes Register die Vorlage der Briefsammlung gewesen sein. Es erscheint aber angesichts der Entstehung dieser Sammlungen in einer Zeit, in der die Existenz des Originalregisters durch die angelsächsischen Hinweise (Beda und Bonifatius) gut bezeugt ist, unwahrscheinlich, daß sie ohne Kenntnis des Originalregisters entstanden sein sollen. Demnach kann das Originalregister, das als Vorlage für alle Sammlungen diente, nicht die Form eines chronologisch angeordneten Registers besessen haben. Diese These läßt sich aber nur dann beweisen, wenn es gelingt, auch für die Sammlung R, die in der Form eines Registers überliefert ist, Fehler in der chronologischen Anordnung der Briefe nachzuweisen. Das ist aber nur durch eine Quelle möglich, die über die in den Briefen erwähnten Tatsachen berichtet und damit eine Datierung ermöglicht.

---

[1] P. Ewald, Studien zur Ausgabe des Registers Gregors I., NA 3 (1878), 431–625, besonders 434, u. Gregorii I. Papae Registrum Epistolarum, tom. II, MG. Epp. II ed. L.M. Hartmann, pp. VII–XXVII.

[2] Vgl. die Zusammenstellung der einzelnen Sammlungen bei W.M. Peitz, Das Register Gregors I. in: Ergänzungshefte zu den Stimmen der Zeit. 2. Reihe: Forschungen. 2. Heft, Freiburg 1917, pp. 178–216.

Eine Quelle, die diese Voraussetzungen erfüllt, ist die aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts stammende Lebensbeschreibung des Floridus, die Teile einer historischen Quelle enthält.[3] Ihre Entstehung ist nicht viel später anzusetzen als die Briefe Gregors.[4] Diese bisher von der Forschung übersehene Quelle ermöglicht eine Datierung zweier wichtiger Briefe der Sammlung R, die sich mit der hier überlieferten zeitlichen Ordnung nicht vereinbaren läßt. Der eine der beiden Briefe bezieht sich sowohl auf Ereignisse, die zu der Belagerung Roms führten, als auch auf Vorwürfe, die dem Papst und mehreren höheren Beamten wegen ihrer Haltung gegenüber den Langobarden vor und während der Belagerung Roms gemacht wurden.[5] Dieser Brief wird von Ewald in den Juni des Jahres 595 gesetzt.[6] Entscheidend für die Datierung ist der zeitliche Ansatz der Belagerung Roms. Indirekte Hinweise auf diesen Zeitpunkt werden durch Gregor gegeben. Er berichtet, daß er jetzt die vor acht Jahren während der Belagerung abgebrochene Erklärung der Homilien Ezechiels mit Hilfe der Aufzeichnung von Stenographen als literarisches Werk herausgeben wolle.[7] Da Gregor im März des Jahres 604 stirbt,[8] bleibt der Terminus ante quem für die Belagerung der März des Jahres 596. Demnach müßte die Belagerung, von der bekannt ist, daß sie im Spätherbst begann,[9] in das Jahr 595 gehören. Nach dem Bericht Gregors lag der Grund für die Belagerung Roms in dem Bruch eines Waffenstillstandes, den Gregor mit den Langobarden in der Provinz Tuscia geschlossen hatte. Er war nach Gregor auch der Anlaß für den Zug des Langobardenkönigs Agilulf nach Rom.[10] Wenn an anderer Stelle des Briefes der Vorwurf zurückgewiesen wird, daß der Papst sich von der Schlauheit

---

[3] Magherini-Graziani, Storia di Città di Castello, Vol. II, p. 261ff. Città di Castello 1900. G. Muci, Memorie ecclesiastiche e civili di Città di Castello, Memorie civili (Città die Castello, 1844), pp. 229–253 (= Appendix I). Eine neue kritische Ausgabe mit Kommentar wird von mir vorbereitet und soll in Kürze erscheinen.

[4] Vgl. H. W. Haussig, Das Chronicon Tuscanense des Floridus, Diss. Berlin 1939, ungedruckt.

[5] Greg. Reg. V 36, MG. Epp. I, p. 319, 8: Primum quod mihi pax sumpta est, quam cum Langobardis in Tuscia positis sine ullo rei publicae dispendio feceram. Deinde corrupta pace de Romana civitate milites ablati sunt; et quidem alii ab hostibus occisi, alii vero Narniis et Perusiae positi; et ut Perusia teneretur, Roma relicta est. Post hoc plaga gravior fuit adventus Agilulfi, ita ut oculis meis cernerem Romanos more canum in collibus funibus ligatos, qui ad Franciam ducebantur venales ... p. 320, 3: Sed de gloriosis viris Gregorio praefecto praetorio et Casto magistro militum non mediocriter sum afflictus, qui et omnia quae potuerunt fieri nullo modo facere neglexerunt et labores vigiliarum et custodiae civitatis in obsessione eadem vehementissimos pertulerunt et post haec omnia gravi dominorum indignatione percussi sunt.

[6] MG. Epp. I, p. 317, 12.

[7] Greg. Reg. XII, 16, MG. Epp. II, p. 363, 3: Homilias quae in beatum Ezechielem prophetam ita, ut coram populo loquebar, exceptae sunt, multis curis inruentibus in abolitione reliqueram. Sed post annos octo petentibus fratribus notariorum schedas requirere studui easque favente Domino transcurrens, in quantum ad angustiis tribulationum licuit, emendavi.

[8] MG. Epp. II, p. 470, 20, Epitaphium S. Greg. papae. Gest. Pontif. Roman, MG., Vol. I, p. 162, 10.

[9] Hom. in Ez. II, hom. 10 n. 24; II praefat.: ... Aliud quod iam Agilulfum regem ad obsidionem nostram summopere festinantem Padum transiisse cognovimus.

[10] Vgl. Anm. 5.

Ariulfs habe täuschen lassen,[11] zeigt das, daß es sich bei den von Gregor abgeschlossenen Verträgen um ein Abkommen mit dem Langobardenherzog Ariulf handeln muß. Friedensverhandlungen mit diesem Langobardenführer erwähnt Gregor noch in einem Brief, der an den Erzbischof Johannes von Ravenna gerichtet ist.[12] Der Terminus ante quem für dieses Schreiben ist durch den Tod des Erzbischofs am 11. 1. 595 gegeben.[13] Der Brief erwähnt Friedensangebote des Langobardenführers Ariulf und bittet den Erzbischof, den damaligen Exarchen Romanus für den Abschluß eines Friedensvertrages zu gewinnen.[14] Damit ist aber weder der Brief an den Erzbischof noch die Belagerung Roms durch die Langobarden datiert. Das ermöglicht erst der Vergleich einer weiteren Stelle des Briefes mit der Darstellung der im Brief erwähnten Ereignisse in der Vita des Floridus. In dem Brief des Papstes heißt es:[15] Peccatis ergo hoc meis deputo, quia iste, qui nunc interest, et pugnare contra inimicos nostros dissimulat et nos facere pacem vetat, quamvis iam modo, etiamsi velit, facere omnino non possumus, quia Ariulfus exercitum Auctarit et Nordulfi habens eorum sibi dari precaria desiderat ut nobiscum loqui aliquid de pace dignetur. Gregor sagt, daß Ariulf, der über das Heer Auctarits und Nordulfs verfüge, wünsche, daß ihm für diese beiden Heere der Sold gegeben werde, bevor er sich zu Friedensverhandlungen mit dem Papst bereit erklären könne. Nach der Darstellung der Vita war Ariulf ein Söldnerführer. Die Vita sagt von ihm:[16] Nam et veteribus Saxonibus seu pridem Alboino validam armatorum manum in auxilium sui pretio conduxit, qui postea cum Langobardis pariter in Italia remanentes habitaverunt. Mit den hier erwähnten Altsachsen sind jene 20000 Sachsen gemeint, die nach der Langobardengeschichte des Paulus Diaconus die Langobarden auf ihrem Zug nach Italien begleiteten.[17] Weiter berichtet die gleiche Quelle, daß Ariulf von Authari mit einem Heer zur Eroberung der Provinz Tuscia und besonders auch der Stadt Rom nach Mittelitalien gesandt worden war.[18] Wenn also der Brief das Heer Autharis

---

[11] MG. Epp. I, p. 317, 28 (Greg. Reg. V 36): Ego igitur, qui in serenissimis dominorum iussionibus ab Ariulfi astutia deceptus ...... In ea autem re quam de Ariulfo perhibui, quia toto corde venire ad rempublicam paratus fuit ...

[12] Greg. Reg. II, 45; MG. Epp. I, p. 145, 3: Si quando tamen est aliquis locus optinendi, agat apud eum fraternitas vestra, ut pacem cum Ariulfo, si ad aliquid parum possumus, faciamus, quia miles de Romana urbe tultus est, sicut ipse novit.

[13] Agnelli Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis, cap. 98, ed. O. Holder-Egger, MG. SS. rer. Lang. et Ital. p. 342, 13.

[14] Vgl. Anm. 12.

[15] Greg. Reg. II, 45; MG. Epp. I, p. 144, 8.

[16] Vita Floridi, cap. 19.

[17] Paul. Diac. Hist. Lang. II, 6; MG. SS. rer. Lang. et Ital., p. 75, 25. Die Bezeichnung „Altsachsen" zur Kennzeichnung der auf dem Festland gebliebenen Sachsen bei Beda, Hist. Eccles., cap. 15, ed. Plummer, London 1896, Vol. I, p. 31. Offenbar handelt es sich um eine Übersetzung der im Angelsächsischen vorkommenden Bezeichnung (Alfred d. Gr.) „Eald-Seaxan".

[18] Vita Floridi, cap. 19: (Authari) Ariulfum quoque comitem ferocissimum ad expugnationem totius Tusciae insuper etiam Romanae urbis cum valido exercitu direxit. Der Zeitpunkt ergibt sich aus der Erwähnung des gleichen Ereignisses, der Belagerung Roms durch die Langobarden

erwähnt, das Ariulf besitzt, ist damit jene Truppenmacht gemeint, mit der der Langobardenkönig Authari Ariulf nach Mittelitalien geschickt hatte. Die Vita löst aber auch das Geheimnis um das Heer des Nordulf. Man wußte bisher aus einem Brief des Exarchen Romanus an den Frankenkönig Childebert, daß Nordulf um 589 mit frischen Truppen nach Ravenna gekommen war.[19] Über die weiteren Schicksale dieses Feldherrn berichtet die Vita:[20] Nordulfus enim princeps exercituum qui contra Ariulfum iussu Mauritii imperatoris susceperant bellum, male exercitum disponens, in periculosis locis hiemare fecit neque donativum militibus e more dedit, unde irati pene omnes ad Ariulfum transfugerunt. Die Soldaten Nordulfs waren also, weil ihnen der Sold in der üblichen Höhe nicht gegeben wurde, zu Ariulf übergelaufen. Damit wird klar, warum Ariulf von Gregor für beide Heere Sold forderte. Die Datierung des Briefes wird durch die von der Vita erwähnte Meuterei der Truppen des Nordulf möglich. Theophylaktos Simokattes berichtet, daß der Kaiser im Winter des Jahres 593/94 eine Neufestsetzung der Soldbezüge des Heeres verfügt hatte.[21] Hiernach erhielt der Soldat den Sold jetzt nur noch zu einem Drittel in Geld, die beiden übrigen Drittel wurden auf die Gestellung von Waffen und Kleidung angerechnet. Wegen dieses kaiserlichen Erlasses war es schon im Frühjahr 594 bei den Truppen auf der Balkanhalbinsel, die bei Odessos in den Winterquartieren lagen, zur Meuterei gekommen.[22] Damit wird der Brief Gregors an den Erzbischof in die erste Hälfte des Jahres 594 gesetzt, während ihn die Ausgabe Ewalds in den Juli 592 datiert.[23] Hierdurch wird auch ein Zeitansatz für den zweiten Brief des Papstes, der an den Kaiser gerichtet ist, möglich. Die Vita berichtet, daß Gregor nach der Meuterei der Truppen des Nordulf zunächst durch Briefe an die Kaiserin Constantina den Kaiser zu einer stärkeren Unterstützung Italiens zu veranlassen suchte. Als ihm das nicht gelang, habe er aus Gründen der Staatsraison mit Ariulf einen Friedensvertrag abgeschlossen.[24] Das ist jener Friedensvertrag, auf den auch

bei Theophylaktos Simokattes, ed. de Boor, p. 117, 2: 'Ρώμη δ' ἡ πρεσβῦτις ταῖς τῶν Λογοβάρδων ἀντεῖχεν ἐφόδοις. Der in dem gleichen Zusammenhang erwähnte Angriff der Mauren in Afrika, der bei Theophanes (Chron. ed. de Boor, p. 261, 28–29) zum Jahre 587 erwähnt wird, datiert den langobardischen Angriff in die gleiche Zeit. Vgl. hierzu auch Theophanes, p. 261, 27: Τούτῳ τῷ ἔτει μηνὶ Σεπτεμβρίῳ, ἰνδικτιῶνος ς', οἱ Λογγίβαρδοι πόλεμον κατὰ 'Ρωμαίων ἤραντο.

[19] Epp. Austras. Nr. 41; MG. Epp. III, p. 147, 36.

[20] Vita Floridi, cap. 20.

[21] Theophanes ed. de Boor, p. 274, 6: Τούτῳ τῷ ἔτει ἐκέλευσεν ὁ βασιλεὺς Πέτρῳ τῷ στρατηγῷ ὥστε τὴν τρίτην μοῖραν τῆς ῥόγας διὰ χρυσοῦ τοὺς 'Ρωμαίους λαβεῖν, καὶ τὴν τρίτην δι' ὅπλων, τὴν δὲ ἑτέραν τρίτην δι ἐσθῆτος παντοίας οἱ τοίνυν 'Ρωμαῖοι τοῦτο ἀκηκοότες πρὸς τυραννίδα ἐτρέποντο. Regesten d. Kaiserurkunden d. Oströmischen Reiches v. F. Dölger, München 1924, Nr. 114. Auch in Rom kam es wegen dieses Erlasses zu Meutereien. Greg. Reg. II, 45; MG. Epp. I, p. 145, 5–7.

[22] Zur Datierung vgl. H. W. Haussig, Theophylakts Exkurs über die skythischen Völker, Byzantion 1953, p. 407–413.

[23] MG. Epp. I, p. 143, 27.

[24] Vita Floridi, cap. 20: Tunc beatissimus papa Gregorius perpendens ecclesiam atque populum Romanum in magno discrimine positum Augustam Constantiam satis persuasoriis litteris

der Brief des Papstes an den Kaiser Bezug nimmt. Von den in der Vita erwähnten Briefen des Papstes an die Kaiserin ist in der Sammlung P ein Schreiben dieses Inhalts vom Juni erhalten, das nach dem aus der Vita bekannten Zusammenhang in den Juni 594 gesetzt werden muß.[25] Die Vita berichtet dann weiter, daß der Kaiser dem in Ravenna residierenden Exarchen Romanus den Befehl erteilte, den von Gregor abgeschlossenen Vertrag zu anullieren und den Krieg wieder zu eröffnen. Nordulf habe aber durch falsche Angaben seine Schuld auf Papst Gregor, den Patricius Gregor und den Magister militum Castorius abzuwälzen gesucht. Hierdurch sei zwischen Papst und Kaiser ein sehr großer Konflikt entstanden, aus dem, wenn nicht Gottes gerechtes Gericht der Willkür des Kaisers zuvorgekommen wäre, die größten Schwierigkeiten für die Kirche erwachsen wären.[26] Damit wird jener Konflikt klar umrissen, auf den bisher nur einige Andeutungen in dem erhaltenen Brief des Papstes wiesen. Da ist zwar von Beschuldigungen des Nordulf die Rede, aber der Zusammenhang bleibt ebenso wie der Inhalt der gegen den Patricius Gregor und den Magister militum Castus (Castorius) erhobenen Vorwürfe unklar.[27] Auch die Datierung dieses Briefes muß von dem Zeitpunkt der Meuterei der Truppen des Nordulf ausgehen. Das war im Frühjahr 594. Dann folgen die Briefe Gregors an den Erzbischof und die Kaiserin. Letzterer ist am 1. 6. 594 abgesandt worden. Gregor kann also den Friedensvertrag mit Ariulf erst im Herbst des Jahres 594 abgeschlossen haben. Da der Kaiser erst auf die Nachricht von dem Abschluß des Vertrages dem Exarchen in Ravenna den Befehl zur Wiederaufnahme der Feindseligkeiten erteilt,[28] kann der Beginn der Kämpfe erst in das Frühjahr des Jahres 595 gesetzt werden. Für eine Reise von Ravenna nach Konstantinopel brauchte man damals etwa zwei Monate. Der Befehl des Kaisers kann also frühestens vier Monate nach der Absendung des Berichtes über die Ereignisse in Mittelitalien in Ravenna eingetroffen sein. Da die Belagerung Roms im Herbst begonnen hatte und erst nach Bekanntwerden des Bruchs der von Gregor mit Ariulf abgeschlossenen Vereinbarungen ins Werk gesetzt wurde, kann der Zeitpunkt für dieses Ereignis nur der Herbst

---

rogavit, ut viro suaderet, quatenus oppressae Italiae succurrere studeret. Sed, cum hoc non impetrasset quod utilius videbatur, pacisci cum Ariulfo studuit.

[25] Greg. Reg. V 39. MG. Epp. I, p. 326, 15. Die Datierung lautet in der überlieferten Form unvollständig: Data die kalendarum Iuniarum.

[26] Vita Floridi cap. 20: Quod Mauritius imperator audiens graviter tulit et, quae pacta erant, Romano exarcho Italiae, Ravennae manenti irrumpere bellumque instaurare praecepit. At vero Romanus exarchus pactum quidem dissolvit, sed bellum prae quibusdam occupationibus gerere dissimulabat. Nordulfus autem culpam suam in Gregorium papam atque Gregorium patricium et Castorium magistrum militum, Romae erant, falsis delationibus apud imperatorem transferre nitebatur, quibus ex causis maximae simultates inter papan et imperatorem ortae sunt, ex quibus, nisi Dei iustum iudicium, imperatoris insolentiam praeveniens, punisset, ecclesia in magnam perturbationem devenisset.

[27] Greg. Reg. V, 36; MG. Epp. I, p. 318, 2: ... et dudum novi, quoniam Nordulfo plus est creditum quam mihi, Leoni amplius quam mihi, et nunc eis qui esse ad medium videntur plus quam meis assertionibus credulitas impenditur. Vgl. auch Anm. 5.

[28] Vgl. Anm. 26.

des Jahres 595 sein. Der Brief Gregors an den Kaiser, der auf diese Belagerung und die im Anschluß daran eingeleiteten Verfahren gegen hohe Beamte in Rom Bezug nimmt, muß daher frühestens in das Jahr 596 gesetzt werden. Der Terminus ante quem für den Brief ergibt sich auch hier wieder aus der Vita. Wenn in der Vita gesagt wird, daß dieser Konflikt zwischen Papst und Kaiser die Kirche in die größten Schwierigkeiten gestürzt hätte, wenn Gott nicht eingegriffen hätte,[29] wird damit offensichtlich auf jene schwere Krankheit des Kaisers hingewiesen, die ihn zwischen dem August des Jahres 596 und 597 heimgesucht hatte.[30] Sie hatte ihn, wenn man den Worten der Vita folgt, veranlaßt, sich mit dem Papst zu versöhnen. Nur so erklärt sich die Vermittlerrolle, die Gregor kurz nach diesen Ereignissen bei den Verhandlungen zwischen dem römischen Reich und den Langobarden spielen konnte.[31] Demnach gehört dieser Brief in die Zeit zwischen der Belagerung Roms, die im Spätherbst 595 begann, und der Krankheit des Kaisers zwischen dem August 596 und 597. Aber nicht allein die Datierung der beiden eben besprochenen Briefe in der Ausgabe von Ewald wird durch die Vita erschüttert. Auch eine Gruppe von sechsundzwanzig Briefen, die Ewald in die Zeit zwischen dem August 598 und dem September 600 datiert, gehört in die gleiche Zeit wie der Brief Gregors an den Kaiser.[32] Alle Briefe nehmen auf die Untersuchung Bezug, die der Patricius Leontius gegen hohe Beamte in Sizilien und Rom führte. Der ranghöchste Angeklagte war der aus der Vita und dem Brief des Papstes an den Kaiser bekannte Praefectus praetorio Gregor. Wie in dem Brief an den Kaiser, so hat sich Gregor auch in diesen Briefen für den Praefectus eingesetzt.[33] An der Identität beider Persönlichkeiten kann angesichts des gleichen Anklägers kaum gezweifelt werden, wenn auch der Name Leontius in dem Brief Gregors an den Kaiser nur in der verkürzten Form Leo begegnet. Es steht also fest, daß sich ein großer Teil der von der Sammlung R überlieferten Briefe in einer Anordnung befindet, die nicht chronologisch durch den Zeitpunkt der Absendung bestimmt sein kann. Die Sammlung R kann also nicht auf ein chronologisch angeordnetes Originalregister zurückgehen. Ob es sich aber hierbei um die bei dem Geschäftsbetrieb der päpstlichen Domänen nahe liegende Einteilung nach Provinzen, in der die Wohnorte der Empfänger lagen, handelt, kann erst nach einer weiteren Untersuchung beantwortet werden.

---

[29] Vgl. Anm. 26.

[30] Theophylaktos ed. de Boor, p. 305, 25.

[31] Greg. Reg. IX, 66 u. IX, 67.

[32] Greg. Reg. VIII, 33; IX, 4 = IX, 32; IX, 45; IX, 46; IX, 50; IX, 55; IX, 56; IX, 57; IX, 61; IX, 62; IX, 63; IX, 73; IX, 77; IX, 79; IX, 106; IX, 130; IX, 182, IX, 4.

[33] Greg. Reg. IX, 3; MG. Epp. II, p. 43, 11: Gloriosum etenim Gregorium expraefecto vel alios qui in saeptis ecclesiasticis residebant, hortari studiose curavimus, ut exirent et rationes suas debuissent exponere. Der Papst gibt in diesem Brief an den Metropoliten von Melitene zu, daß er den Angeklagten Asyl gewährt habe.

L'AUTEUR DE L'ÉDITION „EUTHALIENNE"

B. HEMMERDINGER (PARIS)

On attribue généralement à un certain Euthalios une édition antique des actes, des épîtres catholiques et des épîtres pauliniennes. Les préfaces et les tables ajoutées par l'éditeur ont été éditées par L. A. Zacagni (*Collectanea Monumentorum Veterum*, Rome, 1698, pp. 403–708 et 724; la réimpression de Migne étant détestable, on l'utilise le moins possible).

La présente communication a pour objet d'établir que l'auteur de l'édition „euthalienne" est, non un certain Euthalios, mais Evagrius d'Antioche.

Le *Martyrium Pauli*, scholie chronologique postérieure à l'édition „euthalienne", présente une interpolation datée de 396 (Zacagni, p. 536). L'édition „euthalienne" est donc antérieure à 396.

Deux manuscrits l'attribuent à un certain Evagrios: Εὐάγριος διεῖλον τὰς ἀναγνώσεις (*Scorialensis* T.III.12; Revilla, p. 530); Εὐάγριος ἔγραψα καὶ ἐξεθέμην (*Neapolitanus* II. A. 7; Fabricius-Harles, V, p. 789). Pour ce qui est de cette dernière leçon, il est de tradition de l'attribuer, non seulement au *Neapolitanus* II. A. 7, du XIIe siècle, mais encore à H (*Coislinianus* 202, du VIe siècle). Mais dans H, que j'ai examiné aux rayons ultraviolets, on peut lire *ad libitum* ΕΥΘΑΛΙΟΣ ou ΕΥΑΓΡΙΟΣ. Si l'on peut trancher en faveur d' Εὐάγριος, c'est uniquement parce que c'est la leçon du *Neapolitanus* II. A. 7, qui présente la même suscription que H. Dans ces conditions, à quoi bon mentionner H? Après Εὐάγριος, A. Ehrhard (*ZBB*, VIII, 1891, p. 407) proposait de lire dans H soit ὁ ἐν σκήτει soit ὁ ἐν κελλίοις, alors qu'il n'y a rien de correspondant dans le *Neapolitanus* II. A. 7. Étant donné que σκήτει et κελλίοις ne se ressemblent ni en onciale ni en minuscule, on en présumera que, dans H, on ne lit pas grand chose à cet endroit. Et, de fait, l'examen montre que, dans H, le reste de la ligne qui commence par Εὐάγριος est illisible, même aux rayons ultraviolets. Néanmoins, on peut affirmer que cette partie illisible est en plus petits caractères, et de seconde main. Elle n'a donc jamais fait partie de la suscription qui nous intéresse.

Remarquons en passant que les signatures d'Εὐάγριος sont calquées sur celle que nous transmet le *Sinaiticus* à la fin d'Esdras: Πάμφιλος διόρθωσα.

Qui est cet Evagrios? Il a été identifié par Ehrhard avec Evagre le Pontique: Evagre le Pontique ayant été, à partir de 415, accusé d'origénisme par saint Jérôme (*CSEL*, 56, 246 et 59, 221) et par plusieurs conciles œcuméniques, il était fatal que ses œuvres nous parvinssent pseudépigraphes. C'est là un raisonnement solide. Son seul défaut est de valoir, non seulement pour Evagre le Pontique, hérétique, mais encore pour son contemporain Evagrius d'Antioche, schismatique (il est devenu évêque schismatique d'Antioche en 388). L'identification avec Evagrius d'Antioche a déjà été suggérée en vertu du raisonnement suivant.

Certains de nos plus anciens manuscrits de la Vulgate ont des caractères „euthaliens“: le *Fuldensis*, écrit entre 541 et 546, et l'*Amiatinus*, écrit entre 690 et 716, présentent la division „euthalienne“ des actes (J. A. Robinson, *Euthaliana*, Cambridge, 1895, p. 43). Aussi K. Lake (*Codex Sinaiticus*, Oxford 1911, p. XIV) est-il tenté d'identifier le Pseudo-Euthalios avec Evagrius d'Antioche, parce que c'est par son ami Evagrius d'Antioche que saint Jérôme a dû connaître cette division.

Cette suggestion s'imposerait si, pour citer un livre, il fallait être l'ami de l'auteur – et il est évident qu'il n'en est rien, même avant l'invention de l'imprimerie – et si les éléments „euthaliens“ que présentent certains des plus anciens manuscrits de la Vulgate remontaient bien à saint Jérôme – mais c'est par collation que ces éléments „euthaliens“ se sont infiltrés dans la tradition manuscrite de la Vulgate. Si la division en chapitres des actes est „euthalienne“ dans le *Fuldensis* et l'*Amiatinus*, la table des chapitres de l'épître aux Hébreux, „euthalienne“ dans le *Fuldensis*, ne l'est pas dans l'*Amiatinus* (E. Riggenbach, *Neue Jahrbücher für Deutsche Theologie*, III, 1894, pp. 360–363; *Nouum Testamentum Latine Interprete Hieronymo ex Celeberrimo Codice Amiatino*, ed. Tischendorf, Leipzig 1850, pp. 353–354).

Et pourtant Evagrius d'Antioche est bien l'auteur de l'édition „euthalienne“.

L'édition „euthalienne“ est dédiée à saint Athanase d'Alexandrie, qui est mentionné une fois dans le titre (πρὸς Ἀθανάσιον ἐπίσκοπον Ἀλεξανδρείας, Zacagni, p. 403) et deux fois dans le texte: ἀδελφὲ Ἀθανάσιε προσφιλέστατε (Zacagni, p. 409) et ἀδελφὲ Ἀθανάσιε τιμιώτατε (Zacagni, p. 476). Or nous savons par saint Jérôme (*De Viris Illustribus*, 125) qu'Evagrius d'Antioche a traduit en latin (*BHL* 609) la *Vita Antonii* d'Athanase d'Alexandrie (*BHG* 140).

On va voir qu'Evagrius d'Antioche a eu également pour dédicataire un compagnon de lutte d'Athanase, saint Eusèbe de Verceil, et qu'il en est question dans le prologue anonyme (d'après le *Neapolitanus* II. A. 7) publié par E. von Dobschütz (*AJTh*, II, 1898, pp. 357–362). En voici le début: Πάλαι καὶ πρόπαλαι Θεοῦ χάριτι τὴν εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ μακαριωτάτου Λουκᾶ ἑρμηνείαν συμπεπληρώκαμεν, ἥσπερ οὖν καὶ τὴν βίβλον, καθὰ προσέταξας διὰ τοῦ γράμματος, οὐθὲν ἐνδοιάσαντες ἀπεστάλκαμεν, ὦ θαυμασιώτατε καὶ πάντων ἐμοὶ προσφιλέστατε ἐπισκόπων Εὐσέβιε, τῷ μακαρίῳ Εὐσεβίῳ, κατὰ τόνδε στρεφομένῳ τὸν βίον, ἐπὶ τῆς συγγραφῆς ἐκείνης ἐκτίσαντες τὸ χρέος, ὃς οὐ προσηγορίαν σοι μόνον ἔσχε τὴν αὐτήν, ἀλλὰ καὶ ἀρετῆς ἐπιμέλειαν· καὶ μὴν καὶ διάδοχόν σε τῆς ἐκκλησιαστικῆς προεδρίας ἐδέξατο. Γέγονε δὲ ὑμῖν ἴση καὶ ἡ περὶ τὰς θείας γραφὰς σπουδή, ὥστε καὶ [ἡ] περὶ τοὺς τοῦ μακαρίου Λουκᾶ πόνους, οὓς ἐπὶ τῆς πρὸς Θεόφιλον ἐπεδείξατο συγγραφῆς, τό τε εὐαγγέλιον καὶ τὰς τῶν ἀποστόλων πράξεις ἐπὶ προσώπου ἐκείνου συνθείς, παραπλησίαν ὑμῖν τὴν ἐπιθυμίαν γενέσθαι· ἐκεῖνός τε γὰρ τὴν εἰς τὸ εὐαγγέλιον ἑρμηνείαν ᾔτησε παρ' ἡμῶν, ὡς ἑξῆς γε περὶ τῶν ἀποστολικῶν πράξεων δεησόμενος ἡμῶν· αὐτός τε, τῆς εὐαγγελικῆς ἑρμηνείας περὶ [τῆς] πλείστου θέμενος τὴν κτῆσιν, ὡς ἂν λείπουσαν ἐπ' αὐτοῖς τῶν ἀποστολικῶν πράξεων τὴν ἐξήγησιν ᾔτησας παρ' ἐμοῦ γένεσθαι.

„Cela fait bien longtemps que, par la grâce de Dieu, j'ai achevé mon commentaire sur l'évangile du bienheureux Luc, dont nous t'avons envoyé le livre sans hésiter, comme tu l'avais commandé dans ta lettre, ô le plus admirable et le plus cher des évêques, Eusèbe, acquittant par cet écrit notre dette envers le bienheureux Eusèbe, qui alors achevait sa vie, lui qui non seulement portait le même titre que toi, mais encore avait le même zèle pour la vertu; et il t'a eu pour successeur dans sa primauté ecclésiastique. Vous aviez un zèle égal concernant les saintes écritures, en sorte que vous avez eu le même intérêt en ce qui concerne les travaux que le bienheureux Luc présente dans son écrit dédié à Théophile, c'est-à-dire l'évangile et les actes des apôtres qui lui sont dédiés; celui-là (*l'autre Eusèbe*) en effet nous a demandé un commentaire sur l'évangile, comme par la suite il devait nous en demander un des actes des apôtres; et toi, ayant fait beaucoup de cas de l'acquisition du commentaire sur l'évangile, tu m'as demandé qu'il y eût un commentaire des actes des apôtres, étant donné qu'il manquait."

Von Dobschütz traduit τῷ μακαρίῳ Εὐσεβίῳ κατὰ τόνδε στρεφομένῳ τὸν βίον par „to the blessed Eusebius who was at that time living". Or comment στρεφομένῳ τὸν βίον pourrait-il vouloir dire „vivant". alors que καταστρέφειν τὸν βίον veut précisément dire „mourir"? Je traduis: „envers le bienheureux Eusèbe qui alors achevait sa vie."

Von Dobschütz traduit καὶ μὴν καὶ διάδοχόν σε τῆς ἐκκλησιαστικῆς προεδρίας ἐδέξατο par „and indeed he was also succeeded by thee in his ecclesiastical dignity". Je traduis προεδρία par „primauté": par son zèle pour les saintes Écritures, Eusèbe *iunior* a hérité du prestige d'Eusèbe *senior*. Telle n'était pas l'interprétation de von Dobschütz, qui pensait qu'Eusèbe *iunior* avait hérité du trône épiscopal d'Eusèbe *senior*, et cherchait vainement deux Eusèbe consécutifs dans nos listes épiscopales, à la vérité fort incomplètes.

D'autre part, von Dobschütz voulait attribuer le prologue en question à Théodore de Mopsueste. Mais Mgr. R. Devreesse remarque: „J'avoue simplement n'y retrouver aucun trait de pensée ou de style qui me rappelle la marque de Théodore de Mopsueste" (*Essai sur Théodore de Mopsueste*, Studi e Testi, 141, pp. 38–39).

Dans le *Neapolitanus* II. A. 7, manuscrit „euthalien", ce prologue s'insère entre deux pièces „euthaliennes", dont l'une finit à la page 410 et l'autre commence à la page 428 de l'édition Zacagni. Cela suggère que notre prologue est lui aussi „euthalien". Telle était déjà l'impression de S. Cirillo: „Auctoris nomen in codice desideratur, sed ea est huius similitudo, et quasi cognatio cum praecedentis prologi dictione, ut eidem Euthalio tribuendum quisque facile sentiat" (*Codices Graeci*, I, Naples, 1826, pp. 14–15).

Précisons que, dans le prologue publié par von Dobschütz, nous retrouvons les redondances pompeuses qui caractérisent le style „euthalien". On mettra en parallèle: τοὺς τοῦ μακαρίου Λουκᾶ πόνους, οὓς ἐπὶ τῆς πρὸς Θεόφιλον ἐπεδείξατο συγγραφῆς, τό τε εὐαγγέλιον καὶ τάς τῶν ἀποστόλων πράξεις ἐπὶ προσώπου ἐκείνου συνθείς (*AJTh*, II, 1898, p. 357, lignes 10–13) et: ἐπέτειον αὐτῷ μνήμης ἡμέραν πανηγυρίζουσι τῇ πρὸ τριῶν καλανδῶν Ἰουλίων, ἕκτῳ τῶν ὅλων

μηνί, τούτου τὸ μαρτύριον ἑορτάζοντες (Zacagni, p. 523, lignes 1–4; après πανηγυρίζουσι, le texte est celui du *Parisinus gr.* 101, folio 4v; je montrerai ailleurs que c'est le bon texte).

Tout s'éclaire si l'on considère Evagrius d'Antioche comme l'auteur du prologue. L'auteur du prologue a fait un commentaire sur l'évangile de Luc. Or sept scholies sur Luc sont sous le nom d'Evagrius dans le *Vaticanus* gr. 1611, daté de 1117 (Mai, *Scriptorum Veter. Non. Coll.* IX, Rome 1837, pp. 675, 688, 713, 715, 716, 721).

Eusèbe *iunior* doit être saint Eusèbe de Verceil, avec lequel Evagrius part en 362 pour l'Occident, comme saint Basile nous l'apprend dans son épître 138, écrite en 373: Ὁ πρεσβύτερος Εὐάγριος, ὁ υἱὸς Πομπηϊανοῦ τοῦ Ἀντιοχέως, ὁ συναπάρας ποτὲ ἐπὶ τὴν δύσιν τῷ μακαρίῳ Εὐσεβίῳ (*PG*, 32, 580).

Eusèbe *senior* doit être Eusèbe de Césarée, dont Evagrius reproduit les Ἐκθέσεις κεφαλαίων. On rapprochera τῷ μακαρίῳ Εὐσεβίῳ . . . ἐκτίσαντες τὸ χρέος (prologue du *Neapolitanus* II. A. 7) de: Καθ' ἑκάστην δὲ συντόμως ἐπιστολὴν ἐν τοῖς ἑξῆς προτάξομεν τὴν τῶν κεφαλαίων ἔκθεσιν, ἑνὶ τῶν σοφωτάτων τινὶ καὶ φιλοχρίστῳ πατέρων ἡμῶν πεπονημένην (Zacagni, p. 528) et du titre Ἔκθεσις κεφαλαίων τῶν Πράξεων παρὰ Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου dans l'*Atheniensis* 2251 (von Soden, p. 448). Si, dans son édition dédiée à saint Athanase, Evagrius parle d'Eusèbe sans le nommer (ἑνὶ τῶν σοφωτάτων τινὶ καὶ φιλοχρίστῳ πατέρων ἡμῶν), c'est par politesse, c'est parce qu'Athanase considérait Eusèbe comme l'un des ses ennemis. Athanase écrit en août 335: Καὶ γὰρ πάλιν οἴδατε, ὡς προείπομεν, ὡς ἐχθροί εἰσιν ἡμῶν, καὶ διὰ τί Εὐσέβιος ὁ τῆς Καισαρείας ἐχθρὸς γέγονεν ἀπὸ πέρυσιν (ed. H. G. Opitz, II, Berlin 1938, p. 157).

Il résulte donc du prologue du *Neapolitanus* II. A. 7 que l'édition de l'évangile de Luc par Evagrius est contemporaine de la mort d'Eusèbe de Césarée (340): τὴν εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ μακαριωτάτου Λουκᾶ ἑρμηνείαν συμπεπληρώκαμεν . . . τῷ μακαρίῳ Εὐσεβίῳ κατὰ τόνδε στρεφομένῳ τὸν βίον ἐπὶ τῆς συγγραφῆς ἐκείνης ἐκτίσαντες τὸ χρέος.

Ce synchronisme nous fournit le *terminus post quem* de 340, non seulement pour l'édition des actes par Evagrius, mais encore pour le *Sinaiticus*, où les sections „euthaliennes" des actes sont incontestablement de première main. „The numbered sections into which the early part of Acts has been divided, and which are probably derived from a form of chapter and section division attributed to a certain Euthalius . . ., are likewise to be assigned to scribe A. As in Matthew, he left his task uncompleted, for he omits §§ 1 and 3–7, and breaks off after § 42 . . . The ascription of the section numbers to A is assured, firstly by the frequent occurence of the horizontal line with sloping tail (7) beneath the numeral . . .; secondly, by the remarkable similarity of the numerals, not only in shape, but in the unpractical smallness of their scale, to the original Eusebian numerotation of Matthew §§ 1–52 (the S-shaped digamma in both is specially noteworthy); thirdly by the occurence, in § μα, of the 'epigraphic' form of alpha, which we have already associated with scribe A." (H. J. M. Milne-T. C. Skeat, *Scribes and Correctors of the Codex Sinaiticus*, London 1938, p. 38). Le fait que c'est le *Sinaiticus* qui dépend

d'„Euthalius" et non le contraire ressort de ce que, dans le *Sinaiticus*, les sections „euthaliennes" sont incomplètes.

Il est probable que l'édition „euthalienne" des actes et le *Sinaiticus* ont été écrits entre 340 et 350: „These considerations clearly suggest that the Sinaiticus was written before the middle of the century" (*Ibidem*, p. 61). En revanche, la dédicace à Eusèbe de Verceil, écrite à une époque où 340 semblait appartenir à un passé lointain (πάλαι καὶ πρόπαλαι), doit être postérieure à 350.

L'AUTHENTICITE SPORADIQUE DE L'EPHREM GREC

D. HEMMERDINGER-ILIADOU (PARIS)

Pour l'Ephrem grec, la notion d'authenticité n'a pas la même signification que pour l'Ephrem syriaque. Pour l'Ephrem syriaque, la question qui se pose est de savoir si tel sermon attribué à Ephrem est bien de lui – et c'est là l'affaire des syriacisants. Pour l'Ephrem grec, la question qui se pose est seulement de savoir si tel sermon est oui ou non traduit sur un texte syriaque attribué à Ephrem. D'autre part, si nous qualifions de sporadique l'authenticité de l'Ephrem grec, c'est que tel sermon est une mosaïque d'éléments dont les uns sont éphrémiens et les autres ne le sont pas. Il va sans dire que, si l'authenticité est sporadique, l'inauthenticité ne l'est pas moins. Nous allons passer en revue: d'une part, les textes ayant un original syriaque; d'autre part, les textes présentant des leçons du Diatessaron et de la *Vetus Syra*. Nous ne parlerons pas des pièces métriques, qui présentent elles aussi certaines garanties d'authenticité. Il nous suffit sur ce point de renvoyer aux travaux de nos prédécesseurs, dont on trouvera une bibliographie dans notre article du *Dictionnaire de Spiritualité* (fascicules XXVI–XXVII, colonnes 804–806). Nous citons l'Ephrem grec d'après l'édition d'Assemani.

A. Textes ayant un original syriaque

Sermo asceticus; I/40–70. Dès le VIIe siècle, l'écrit est attesté sous le nom d'Ephrem en latin (*Parisinus lat.* 10399 + *Ambianensis* 12). F. C. Burkitt (*Evangelion da-Mepharreshē*, II, 1904, p. 114, note 1) le considère comme une paraphrase verbeuse du sermon syriaque *de Reprehensione* (Lamy II/332–362). Et, de fait, dans ce texte grec qui présente plusieurs morceaux agglutinés, on relève, plus ou moins remaniés, plusieurs passages traduits du *de Reprehensione:*

I/41 a_8–c_2	Lamy II/352 § 7	(le texte syriaque est plus long)
I/41 f_7–$_8$	Lamy II/340 § 3	(le texte syriaque est plus court)
I/42 a_7–b_1	Lamy II/342 § 3	
I/42 c_3–e_2	Lamy II/344 § 5	

Surtout, nous avons identifié I/47 b–48 a avec une partie de l'Hymne IV *de Confessoribus et Martyribus* (Lamy III/668–672). Abstraction faite de quelques omissions et additions, on retrouve en grec les strophes 5–6, 12–14, 16–21. Voici quelques exemples:

Syriaque	*Grec*
Strophe 5. Homo non reprehenditur quod comederit, quia naturae est comedere.	Εἴ τις τοίνυν πεινᾷ, οὐκ ἐγκαλεῖται ἐσθίων μεμετρημένως, ἐπειδὴ κατὰ φύσιν ἐπείνησε.

Syriaque	*Grec*
Strophe 6. Homo non uituperatur quod biberit, quia naturae est sitis. Vituperatur autem si sit potator.	Διψᾷ τις ὁμοίως; οὐκ ἐγκαλεῖται πιὼν αὔταρκες· φυσικὴ γάρ ἐστιν ἡ δίψα.
Strophe 13. Natura et consuetudo praecones sunt ambarum partium: natura annuntiet seruitutem, consuetudo libertatem; inter utramque partem stat homo.	Ἡ γὰρ φύσις καὶ ἡ συνήθεια κήρυκες ὑπάρχουσιν τῶν ἑκατέρων μερῶν· ἡ φύσις δείκνυσι τὴν δουλαγωγίαν καὶ ἡ συνήθεια σημαίνει τὴν προαίρεσιν· ἐκ τῶν ἀμφοτέρων γὰρ συνίσταται ὁ ἄνθρωπος.
Strophe 20. Inserit uoluntas in inuidia amorem, in iniuria iustitiam, in fraude concordiam, in loquella gratiarum actionem, in blasphemia laudem. Strophe 21. Inserit in doctrina ueritatem, in perscrutatione fidem, in ignorantia scientiam. Inserit in mortalitate uitam, in humanitate diuinitatem.	Πίστιν ἐν τῇ ἀπιστίᾳ καὶ ἐλπίδα ἐν τῇ ἀνελπιστίᾳ· ἀγάπην ἐν τῷ μίσει καὶ γνῶσιν ἐν τῇ ἀγνωσίᾳ· σπουδὴν ἐν τῇ ἀμελείᾳ καὶ δόξαν καὶ ἔπαινον ἐν τῇ ἀδοξίᾳ· ἀθανασίαν ἐν τῇ θνητότητι καὶ θεότητα ἐν τῇ ἀνθρωπότητι.

Le grec, on le voit, bouleverse les strophes 20 et 21.

Ajoutons que I/60 a_{1-5} est à rapprocher des strophes 22 et 23 de l'Hymne I *de Confessoribus et Martyribus* (Lamy III/650) et que I/61 d_6–e_7 dépend d'un sermon *de Reprehensione* (Lamy IV/338 § 26).

Ce dernier passage vaut la peine qu'on s'y arrête. Il est un bon exemple des remaniements qu'a subis l'Ephrem grec, qui ne présente pas une tradition fixée mais une forme en pleine évolution. En d'autres termes, pour reprendre la formule de J. Vendryes parlant de textes irlandais et celtiques du moyen-âge (*Actes du Congrès de l'Association Guillaume Budé à Nîmes*, Paris, 1932, p. 90), l'Ephrem grec est „à l'état liquide".

Syriaque (Lamy IV/338 § 26)

Accidit enim ut auis quae euasit ungue irretiatur et alarum robur frangatur extremitate unguiculi; sique dum tota auis extra laqueum est, tota uelut intra illum est.

Grec

a (II/284e) Συμβαίνει γὰρ τὸ πτηνὸν ἐπὶ τῆς παγίδος κατέχεσθαι δι' ὄνυχος μικροῦ, καὶ ταπεινοῦται καὶ ἡττᾶται ἡ τῶν πτερύγων δυναστεία διὰ τοῦ ἄκρου τοῦ εὐτελοῦς ὄνυχος· καὶ ὅλως ὂν ἔξω τῆς παγίδος, ὅλως ἐν αὐτῇ πεπαγίδευται.

b (I/61 d_6–e_7) Καὶ πάλιν μεγάλῳ καὶ ὑψιπετῇ ἔοικεν ἀετῷ, ὃς θεωρήσας βρῶμα ἐν παγίδι, μετὰ σφοδρότητος κατέπτη ἐν αὐτῷ· καὶ βουλόμενος ἐξαρπάσαι τὴν θήραν τῷ ἄκρῳ συνελήφθη τοῦ ὄνυχος, καὶ διὰ τοῦ μικροῦ ἐκείνου ἡ πᾶσα ἰσχὺς αὐτοῦ δεσμεῖται. Καὶ ὅλον μὲν ἔχει τῷ δοκεῖν τὸ σῶμα ἐλεύθερον καὶ τῆς παγίδος ἐκτός, ἡ οὖν δύναμις αὐτοῦ πᾶσα ὑπ' αὐτῆς πεπέδηται.

c (*Berolinensis gr.*18, p. 27 *apud* J. Gildemeister, *Über die in Bonn entdeckten neuen Fragmente des Macarius. Zweites Wort*, 1867, p. 23). Καὶ πάλιν ἔοικεν ἰσχυρῷ καὶ μεγάλῳ ἀετῷ πετομένῳ εἰς τὸ ὕψος τοῦ στερεώματος, ὅς ἰδὼν βρῶμα ἐν παγίδι, σὺν τῇ τῶν πτερύγων ἰσχύϊ ἑαυτὸν καταρρήξας ὥρμησεν ἐπ' αὐτό· ἐκσπάσαι δὲ θελήσας τὸ βρῶμα συνελήφθη τὸ ἄκρον τοῦ ὄνυχος ἐν τῇ παγίδι, καὶ διὰ τούτου τοῦ οἰκτροῦ ταπεινοῦται πᾶσα ἡ ἰσχὺς αὐτοῦ· καὶ ὅλον τὸ σῶμα αὐτοῦ ἔξωθεν ἐστὶ τῆς παγίδος, ἡ δὲ ἰσχὺς αὐτοῦ ὅλη δέδεται ἐν αὐτῷ.

Nous ne nous étendrons pas autant sur les autres sermons.

In uitam beati Abraamii (*BHG* 6): II/1–20. Cette *Vita* a son correspondant en syriaque (Lamy IV/12–84). Le grec est une traduction plutôt fidèle, mais l'attribution éphrémienne du syriaque n'est plus admise (E. De Stoop, *Un mot sur les sources des Actes d'Abraamios de Qiduna*, Musée Belge, XV, 1911, pp. 297–312; P. Peeters, *Recherches d'histoire et de philologie orientales*, Subsidia hagiographica 27, I, Bruxelles 1951, p. 144).

Testamentum Ephraemi; II/230–247. Assemani donne l'original syriaque aux pages 395–410 du même tome. Le grec est autant une paraphrase qu'une traduction (R. Duval, *Le Testament de saint Ephrem*, Journal Asiatique, XVIII, 1909, pp. 234–319).

De morbo linguae: II/279d–289c. Avec des omissions et des additions très faciles à déceler, ce texte est la traduction fidèle d'un sermon syriaque (Lamy IV/265–356), plus exactement de la seconde partie de ce sermon (Lamy IV/312, ligne 28–356).

In Ionam prophetam (*BHG* 941g): III/561–568 (traduction latine de Vossius, le grec, qui est encore inédit, se trouve aux folios 152v–173v du *Bodleianus Auct.* T. 3. 12, du XVe siècle). Le grec et le texte latin ancien publié par A. Mai (*Noua Patrum Bibliotheca*, I, Rome 1852, pp. 194–204) ont de nombreuses divergences, mais dépendent du même original syriaque remanié et considérablement écourté (Assemani syriaque II/359–387).

Étant donné que nous n'avons fait que des sondages, nous avons l'espoir d'allonger cette liste dans un proche avenir en ajoutant, sinon des sermons ou hymnes entiers, du moins des éléments isolés.

B. Textes présentant des leçons du Diatessaron et de la Vetus Syra

Certains sermons de l'Ephrem grec présentent des leçons du Diatessaron de Tatien (deuxième moitié du IIe siècle). Cette harmonie des quatre évangiles supplanta pendant au moins deux siècles les évangiles eux-mêmes dans l'église syrienne primitive. Non seulement la présence de leçons du Diatessaron implique nécessairement que certains passages de l'Ephrem grec ont un modèle syriaque, comme l'a bien vu A. Vööbus (*La vie d'Alexandre en grec. Un témoin d'une biographie inconnue de Rabbula écrite en syriaque*, Contributions of the Baltic University, no. 62, Pinneberg 1948, p. 15, note). Mais encore il y a une forte présomption en faveur de l'authenticité éphrémienne de l'original, étant donné qu'Ephrem a commenté le Diatessaron, et que le Diatessaron a été retiré de la circulation moins d'un siècle après la mort d'Ephrem.

C'est F.C.Burkitt (*S. Ephraim's Quotations from the Gospel*, Texts and Studies, VII, 2, 1901) qui fut le premier à utiliser le Diatessaron comme pierre de touche de l'authenticité éphrémienne. Il s'agissait alors, non de l'Ephrem grec, mais de l'Ephrem syriaque. Tout récemment, A.Vööbus a soumis certaines parties du texte grec au même examen (*Oriens Christianus*, XLI, 1957, pp. 99–100; Contributions..., no. 64, p. 23). De notre côté, c'est indépendamment d'A.Vööbus que nous avions entrepris d'appliquer ce test à l'ensemble de l'Ephrem grec.

Ayant relevé les passages néotestamentaires, nous les avons classés en deux catégories: d'une part, ceux qui sont plus ou moins conformes au *Textus receptus*; d'autre part, ceux qui sont abrégés, paraphrasés, harmonisés, glosés. C'est dans cette seconde catégorie qu'il faut s'attendre à trouver des leçons du Diatessaron. Nous nous contenterons de donner ici, avec justification, les leçons diatessariques que nous avons relevées, en précisant que, comme nous ignorons le néerlandais, l'arabe et le syriaque, nous faisons toutes réserves. Ces leçons s'accordent tantôt avec le Diatessaron néerlandais et tantôt avec le Diatessaron arabe. Rappelons que la plupart d'entre elles se trouvent dans des textes éphrémiens qui sont sporadiquement authentiques ou sporadiquement inauthentiques. Δ ne (Diatessaron néerlandais) = D.Plooij, G.A.Phillips, A.J.Barnouw, *The Liège Diatessaron Edited with Textual Apparatus*, Amsterdam 1929–1939. Δ ar (Diatessaron arabe) = A.Ciasca, *Tatiani Euangeliorum Harmonia Arabice*, Rome 1888.

I/132 d_{2-5} A.Vööbus (*Oriens Christianus*, XLI, 1957, pp. 99–100) a relevé une glose tatianique à Mt 10, 30: ὅταν οὖν ἀκούωμεν, ὑμῶν αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς πᾶσαι ἠριθμημέναι εἰσίν, αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς οἱ λογισμοί εἰσι καὶ ἡ κεφαλὴ αὐτῶν ἡ διάνοια ἐν ᾗ ἔχει τὸ λογίζεσθαι.

Nous avons retrouvé la même glose sous une forme différente en II/194 f_{6-9}: κατὰ τὸ γεγραμμένον, ὅτι, αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς ὑμῶν πᾶσαι ἠριθμημέναι εἰσίν, ἤγουν οἱ διαλογισμοὶ καὶ τὰ ἐνθυμήματα, περὶ ὧν λόγον ἀποδώσομεν τῷ κριτῇ.

I/171 d (= II/333 f)
Mt 8, 11 + Luc 13, 29 = Δ ne (p. 106)
II/86 b
Mt 9, 16–17[a] (= Marc 2, 21–22[a]) + Luc 5, 38[b] + Mt 9, 17[c] = Δ ar (c. VII, p. 13)
III/33 e
Mt 18, 6 + Luc 17, 2 + Marc 9, 42 bouleversés et combinés. Cf. Δ ne (p. 289):
Mt 18, 6 + Marc 9, 42 + Luc 17, 2. On pourrait aussi dire que, dans l'Ephrem grec, nous avons Luc 17, 2 avec: ἀνθρώπῳ au lieu de αὐτῷ
μύλος ὀνικὸς d'après Matthieu et Marc
εἰς τὸ πέλαγος d'après Matthieu
τῶν πιστευόντων d'après Matthieu
III/113 b
Marc 3, 29 + Mt 12, 32 = Δ ne (p. 141)
III/123 b
Jean 5, 29 abrégé = Δ ne (p. 245)

III/200 d
Luc 18,14[a] ἢ ἐκεῖνος] ὑπὲρ τὸν Φαρισαῖον Ephrem, μᾶλλον παρ' ἐκεῖνον τὸν Φαρισαῖον *Codex Bezae*, Δ ar (c. XXXII, p. 57), Pĕšīṭtā, géorgien, *Vetus Latina*, Cyprien (d'après l'apparat critique de l'édition de Δ ne, p. 416)
III/219 d
Mt 17,20[b] + Mt 21,21[b] = Aphraate, ed. Parisot, *Patrologia Syriaca*, I, Paris, 1894, p. 931
III/283 a b
Luc 6. 37 + Mt 7,2 + Luc 6,38[b], Cf. Δ ne (p. 82): Luc 6,37[a] + Mt 7,2[a] + Luc 6,37[b] + Luc 6,38[ab]. D'autre part, on a Mt 7,2 + Luc 6,37 dans Δ ar (c. X, p. 18), le *Parisinus gr.* 62, le *Fuldensis* et les éditions de la Vulgate (d'après l'apparat critique de l'édition de Δ ne)
III/296 d–f
Marc 10,17[b] + Mt 19,16 + Marc 10,17[c] + Mt 19,18[b] + Marc 10,19[c] + Mt 19,20 combiné avec Marc 10,20[b] + Mt 19,21. Cf. Δ ar (c. XXVIII, pp. 50–51): Marc 10,17–19[a] + Mt 19,17[b]–18[a] + Marc 10,19[b] + Mt 19,19[b]–20 + Marc 10,21[a] + Mt 19,21[b]–22[a].

En III/166 f, il est permis de supposer qu'il s'agit d'un fragment de Tatien: Τὸ οὖν εὐαγγέλιον βοτανοφάγιον ἐξαγγέλλει εἰς τὴν διὰ μετανοίας συγγνώμην. Πόας φαγὼν ὁ Βαπτιστὴς ἀπέδωκε ἄνδρα τέλειον.

Pour ce qui est de la *Vetus Syra*, nous utilisons la rétroversion en grec du *Curetonianus* par F. Baethgen (*Evangelienfragmente. Der griechische Text des Cureton'schen Syrers*, Leipzig, 1885). Nous avons relevé trois accords frappants entre l'Ephrem grec et le *Curetonianus:*

Mt 7,7 (= Luc 11,9)
δοθήσεται] λήψεσθε Ephrem (III/483 d) *Curetonianus* (p. 12)
Mt 16,27
τὴν πρᾶξιν] τὰ ἔργα Ephrem (I/216 f) *Curetonianus* (p. 26)
Jean 6,38
με] + Πατρός Ephrem (I/116 a) *Curetonianus* (p. 48)

Enfin, l'Ephrem grec trahit l'influence des *apocrypha:*

I/20 c_6–e_5 rappelle l'hymne dit du Christ cité par saint Augustin (Epistula 237; *CSEL* 57/526–530) et conservé en grec dans les *Acta Iohannis* (ed. M. Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha*, II, Leipzig, 1898, pp. 197–199).

I/36 d présente une série de macarismes qui se retrouve dans les *Acta Pauli et Theclae* (ed. M. Bonnet, *l.c.*, I, 1891, pp. 238–240).

THE PROBLEM OF THE RELATIONSHIP BETWEEN BYZANTINE AND OTTOMAN TAXATION

H. INALCIK (ANKARA)

Criticising the somewhat hasty conclusion of Professor Sokolov, Fuat Köprülü pointed out in his study on the relationship between Byzantine and Ottoman institutions that Byzantine influence on Ottoman taxation can be found in Western Anatolia and Rumelia and that we have to make our comparisons not on the basis of general similarities but of specific points established firmly from original sources.

During the last ten or fifteen years our knowledge of Byzantine taxation has been particularly enlarged by the important studies of Dölger, Ostrogorskij, Charanis and others. But as will be seen from the latest publications of Professor G. Ostrogorskij, we are still at the stage of hypotheses in many essential points mainly because of the limitation of the available documents. On the Ottoman side, however, recent preliminary studies on the rich material from the fifteenth century Ottoman registers of land, population and taxes enable us to have a good idea of the nature of early Ottoman taxation and to interpret properly the early legislation preserved in the law-books of Mehmed The Conqueror. Moreover our knowledge of such legislation has increased during the last fifteen years by discoveries of new laws in the records of the Ottoman judges of this reign and of a manuscript containing a rich collection of laws of this period. It must also be noted that although the Conqueror was responsible for new legislation in his own reign the greater part of the laws which he collected in two famous codes bearing his name as well as the whole system of taxation and landownership found in the registers were simply the product of the previous reigns. Furthermore the Turkish archives contain some land and tax registers going back to 1430, when the Byzantine state was still in existence. Here it is particularly important to point out that in these registers which were for the most part composed immediately after the conquest, the Ottoman commissionars with the assistance of the natives carefully recorded on the spot the local taxes and practices and that these were made laws of the Ottoman state after the official confirmation of the Sultan. We have indications of this method going as far back as the second half of the fourteenth century. Only laws too obviously contrary to the Ottoman religious and administrative principles were abolished. But in view of the interests of the treasury the Ottoman administration followed a very liberal policy in maintaining local taxes especially in the first centuries of its history. Tax legislation based on the local practices was considered legally as deriving from the personal authority of the Sultan and was called *'urfî* as independent

from the *Shar'ia*, the Holy Law. On the other hand the Ottoman government was then following the general policy of maintaining the status quo of social groups in the conquered lands with only those changes necessary for its own administration. Thus as I showed in my article on the Christian timar-holders in Rumelia, a number of the local aristocracies were granted timars on their former *pronoias* or domains. Naturally these could not abandon the old practices to which they had been accustomed for generations. It becomes apparent that the Ottoman law system as well as these local elements became the main instruments in the survival of the Byzantine institutions under the Ottoman regime.

In the Ottoman registers, the peasantry, Muslim or Christian, were divided into various categories such as *Chift*, *Nîm-Chift*, *Bennak* or *Benlak*, *Jaba* or *Mücerred*. There were, of course, differences from one province to another. For example in a register of Eastern Thrace dated 1455 we find a simpler division consisting of *Chiftlü* and *Bennak* whereas in a register of Aydın, ancient Ionia, of the same date, there is a more complicated classification as *Chiftlü*, *Nîm-Chiftlü*, *Chiftlü-kara*, *Jaba-kara* and *Kara*. *Chift* means in Turkish simply a pair or a pair of oxen yoked to a plough or as it is defined in the Ottoman law-books a farm of a size that could be worked by a pair of oxen. We find other definitions in the law-books. According to one of them one *Chift* is a lot varying from 60 to 150 dönüm (one dönüm is approximately one thousand square meters) depending on the productivity of the land which was thought to be enough to sustain a peasant family. On the other hand the size of a *Chift* is defined in the law book of the Conqueror as a plot of land sufficiently large for the cultivation of four *mud* (*modioi*) of seed. Now peasants possessing a *Chift* are called *Chiftlü* or simply *Chift*. One *Chift* was considered the normal agricultural unit in the empire and as cultivated lands were in principle under state proprietorship the central government was able to prevent the formation of farm units larger than one *Chift*. Each Chift paid yearly *Chift-resmi*, a fixed tax in the amount of 22 *Akcha* (asper) (30 or 33 in some areas later on). This was an *örfi* tax, that is to say it was assessed by the Sultan independently from the religious law and this characteristic is an indication of its local origin. The second category of peasants were *Nîm-chifts* that is half Chifts who possessed lands of the size of half a Chift and accordingly paid half of the *Chift-resmi* that is 11 Akcha. The third category consisted of peasants with a family who either possessed a plot less than half a Chift or no land. The former were called *Chiftlü-bennak*, married peasants with some land, and paid 6 Akcha (or 9). Here we find a new element, namely marriage which interfered with the rate of the tax. Finally another category included bachelors, *mücerreds*, widows and agricultural workers who paid only 3 or 6 *Akcha*. In general the youth who reached the age of 20 were included in this category. Toward 1455 in Aydın the taxes were 30 Akcha for *Chift*, 15 for half-*Chift* and 12 for *Chiftlü-kara*, 5 for *Jaba-kara* and *kara*. Here we find actually two main groups, namely the peasants with *Chift* and *Kara*. The last category

which embraced the poor was divided into three sections as those with a piece of land less than half a *Chift*, those without land and the poorest. Wives, children and the disabled were always exempted from taxation. Certain peasant communities were given a special status because of some services for the state such as guardianship at the mountian passes or specializing in growing rice or in producing butter for the Palace or the army. These peasants usually paid the *Chift-resmi* as half.

Whatever a person's marital situation, bachelor, married or widowed, anyone who possessed a *Chift* had to pay *Chift-resmi* completely. But if the land concerned was less than half a *Chift*, then, marital situation was taken into consideration as well in determining the rate of the tax. Thus it seems that *Chift-resmi* might be considered as a land tax as well as hearth tax. We shall come back to the question of the nature and origin of this tax later on. But here it must be emphasized that the peasantry in the Ottoman empire formed one large class divided into various groups on the basis of the rate of the *Chift-resmi* which was determined in turn by the size of the land possessed and marital status. On the other hand partial tax immunities granted by the state in return for some public services created another large group called *Muâf ve Müsellem*, that is exempted peasants. Putting it another way we can say that the *Chift-resmi* system in the Ottoman empire was an expression of the social stratification among peasantry based on their social and economic conditions. Now before trying to analize the origin of this system let us review the Byzantine taxation and the status of peasantry as presented in the last studies made by Professor Ostrogorskij. He used in these studies the *praktika*, 20 in number, as his basic source for the subject. The *praktikon* itself is very similar to the Ottoman *Sûret-i Defter*, a document showing land, peasants and taxes assigned to timar-holders and which were actually a certified copy of the official records in the registers. It is interesting to note that Byzantine *praktika* and Ottoman *Sûrets* both recorded widows with a land as head of a household and taxable person.

Professor Ostrogorskij considers that lands granted as *pronoia* were always regarded as lands under state proprietorship. The same principle was the foundation-stone of the Ottoman timar system. As for the taxation on the Byzantine domanial lands he wrote as follows: "D'une façon générale, les paysans propriétaires des lots les plus importants étaient aussi les plus riches en bétail . . . mais cette règle comporte pas mal d'exceptions . . . Normalement il s'établit un certain rapport stable, un certain équilibre, entre la quantité de terre et la quantité de bétail. De là dérive la classification bien connue des parèques byzantins en zeugarates, détenteurs d'une paire de boeufs, zeugarion, et d'un lot approprié, et de boidates, propriétaires d'un seul boeuf, boidion, et de la moitié d'un lot normal" (Pour l'histoire de la féodalité byzantine, p. 302–3). In Andronic Doukas' domaine (11th century) there were 18 *zeugarate* families, 6 *biodate* and 25 *aktemones*. Each *zeugarate* paid to the seigneur one nomisma as a land and hearth tax. In general boidates paid half a nomisma. It is interesting to note that in some docu-

ments half a *zeugarion* is used for *boidate* just as was the case with half a *Chift* in the Ottoman system. Prof. Ostrogorskij seems not quite certain whether *zeugarion* indicates oxen or land. He added: "La notion de *zeugarion* n'est pas absolument liée à un lot de terre et désigne simplement dans le praktikon de Chilandar, comme dans les autres praktika du XIVe siècle, un attelage d'une paire de boeufs" (Ibid. p. 315). When he found that in the praktikon of Chilander 5 families owned jointly one ox he added: "Il est curieux de noter que cet unique boeuf est enregistré comme $^1/_2$ zeugarion." (p. 318). He also found that the *paroikoi* who did not possess any land but owned oxen still paid the tax of one hyperperon for two oxen and $^1/_2$ hyperperon for one, and the poorest families usually less than $^1/_2$ hyperperon.

In view of the parallel system existing in the Ottoman empire we could not think that *zeugarion* always showed the land workable by two oxen and boidion by one. On the other hand Prof. Ostrogorskij himself pointed out that according to some of the *praktika* peasants possessing a plot of about 50 *modioi* were subject to pay one hyperperon. As to the peasants without land other factors such as personal duties were considered in taxation as we shall see later on when we analize the natur of the *Chift-resmi*. It is further to be noted that one nomisma or hyperperon was worth approximately 22 *Akcha*, the rate of the *Chift-resmi* in 1350 when the Ottomans had established their rule over a quite sizeable part of the Byzantine empire.

As for the *aktemones*, peasants without land, they paid only *kapnikon*, hearth tax at the rate of half nomisma or hyperperon. Special conditions for the varying rates are not quite known. They sometimes paid as low as one sixth of one nomisma. Now *Jaba-bennak* in the Ottoman system who were peasant families without land and paid the tax as $^1/_2$, $^3/_7$, $^2/_7$ of the *Chift-resmi* might be the Ottoman counterpart of *aktemones*.

These indications along with the Ottoman policy about local taxes make us suppose that the Byzantine *zeugaratikion* may be identical with the Ottoman *Chift-resmi*.

At the lowest grade of the social ladder of the Byzantine peasantry came *elevteroi*, the so-called free peasants. As Prof. Ostrogorskij showed their freedom meant simply to have been left out of the registers of the treasury, they were neither the *paroikoi* of the state nor those of *pronoiars* or of monasteries and so possessing no land and being bound to no one they could go around and work as agricultural workers wherever they liked. Originally they were, Prof. Ostrogorskij thinks, mostly run away *paroikoi*.

There is no doubt that this class of Byzantine rural society survived under the Ottoman rule. Actually the Ottoman laws recognized a class of peasants who were not recorded in the *defters*, registers, and called *hârij-re'âyâ*, that is outsiders, or *hârij-ez-defter re'âyâ*, that is peasants not recorded in the state registers, or *haymâne*, nomads. They could go around freely and work on other people's lands as workers while the re'âyâ, peasants recorded in the registers, could not leave their land and timar-holders. The *hârij re'âyâ* had

to pay 1 *Akcha* for each 2 or 5 dönüm of land if they cultivated the available land in a timar. This tax was regarded as a fraction of the *Chift-resmi* for small lots. If the *hârij-re'âyâ* stayed on the same land longer than three years they were included among the dependent peasants of the timar-holder to whom they belonged. It will be recalled that we find the same rule with the Byzantine *elevteroi*. The Ottoman *hârij-re'âyâ* originated from run aways as well as from new generations of peasantry who had not been included in the official land and tax registers.

Now we can examine the *Chift-resmi* more closely and try to discover the reasons for differences in its application.

Actually the *Chift-resmi* system in the Ottoman taxation appears to consist originally of some taxes collected in place of certain services which were required differently according to the status of each group of peasants. In the law-book of the Conqueror on the *re'âyâ*, dependent peasants, we find the definition of the *Chift-resmi* as follows: "One *Chift* gives three services or three *Akcha* for services (and there are other services) such as reaping and threashing and wood carrying and yoke-duty. When for these seven services money is required 22 *Akcha* should be collected and *Benlak* pay three services or six or nine *Akcha*." According to the contemporary registers and the law-book of Sultan Suleiman the exact equivalents of these services were as follows: For three days of labour three *Akcha*, for one cart of hay reaped 7 *Akcha*, for half a cart of straw 7 *Akcha*, for one cart of wood 3 *Akcha*, for yoke service 2 *Akcha*, the total sum of these amounted to 22 *Akcha* which is our *Chift resmi*, paid by a peasant in possession of a *Chift*.

Under the Ottoman state the craftsmen in villages had to pay only three *Akcha* for three days of labour and were exempted from all other duties connected with rural occupations. These three days of labour appear to be considered as the basic duty applied to all grown up men in the countryside. Even the peasants without land and the poorest had to pay this minimum head tax. As we have seen, the *Chiftlübennak* (*benlak*), peasant families with small land, had to pay 9 *Akcha* which probably consisted of the yoke-duty which was two akcha and one of the services of hay or straw.

Thus we can conclude that the Ottoman *Chift-resmi* was originally a head tax derived from certain services which can only form a part of a feudal society such as to provide hay, straw and wood and field labour for the seigneur. But a central government with a sufficiently developed money economy tends naturally to convert these services into fixed duties paid in cash.

To come back to the Byzantine *kapnikon* and the similar duties paid by the peasants, I suppose we are justified in considering the origin and nature of these as similar to that of the Ottoman *Chift-resmi*. Perhaps we can explain some seemingly contradictory points in the Byzantine *praktika* by the theory that these Byzantine taxes consisted originally of some seigneurial services which were later on converted into a fixed land and

hearth tax and their variations might be connected with this origin as was the case with the Ottoman *Chift-resmi*.

Before concluding we should add that the *Chift-resmi* and its varied forms were applied both to Christian and Muslim peasants in Eastern Thrace and Western Anatolia, where the Ottomans replaced the Byzantine state. But in most of the lands conquered from the Slavs by the Ottomans another *'urfî* head tax called *Ispenje* prevailed. This was paid yearly by all male adults at the rate of 25 *Akcha* and was applied only to the Christians while the *Chift-resmi* continued to be applied to the Muslims there.

As for the other Byzantine taxes included in the *praktika*, one can establish a close relationship between them and the Ottoman *'urfî* taxes on timars. All these should be studied in the framework of a comparative study of the Byzantine *pronoia* and the Ottoman *timar* systems.

L'ÉGLISE DU MONASTÈRE DE SAINT NAOUM

D. KOCO (SKOPJE)

Les études se rapportant à l'activité culturelle de Saint Clément et de Saint Naoum, élèves des apôtres slaves Cyrille et Méthode, sont si nombreuses qu'on peut dire que les parties les plus importantes de leur œuvre sont déjà bien connues. Mais en ce qui concerne l'architecture de l'église actuelle du monastère de Saint Naoum, bâtie par le Saint au bord du lac d'Ohride, nous avions à ce sujet jusqu'à présent si peu de renseignement et nos connaissances étaient à un tel point incertaines que non seulement les conclusions mais aussi les hypothèses avancées étaient très labiles. Cependant, nous sommes sûrs que l'église du monastère de Saint Naoum, ainsi que les églises bâties par Saint Clément à Ohride et les monuments d'architecture de l'époque de l'empereur Samuel, présentent un élément très important, si non un des éléments principaux sur lesquels on peut baser les études historiques de l'architecture en Macédoine du IXe siècle jusqu'à la domination turque. Voilà pourquoi j'ai fait des recherches au monastère de Saint Naoum qui s'imposaient d'autant plus que des savants qui s'étaient déjà occupés de l'architecture actuelle de cette église la datent du Xe aux XIIIe–XIVe siècles.

Ainsi Grigorovič et Zlatarski supposent que l'église actuelle du monastère de Saint Naoum date du Xe siècle (sauf les coupoles qui sont d'après Zlatarski du XIIIe-XIVe siècle).[1] L'opinion de Bošković est presque identique à celle de Zlatarski.[2] D'autre part, Zloković constate trois phases: la première, le naos, sans coupole et sans conque occidentale; la deuxième, le tribilon et la chapelle qui abrite le tombeau du saint – tous les deux du Xe siècle; et la troisième phase, le narthex et les coupoles – du XIIIe–XIVe siècle[3] (fig. 22). Miljukov et Jordan Ivanov estimaient que l'église toute entière date du XIIIe–XIVe siècle, quoique, d'après Miljukov, quelques détails de son architecture rappellent les Xe et XIIe siècles.[4] Vasilije Marković n'a pas une opinion déterminée et pense qu'elle serait plutôt du XIIIe siècle.[5] G. Millet, séparant la chapelle où se trouve le tombeau du saint de l'ensemble, suppose que l'église actuelle n'est que la combination de deux traditions. D'après lui „ni les textes ni le style de l'édifice ne nous en disent la date. Par son plan, ses formes et sa technique, elle se place à part. Le mystère qui l'enveloppe

---

1 V. Grigorovič, Očerk putešestvija . . ., Moskva 1877, 109 (2e éd.); – V. Zlatarski, Kŭmŭ istorijata na munastirja Sv. Naum, Maked. Pregled I, 2 (1924) 10–11.

2 G. Bošković, Osnovi srednevekovne architekture, Beograd 1947, S. 96.

3 M. Zloković, Stare crkve u oblasti Prespe i Ohrida, Starinar III, 3 (1924–25) 143–147.

4 P. Miljukov, Christianskija drevnosti zapadnoj Makedonii, Izvěstija Russ. Arch. Inst. 4 (1899) 62; – I. Ivanov, Bŭlgarski starini iz Makedonija, Sofia 1908, S. 217.

5 V. Marković, Pravoslavno monaštvo i manastiri u srednevekovnoj Srbiji, Sremski Karlovci 1920, S. 7.

s'éclaircira peut-être, si nous savons y reconnaître une œuvre serbe... L'église nous offre un singulier mélange: elle est byzantine par le plan, serbe par les voûtes . . .“[6]

Les différences des opinions des savants cités concernant la date de l'église actuelle du monastère de Saint Naoum représentent en tout cas un fait suffisant pour attester le besoin de recherches détaillées si l'on veut resoudre le problème concernant la date de l'église. Et mes recherches de 1950 à 1955 ont abouti aux résultats suivants:

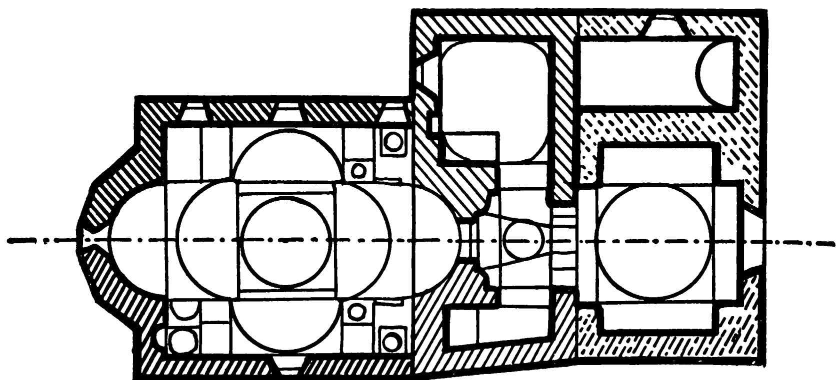


Fig. 22. Plan de l'église de S. Naoum

1⁰ Les colonnes de la nef centrale sont construites en blocs de pierre locale non façonnée, en petites pierres et en morceaux de céramique. Une couche épaisse d'enduit mêlée d'étoupe, au dessus de laquelle est posée une autre couche d'enduit plus fin, enveloppe la surface des colonnes.

2⁰ Les fenêtres en arcs pointus de la nef centrale du naos sont contemporaines à la voûte de la nef centrale, fait confirmé par la construction des fenêtres et des murs portant la voûte (Taf. XXXV, 1).

3⁰ Dans la petite niche quadrangulaire construite à l'exterieur de l'apside d'autel est modelé comme décoration un arc pointu identique aux arcs des fenêtres de la nef centrale.

4⁰ La forme du demi-arc, qui décore la façade méridionale du bas-narthex, représente en realité la moitié de l'arc pointu des fenêtres de la nef centrale ou de la petite niche déjà mentionnée.

5⁰ Les piliers quadrangulaires du narthex qui porte la coupole ont été construits plus tard que les murs actuels du narthex. Les murs du narthex ont deux couches d'enduit décorées de peinture. La couche inférieure passe derrière les piliers de sorte que ceux-ci ne sont couverts que de la couche supérieure, c.-à-d. de celle que l'inscription grecque qui se trouve au dessus de la porte occidentale du naos date de 1806.

[6] G. Millet, L'ancien art serbe: Les églises, Paris 1919, S. 138.

6° La partie inférieure du mur méridional du naos est bâtie en deux périodes différentes ce qui prouve qu'une partie du mur est plus récente que l'autre. Lors de la construction de la partie postérieure l'ancienne partie de ce mur a conservé en partie sa façade méridionale, tandis que sa partie orientale est restée au dedans du mur postérieur.

7° Tous les murs de l'église, sauf les coupoles, sont bâties de la même façon.

Ces résultats me poussent à conclure, par analogie avec les églises construites en Macédoine pendant la domination turque, que l'église actuelle du monastère de Saint Naoum ne peut pas dater du vivant du saint, ni du XIIIe–XIVe siècle, mais de l'époque turque. La conclusion précédente imposait, sans doute, la mise en œuvre de fouilles parce que la question de l'église de Saint Naoum n'était pas resolue. Et j'ai découvert sous le plancher de l'église actuelle les murs d'une église ancienne avec des conques au sud, au nord et a l'est (Taf. XXXV, 2. XXXVI, 1). La difficulté était surtout de savoir si la conque occidentale de l'église actuelle avait été bâtie au dessus du mur de la conque ancienne ou non, c.-à-d., si l'église ancienne était triconque ou quadriconque.

La réponse à la question posée a été donnée par les résultats des fouilles que j'ai effectuées sur l'emplacement situé entre le tribilon et l'entrée occidentale du naos et dans la petite pièce au nord de cet endroit. Sur l'emplacement situé entre le tribilon et l'entrée occidentale du naos, j'ai découvert trois tombeaux, et dans la petite pièce au nord de cet emplacement, j'en ai découvert deux (fig. 23). Dans les tombeaux j'ai trouvé des squelettes ne portant pas d'objets personnels. Je n'ai même pas trouvé un seul petit bouton d'habit. Certainement dans ces tombeaux ont été ensevelis des egumènes ou des moines du monastère. Les tombeaux sont maçonnés en briques et en mortier. Les trois premiers tombeaux dans la partie occidentale ont des niches pour la tête des défunts. Une grande partie des niches se trouve sous la grande dalle de pierre monolithe sur laquelle sont posées les bases des colonnes du tribilon. La partie orientale de ces trois tombeaux se trouve au-dessous des fondements de la conque occidentale de l'église actuelle. Ce fait démontre déjà que les tombeaux sont plus anciens que le tribilon et la conque occidentale de l'église actuelle et qu'ils appartiennent à l'ancienne église. Les deux tombeaux mentionnés dans la petite pièce au nord du tribilon ont des bords orientaux qui se trouvent sur la même ligne que les bords orientaux des trois tombeaux trouvés sur l'emplacement situé entre le tribilon et l'entrée occidentale du naos. Seul le bord du tombeau final dans la partie méridionale du tribilon est très peu en retrait de cette ligne. Quand on envisage que les bords orientaux des deux tombeaux situés dans la petite pièce au nord du tribilon se trouvent près d'un mur d'orientation Nord-Sud, qui est plus ancien que les murs de l'église actuelle, mais dont on s'est servi à l'occasion de la construction de l'église actuelle et qui en realité représente la partie orientale des tombeaux, il est clair que les tombeaux mentionnés se trou-

vent dans le narthex de l'ancienne église. Autrement dit, l'ancien mur auprès duquel sont construits les tombeaux dans la petite pièce actuelle, au nord du tribilon, appartient à l'ancienne église, c.-à-d., représente la partie septentrionale du mur oriental du narthex primitif et ainsi la conque occidentale actuelle de l'église n'a aucun rapport avec l'ancienne église. La conque a été maçonnée pendant la construction de l'église actuelle. Cela signifie que l'ancienne église n'etait pas quadriconque, mais triconque.

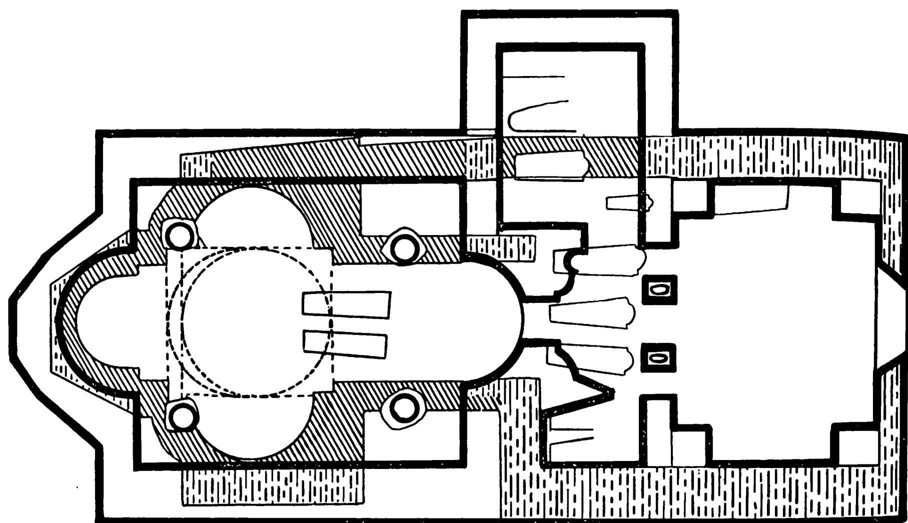


Fig. 23. Église de S. Naoum
—— ancienne église ▬▬ église actuelle

Dans l'actuelle chapelle, contenant le tombeau de Saint Naoum, j'ai trouvé, sous l'actuel plancher, trois tombeaux contenant des squelettes sans objets personnels, et un tombeau très bien conservé et tout à fait vide, construit en briques et en mortier (Taf. XXXVI, 2). La forme du tombeau vide est identique à celle des tombeaux que j'ai trouvé sur l'emplacement situé entre le tribilon et l'entrée occidentale de l'actuel naos de l'église. Le tombeau vide est maçonné dans un mur de direction Est-Ouest, mur qui représente le prolongement du mur méridional de l'ancienne église. Celui-ci se trouve à côté de l'actuel tombeau de Saint Naoum, mais le côté septentrional de l'actuel tombeau du saint longe le mur méridional de l'église actuelle. Ce tombeau vide est recouvert de dalles. Au-dessus des dalles sont placées des briques et au-dessus des briques il y a les dalles du sol actuel de la chapelle. Entendu que celui-ci est maçonné dans un mur de l'ancienne église, il devient clair que ce tombeau appartient à l'ancienne église.

Deux questions peuvent être posées au sujet de ce tombeau: Premièrement, qui a été enseveli dans ce tombeau?, et deuxièmement, pourquoi est-il vide? La réponse à la première question (qui en même temps donne réponse à la

question de savoir de quelle époque est la triconque) est trouvée dans le fait qu'aujourd'hui le tombeau de Saint Naoum se trouve entre ce tombeau vide et le mur méridional de l'église actuelle. Il est évident qu'à l'occasion de la construction de l'église actuelle le tombeau de Saint Naoum a été deplacé, c.-à-d. rapproché du mur méridional de l'église. Alors sûrement ont dû être déplacés aussi ses restes du tombeau primitif dans le nouveau tombeau. Autrement dit, le tombeau vide est le tombeau primitif de Saint Naoum. Cette constatation s'accorde aussi avec des données qui nous sont proposées par les sources historiques et par des fouilles archéologiques (voir le plan de l'église de Saint Clément).

Si je résume les résultats auxquels j'ai abouti en ce qui concerne les églises actuelle et ancienne du monastère de Saint Naoum, je peux conclure ce qui suit:

1° L'église actuelle du monastère de Saint Naoum n'est pas de l'époque de Saint Naoum.

2° L'église de Saint Naoum était triconque avec un narthex. Elle a été détruite jusqu'aux fondations et au-dessus d'elle à l'époque turque a été édifié, à deux étapes différentes, l'actuelle église du monastère. Le naos, le narthex et la chapelle datent de la première étape, et les coupoles au-dessus du naos et du narthex datent de la deuxième étape. Donc, l'église rénovée n'a pas eu à l'origine de coupoles au-dessus du naos et du narthex. Des trois coupoles la plus ancienne est celle qui se trouve au-dessus de la chapelle contenant le tombeau du saint.

3° Au moment de la rénovation de l'église on a d'abord construit le naos et aussitôt après le narthex et la chapelle.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥ,

ἐξηγήσεις εἰς τοὺς ἱεροὺς λειτουργικοὺς κανόνας Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ καὶ Κοσμᾶ τοῦ Μελῳδοῦ*

A. KOMINES (ROMA)

Εἶναι γνωστὸν ὅτι εἰς τὸ Βυζάντιον ἤκμασαν πολὺ οἱ σχολιασταὶ παλαιοτέρων κειμένων καὶ οἱ λεξικογράφοι. Τὸ γεγονὸς τοῦτο ὑπηγόρευσε διττὴ ἀνάγκη· πρῶτον ἡ ἐκ παραδόσεως τῶν ἑλληνιστικῶν καὶ πρωτοχριστιανικῶν χρόνων συνήθεια καὶ δεύτερον ἡ φύσις πολλῶν κειμένων ἀρχαϊζόντων ἢ πυκνῶν εἰς νοήματα, καὶ ὡς ἐκ τούτου ἐπιδεχομένων πλείονας τῆς μιᾶς ἑρμηνείας, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐχόντων χρείαν ἁπλουστεύσεως προκειμένου νὰ γίνουν ἀντιληπτὰ ἀπὸ τοὺς πολλούς, πρὸς τοὺς ὁποίους ἄλλως τε καὶ ἀπηυθύνοντο.

Παραλλήλως πρὸς τὸ φαινόμενον τοῦτο παρατηρεῖται καὶ ἡ μίμησις τῶν μεγάλων προτύπων, εἰς τοιαύτην κλίμακα δέ, ὥστε ἐντεῦθεν νὰ ἀπορρεύσουν πλεῖστα ἔργα ἀμφιβόλου γνησιότητος καὶ πληθὺς νόθων συγγραφῶν, δυσκόλως καὶ σήμερον ἀκόμη διακρινομένων ἀπὸ τῶν γνησίων.

Ἐνταῦθα μᾶς ἐνδιαφέρει ἰδιαιτέρως Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός. Οὗτος, βαθύτατος ὢν θεολογικὸς νοῦς καὶ φύσις ποιητικὴ σπανία, ἔθιξε διὰ τῶν λόγων καὶ τῶν λοιπῶν συγγραφῶν του τὰ πλεῖστα καὶ δυσκολώτατα τῆς πίστεως ζητήματα. Τοῦτον εἶχον πρότυπον καὶ οἱ ἐν βίῳ καὶ ἔργῳ ἀδελφοὶ Σαβαῖται ποιηταὶ Κοσμᾶς καὶ Δαμασκηνὸς συγγράφοντες τοὺς κανόνας των καὶ μεγαλύνοντες δι' αὐτῶν τὰς δεσποτικὰς καὶ θεομητορικὰς ἑορτὰς τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ. „Τὸν γὰρ μέγαν φωστῆρα, ὡς ὀρθῶς παρατηρεῖ Γρηγόριος ὁ Κορίνθου,[1] καὶ ἄριστον τῆς Ὀρθοδοξίας διδάσκαλον, Γρηγόριον δηλαδὴ τὸν Θεολόγον, ἅπαντες οἵ τε λογογράφοι οἵ τε μελῳδοὶ καὶ οἱ περί τι τῶν ψυχωφελῶν καὶ θείων σπουδάζοντες διδάσκαλον ἔχουσι καὶ δογμάτων καὶ λόγων."

Τοῦτ' αὐτὸ δύναται νὰ λεχθῇ καὶ περὶ τῶν θείων Γραφῶν. Χαρακτηριστικὴ καὶ τούτου ἡ παρατήρησις τοῦ αὐτοῦ Γρηγορίου. „Συμβουλεύει πᾶσι πανηγυρίζειν, γράφει ἐξηγῶν τὸν κανόνα τῆς Κοιμήσεως, τοῖς τιμῶσι τὴν μνήμην τῆς Θεοτόκου, τὰς λέξεις πάσας τοῦ τροπαρίου σχεδὸν ἐκ τοῦ ἱεροψάλτου λαμβάνων Δαβίδ, μόνον δὲ τὸ μέλος αὐτὸς συνεισφέρων καὶ τὴν ψαλμῳδίαν εὔρυθμον καθιστῶν."[2]

Τοιουτοτρόπως ὅμως οἱ κανόνες καθίστανται δύσκολοι περὶ τὴν κατανόησιν καὶ χρῄζουν ἐξηγήσεως. Τὴν ἀνάγκην ταύτην ἐθεράπευσαν κατ'ἀρχὰς μὲν ἑρμη-

* Ἡ φύσις τοῦ παρόντος ἄρθρου καὶ ὁ στενὸς χῶρος καθιστοῦν ἀδύνατον τὴν παράθεσιν καὶ τῆς λοιπῆς βιβλιογραφίας. Ἐν τῷ μεταξὺ τὸ ὅλον πρόβλημα ἐξετάζομεν λεπτομερῶς εἰς ἰδιαιτέραν διατριβὴν ὑπὸ τὸν τίτλον: „Γρηγόριος, μητροπολίτης Κορίνθου καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ." τυπουμένην ἤδη.

[1] Πρβλ. Ἑρμηνείαν εἰς τὸν κανόνα τοῦ Πάσχα, cod. Vat. gr. 1926, f. 45v.

[2] Cod. Vat. gr. 1712, f. 162r.

νεῖαι λέξεων,[3] ἰδίᾳ δὲ τῶν τριῶν ἰαμβικῶν κανόνων τοῦ Δαμασκηνοῦ, κατόπιν δὲ μακραὶ ἐξηγήσεις καὶ τῶν λοιπῶν κανόνων, ὧν μία, ἡ πρώτη ὡς φαίνεται, συνεγράφη ὑπὸ Γρηγορίου τοῦ μητροπολίτου Κορίνθου.

Περὶ τὸ ὄνομα τοῦ ἀνδρὸς τούτου, τὸν βίον καὶ τὸν χρόνον κατὰ τὸν ὁποῖον ἤκμασε, παλαιότερον μὲν πολλὴ ὑπῆρχε σύγχυσις,[4] ἀλλὰ καὶ σήμερον ὀλίγα μόνον θὰ ἠδυνάμεθα νὰ εἴπωμεν μετὰ βεβαιότητος.

Γεώργιος ἢ Γρηγόριος μητροπολίτης Κορίνθου, Πάρδος τὸ πρὶν ἐπονομαζόμενος,[5] φαίνεται καταγόμενος ἐκ Κωνσταντινουπόλεως, ὅπου τὸ ὄνομα τοῦτο μαρτυρεῖται καὶ ἐξ ἄλλων πηγῶν[6] καὶ ὅπου ὁ περὶ οὗ ὁ λόγος ἀνὴρ ἔζησε κατ' ἀρχάς. Οὐδὲν ἕτερον περὶ τῆς καταγωγῆς τοῦ ἀνδρὸς γνωρίζομεν.

Ἐκ τῶν ἔργων του φαίνεται ὅτι ἔτυχεν εὐρείας χριστιανικῆς καὶ κλασσικῆς παιδείας. Πλὴν ὅμως οὐδὲν περὶ αὐτοῦ μηνμονεύεται εἰς ἔργα ἐκείνης τῆς ἐποχῆς καὶ ἰδίᾳ εἰς τὰς ἐπιστολὰς τῶν συγχρόνων του πεπαιδευμένων ἀνδρῶν. Ὅπερ σημαίνει ὅτι δὲν συνῆψε φιλίας μετ' αὐτῶν καὶ ὅτι ἡ συγγραφική του δρᾶσις ἔλαβε χώραν εἰς τὴν ἐπαρχίαν, ὅπου οὗτος μετέβη.

Παλαιότερον χρόνος ἀκμῆς τοῦ Γρηγορίου Κορίνθου ἐπιστεύετο ἡ περίοδος μεταξὺ ι' καὶ ιγ' αἰῶνος[7] ἢ καὶ δὲν καθωρίζετο διόλου. Σήμερον δυνάμεθα νὰ ὁρίσωμεν περίπου τὸν χρόνον τῆς ἀκμῆς του. Κῶδιξ τῆς Βατικανῆς Βιβλιοθήκης περιέχων τὰς ἐξηγήσεις τοῦ Γρηγορίου, προερχόμενος δὲ ἐκ τῆς Ν. Ἰταλίας, φέρεται γραφεὶς τὸ ἔτος 1125.[8] Ὁ Pitra ἐξ ἄλλου μνημονεύει καὶ ἑτέρου κώδικος ἀποκειμένου ἐν τῇ αὐτῇ Βιβλιοθήκῃ καὶ περιέχοντος ἔργα τοῦ Γρηγορίου τοῦ ια' αἰῶνος[9]. Τὸ πρᾶγμα δὲν φαίνεται ἀσφαλές. Ὁ Ζωναρᾶς τέλος, μαρτυροῦντος Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου,[10] μνημονεύει ἑνὸς ἱεράρχου ἐξηγητοῦ τῶν ἱερῶν λειτουργικῶν κανόνων. Αἱ μαρτυρίαι αὗται δύνανται νὰ μᾶς ἀναγάγουν μέχρι

---

[3] Ἡ ἑρμηνεία τῶν λέξεων τούτων ὑπῆρξε προσφιλὴς ἀπασχόλησις τῶν βυζαντινῶν. Οὕτως ἑρμηνεύεται ἡ πληθὺς τῶν κωδίκων διὰ τῶν ὁποίων αὗται παραδίδονται. Εἰδικῶς διὰ τὰς ἑρμηνείας λέξεων τῶν ἰαμβικῶν κανόνων καὶ τὴν σχέσιν αὐτῶν πρὸς τὰ ἐτυμολογικὰ λεξικὰ πρβλ. Ed. Luigi De Stefani, Per le fonti dell'Etimologico Gudiano, B.Z. 16 (1907) 52–68.

[4] Πρβλ. G. H. Schaefer, Gregorii Corinthii ... De dialectis linguae graecae, Lipsiae 1811, pgg. V–XIII.

[5] Τὸ ἀκριβὲς ὄνομα ἀπεκατέστησεν ἐπὶ τῇ βάσει τῆς χειρογράφου παραδόσεως ὁ Λέων Ἀλλάτιος ἐν τῇ De Georgiis διατριβῇ του, p. 416 seqq. (Fabricius-Harles, B.G. XII, pgg. 122 seqq.).

[6] Πρβλ. Ι. Κ. Βογιατζίδης, Γρηγόριοι μητροπολῖται Κορίνθου, B. Z. 21 (1912) 145–149.

[7] Πρβλ. G. H. Schaefer, op.cit. pgg. XIII–XIV. Ὁ Lambecius κατατάσσει τὸν Γρηγόριον εἰς τοὺς „auctores incertae aetatis" (Commentariorum de Augustissima Bibliotheca Caesarea Vindobonensi liber V, Vindobonae 1778, p. 775). Πρβλ. ἐπίσης P. Maas, Zur Datierung des Gregorios von Korinth, Byz. Neugr. Jbb. 2 (1911) 53–55.

[8] Πρόκειται περὶ τοῦ κώδικος Vat. gr. 1926. Οὗτος ἐν τέλει φέρει σημείωσιν τοῦ ἀντιγραφέως, καθ' ἣν ἐγράφη τὸ ἔτος ϛχλγ', ἰνδικτιῶνος γ'. Ἐξ ἀβλεψίας ὅμως ἢ κακοῦ ὑπολογισμοῦ ὁ Λ. Ἀλλάτιος ἔγραψεν ἐν παρενθέσει (anno Christi 1225). Πρβλ. Fabricius-Harles, B.G., XII, p. 127. Ἔκτοτε οἱ ἐκεῖθεν ἀντλοῦντες ἐπαναλαμβάνουν τὸ σφάλμα.

[9] Πρβλ. Theodori Prodromi commentarios in carmina sacra melodorum Cosmae Hierosolymitani et Ioannis Damasceni ... edidit Henricus M. Stevenson ... Romae 1888, p. VIII.

[10] Πρβλ. Νικοδήμου Ἁγιορείτου, Ἑορτοδρόμιον, ἤτοι Ἑρμηνεία εἰς τοὺς ᾀσματικοὺς κανόνας τῶν δεσποτικῶν καὶ θεομητορικῶν ἑορτῶν ... Ἐν Βενετίᾳ 1836, σ. ιζ' σημ. 1.

τῶν τριῶν τελευταίων δεκαετιῶν τοῦ ια' αἰῶνος, ἐντὸς τῶν ὁποίων πρέπει νὰ τοποθετήσωμεν τὴν γέννησιν τοῦ περὶ οὗ ὁ λόγος ἀνδρός. Ὁ Γρηγόριος ἀφ' ἑτέρου ποιεῖται μνείαν ἐν τοῖς ἔργοις αὐτοῦ Θεοδώρου τοῦ Προδρόμου[11] καὶ ἔργου τοῦ Τζέτζου,[12] τοῦθ' ὅπερ σημαίνει ὅτι ἐπέζησε τῶν μέσων τοῦ ιβ' αἰῶνος. Ἀπίθανον φαίνεται ὅτι ἐφοίτησε μετὰ Μιχαὴλ τοῦ Χωνιάτου καὶ ὅτι ἐσχετίσθη μετ' αὐτοῦ, ὡς ὑπέθεσαν οἱ Γρηγορόβιος,[13] Μίλλερ[14] καὶ Λάμπρος.[15]

Εἰς δύο κατηγορίας δύνανται νὰ διακριθοῦν τὰ ἔργα του. Αὗται εἶναι: Α' Αἱ ἐξηγήσεις εἰς τοὺς ἱεροὺς κανόνας τῶν δεσποτικῶν καὶ θεομητορικῶν ἑορτῶν τῶν ποιητῶν καὶ μελῳδῶν Κοσμᾶ ἐπισκόπου Μαϊουμᾶ καὶ Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ· καὶ Β' ποικίλα γραμματικὰ ἔργα ὧν τὰ σπουδαιότερα τὸ περὶ διαλέκτων καὶ ἡ εἰς τὸ περὶ μεθόδου δεινότητος τοῦ Ἑρμογένους πραγματεία.

Ἐκ τῶν ἔργων τοῦ Γρηγορίου μόνον τινὰ γραμματικὰ ἐξεδόθησαν πολὺ παλαιότερον·[16] αἱ ἐξηγήσεις αὐτοῦ[17] καί τινα ἄλλα γραμματικὰ ἔργα παραμένουν εἰσέτι ἀνέκδοτα.[18]

Σκοπὸς δὲ τῆς παρούσης ἀνακοινώσεως ἡ δι' ὀλίγων ἐξέτασις τῶν ἐξηγήσεων αὐτοῦ ἐξ ἀρχῆς ἐτέθη.

Ἡρμήνευσε λοιπὸν ὁ τῆς Κορίνθου μητροπολίτης Γρηγόριος 23 κανόνας ψαλλομένους εἰς ἰσαρίθμους δεσποτικὰς καὶ θεομητορικὰς ἑορτὰς τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ. Εἶναι δὲ οὗτοι οἱ ἑξῆς:

Δύο εἰς τὴν Χριστοῦ γέννησιν τοῦ Κοσμᾶ καὶ τοῦ Δαμασκηνοῦ ἀνὰ εἷς.
Δύο εἰς τὰ ἅγια Φῶτα ὡσαύτως.
Εἷς εἰς τὸν Εὐαγγελισμὸν τῆς Θεοτόκου τοῦ Θεοφάνους (;) καὶ τοῦ Δαμασκηνοῦ.
Εἷς εἰς τὰ Βάϊα τοῦ Κοσμᾶ.
Ἀνὰ εἷς εἰς τὰς ἡμέρας τῆς Μ. Ἑβδομάδος τοῦ Κοσμᾶ.
Εἷς εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα τοῦ Δαμασκηνοῦ.

---

11 Πρβλ. Λ. Ἀλλατίου, De Georgiis pgg. 308–309 (Fabricius, B.G., X, p. 603).

12 Πρβλ. Christianus Walz, Rhetores graeci, VII (1833–1834), pgg. 1098–1099.

13 Πρβλ. F. Gregorovius, Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter, 3. Aufl., I. Band, Stuttgart 1889, p. 206.

14 Πρβλ. W. Miller (μετάφρασις Σπυρ. Λάμπρου), Ἡ Ἑλλὰς ἐπὶ τῶν Βυζαντινῶν, Νέος Ἑλληνομνήμων 18 (1924) 205.

15 Πρβλ. Σπυρίδωνος Λάμπρου, Αἱ Ἀθῆναι περὶ τὰ τέλη τοῦ δωδεκάτου αἰῶνος, Ἀθήνησι 1878, σ. 18.

16 Πρβλ. G. H. Schaefer, op.cit., ἔκδοσις ἥτις εἶναι καὶ ἡ τελευταία τοῦ Περὶ Διαλέκτων ἔργου Γρηγορίου τοῦ Κορινθίου. Τὴν εἰς τὸ Περὶ μεθόδου δεινότητος τοῦ Ἑρμογένους πραγματείαν καὶ τὸ Περὶ τρόπων ἐξέδωκεν ὁ Chr. Walz, Rhetores graeci ... VII, pgg. 1088–1352, VIII (1835) pgg. 761–778.

17 Τὰς ἐξηγήσεις ταύτας ὡς ἐπίσης καὶ ἐκείνας τοῦ Ζωναρᾶ εἰς τοὺς ἀναστασίμους κανόνας τοῦ Δαμασκηνοῦ καὶ τὰς τοῦ Θεοδώρου Προδρόμου ὑπεσχέθη νὰ ἐκδώσῃ ὁ H. Stevenson ἤδη ἀπὸ τοῦ παρελθόντος αἰῶνος (πρβλ. H. Stevenson, L'hymnographie de l'Église grecque [La revue des questions historiques], Paris 1876, pgg. 490–491), πλὴν ὅμως μόνον τοῦ τελευταίου ἐκ τούτων ἤρχισε τὴν ἔκδοσιν, ἀφήσας καὶ ταύτην ἡμιτελῆ καὶ χρῄζουσαν ἀναθεωρήσεως, λόγῳ τῶν πολλῶν σφαλμάτων ἅτινα ὑπεισῆλθον καὶ λόγῳ τῆς ἐλλιποῦς χειρογράφου παραδόσεως ἐφ' ἧς ἐβασίσθη.

18 Ἐκ τῶν ἀνεκδότων γραμματικῶν ἔργων σημειοῦμεν κυρίως τὸ Περὶ συντάξεως τοῦ λόγου, ἤτοι περὶ τοῦ μὴ σολοικίζειν καὶ περὶ βαρβαρισμοῦ. Πρόβλημα πάντοτε εἶναι ποῖα ἐκ τῶν λοιπῶν γραμματικῶν ἔργων ἀνήκουν πραγματικῶς εἰς τὸν Γρηγόριον καὶ ποῖα δέον νὰ θεωρηθοῦν νόθα.

Εἷς εἰς τὴν Κυριακὴν τοῦ Θωμᾶ (Ἀντίπασχα) ἐπίσης τοῦ Δαμασκηνοῦ.
Εἷς εἰς τὴν Ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου τοῦ αὐτοῦ ποιητοῦ.
Δύο εἰς τὴν Πεντηκοστὴν τοῦ Κοσμᾶ καὶ τοῦ Δαμασκηνοῦ ἀνὰ εἷς.
Δύο εἰς τὴν Κοίμησιν τῆς Θεοτόκου ὁμοίως.
Εἷς εἰς τὴν Ὕψωσιν τοῦ Τιμίου Σταυροῦ τοῦ Κοσμᾶ καὶ
Εἷς εἰς τὴν Ὑπαπαντὴν τοῦ Κυρίου ὡσαύτως τοῦ Κοσμᾶ.

Πᾶσαι αἱ ἐξηγήσεις αὗται ἢ τινές μόνον ἐξ αὐτῶν παραδίδονται διὰ δεκάδων χειρογράφων κωδίκων, ἀποκειμένων τῶν περισσοτέρων μὲν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τῆς Ἰταλίας, τῶν λοιπῶν δὲ καὶ ἐν Βιέννῃ, Μονάχῳ, Παρισίοις, Ἁγίῳ Ὄρει, Πελοποννήσῳ, Ἱεροσολύμοις κ. ἄ.

Οἱ πλεῖστοι τῶν κωδίκων εἶναι ἀρκετὰ παλαιοί. Τὸ γεγονὸς τοῦτο ἑρμηνεύεται καὶ ἐκ τοῦ ὅτι αἱ ἐξηγήσεις τοῦ Γρηγορίου δὲν ἀντεγράφησαν πολὺ καὶ ἑπομένως δὲν διεδόθησαν, παραμερισθεῖσαι ὑπὸ τῶν ἐξηγήσεων εἰς τοὺς αὐτοὺς σχεδὸν κανόνας τῶν γενομένων ὑπὸ τοῦ γνωστοῦ καὶ περισσότερον μελετωμένου Θεοδώρου τοῦ Προδρόμου. Τοῦ τελευταίου τούτου σῴζονται ἁπανταχοῦ πολυάριθμοι κώδικες·[19] αἱ δὲ ἐξηγήσεις του διαφέρουν ἐκείνων τοῦ Γρηγορίου. Ὁ Πρόδρομος φαίνεται πολλὰ παραλαβὼν ἐκ τῶν ἐξηγήσεων τοῦ ἱεράρχου, καίτοι ἐνίοτε τοῦ ἐπιτίθεται, ὁσάκις νομίζει ὅτι ἐκεῖνος δὲν ἐπέτυχε τοῦ ὀρθοῦ.[20]

Ὁ Γρηγόριος εἶναι πάντοτε συντομώτερος τοῦ Προδρόμου. Ἀποφεύγει τὰ μακρὰ προοίμια, τὰς ἐρωταποκρίσεις κατὰ τὸ γνωστὸν σύστημα ἀπορία-λύσις καὶ τὸν ρητορικὸν στόμφον, χαρακτηριστικὸν τοῦτο τοῦ Προδρόμου κύριον, καταλῆγον πολλάκις εἰς ρυθμικὸν πεζὸν λόγον. Ἐπιμένει κυρίως εἰς τὴν συντακτικὴν σειρὰν τῶν λέξεων τοῦ κανόνος[21] καὶ εἰς τὴν κατὰ λέξιν μετάφρασιν, εἰ καὶ πολλάκις ἐκτείνεται εἰς ἐπεξηγήσεις, ἀναγκαίας κατ' αὐτόν, πρὸς διασάφησιν

---

[19] Ὁ H. Stevenson ἐν τῇ ἐκδόσει αὐτοῦ (Ἔνθ' ἀνωτ. pgg. XXVI–XXVII) σημειοῖ 31 κώδικας μόνον, τινὲς τῶν ὁποίων δὲν περιέχουν τὰς ἐξηγήσεις τοῦ Θεοδώρου Προδρόμου ἀλλ' ἐκείνας τοῦ Γρηγορίου, ὡς ὁ Vat. gr. 1712 καὶ ὁ Vat. gr. 2078 φέρ' εἰπεῖν· πρᾶγμα τὸ ὁποῖον σημαίνει ὅτι ὁ ἐκδότης δὲν ἔλαβεν ὑπ' ὄψιν τοὺς παρατιθεμένους κώδικας, εἰ μὴ μόνον ἐλαχίστους ἐξ αὐτῶν. Ἐκτὸς δὲ τούτων ὑπάρχουν καὶ πολυάριθμοι ἄλλοι τοὺς ὁποίους ἐντελῶς ἠγνόει ὁ H. Stevenson.

[20] Ἰδοὺ τί λέγει π. χ. περὶ τοῦ Γρηγορίου, χωρὶς νὰ τὸν ὀνομάζῃ φυσικά, ἑρμηνεύων τὸν κανόνα τοῦ Κοσμᾶ εἰς τὴν Χριστοῦ γέννησιν. „Τὸ δὲ δι' ἦτα γεγράφθαι τὸ τελευταῖον τῆς ἀκροστιχίδος ῥῆμα, τὸ „μένῃ", γελοιότατα μὲν καὶ ἀνοήτατά τινες ἐξηγήσαντο, καὶ ἀληθέστερον δὲ φάναι, παρεξηγήσαντο. Ἔφασαν γάρ, ὅτι διὰ τὸ τελευταῖον τοῦ κανόνος τροπάριον (Od. IX, trop. III) τό „Ἠκρίβωσε χρόνον Ἡρώδης ἀστέρος", ἠναγκάσθη καὶ τουτὶ τὸ ῥῆμα τό „μένῃ" διὰ τοῦ η προενεγκεῖν. Τοσαύτην, γῆ καὶ ἥλιε! τὴν ἄγνοιαν ἀγνοήσαντες, ὅτι τοῖς ἀκροστιχίζουσι ποιηταῖς προπεποίηται μέν ἡ ἀκροστιχὶς ἐξ ἀνάγκης, ἐπιποιεῖται δὲ μετ' ἐκείνην ἀκολούθως τὰ ἀκροστιχιζόμενα..." (sic!) Πρβλ. H. Stevenson, Theodori Prodromi commentarios in carmina.. p. 32.

[21] Πρβλ. „...ὅσον τὸ ἐφ' ἡμῖν, δι' ὀλίγων καὶ τὰ περὶ αὐτῶν σαφηνίσομεν καὶ ὡς ἀξιοσπούδαστα καὶ ταῦτα σαφῶς ἀποδείξομεν." (Cod. Vat. gr. 308, f. 329r.) „...ἵνα, εἰ μή τι ἄλλο, τὴν κατὰ σύνταξιν αὐτῶν κατάληψιν τοῖς φιλομαθέσι χαρισώμεθα." (Cod. Vat. gr. 308, f. 337v.) „Ἐπιχειρητέον τῇ κατὰ σύνταξιν ἐξηγήσει αὐτοῦ." (Cod. Vat. gr. 308, f. 349v.) „Ὅθεν, ὡς ἡμῖν ἐφικτόν, ἐκθέσθαι πάντα διέγνωμεν, ἵνα τῶν μὲν τὴν σύνταξιν τῶν δὲ τὴν κατάληψιν ὡς ἐγχωροῦν τοὺς ἀγνοοῦντας διδάξωμεν." (Cod. Vat. gr. 1926, f. 43v.)

γραμματικῶν, γραφικῶν, ἱστορικῶν, δογματικῶν καὶ ἄλλων θεμάτων. Διερευνᾷ καὶ ἀνευρίσκει τοὺς λόγους τῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, κυρίως Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, καὶ τὰ γραφικὰ χωρία τὰ ὁποῖα λανθάνουν εἰς τὰς ᾠδὰς τῶν κανόνων. Παρέχει συγχρόνως πολυτίμους πληροφορίας διὰ τὴν κρατοῦσαν ἀντίληψιν περὶ ρυθμοτονικοῦ μέτρου καὶ καθαίρει, κατὰ τὸ δυνατόν, τό κακῶς παραδεδομένον κείμενον τῶν κανόνων ἐπιλέγων τὰς καλυτέρας γραφάς.

Ἡ γλῶσσα του εἶναι ἡ λογία γλῶσσα τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν ἀπηλλαγμένη τοῦ ρητορικοῦ διακόσμου καὶ φόρτου, ἐστερημένη ὅμως τῆς χάριτος τῆς γλώσσης τῆς Κομνηνόπαιδος. Τὸ ὕφος του ρέει ὁμαλῶς καὶ μόνον ὅταν ἐπιμένῃ εἰς συζητήσεις δογματικὰς γίνεται φορτικόν.

Σκοπὸς τοῦ Γρηγορίου δὲν εἶναι ἡ ἐπίδειξις σοφίας καὶ γνώσεων· οὗτος ἐπιζητεῖ νὰ βοηθήσῃ τοὺς πιστοὺς εἰς τὴν κατανόησιν τῶν ὡραίων ἀλλὰ δυσνοήτων καὶ πολυπλόκων κανόνων. Τοῦτο δὲ καταδεικνύεται ἐκ τοῦ γεγονότος ὅτι πολλάκις ἁπλούστατα τροπάρια περὶ τὴν κατανόησιν τὰ παρέρχεται δι' ὀλίγων, τῶν ἀναγκαιοτάτων δηλαδὴ ἐπεξηγήσεων.

Τὰς ἐξηγήσεις εἰς τοὺς ἱεροὺς κανόνας φαίνεται ὅτι ἔγραψε νέος ὁ Γρηγόριος. Αὗται δὲν εἶναι κατάφορτοι ἐκ τῆς πολυμαθείας τὴν ὁποίαν θὰ παρουσιάσουν τὰ μετέπειτα γραμματικά του ἔργα.[22] Πλὴν δὲ τούτου, ὡς ἤδη ἀνωτέρω εἴπομεν, ἔχομεν κώδικα γεγραμμένον εἰς τὴν κάτω Ἰταλίαν τὸ ἔτος 1125,[23] ὅπερ σημαίνει ὅτι αὗται ἐκυκλοφοροῦντο ἤδη.[24]

Ἡ ἔκδοσις τῶν περὶ ὧν ὁ λόγος κειμένων παρουσιάζει ἱκανὰ προβλήματα, ὡς π. χ. εἶναι τὸ τῆς χειρογράφου παραδόσεως, διότι ἔχομεν τὸ ἔργον καὶ ἐν εἴδει ἐπιτομῆς,[25] τὸ τῆς ἀναμείξεως μετὰ τῶν ἐξηγήσεων τοῦ Προδρόμου εἴς τινας περιπτώσεις καὶ ἄλλα παρόμοια.

Τὸ παράδειγμα τοῦ μητροπολίτου Κορίνθου Γρηγορίου ἠκολούθησαν καὶ ἄλλοι. Ἤδη ἀνεφέραμεν τὸν Πρόδρομον ἑρμηνεύσαντα 17 κανόνας τῶν αὐτῶν ποιητῶν,[26] μνημονευτέος δὲ καὶ ὁ Ζωναρᾶς,[27] ὁ ὁποῖος ἐξήγησε τοὺς ἀναστασίμους κανόνας τοῦ Δαμασκηνοῦ, ὁ Εὐστάθιος Θεσσαλονίκης,[28] ὅστις ἐπραγματεύθη

---

22 Ἐν αὐτοῖς μνημονεύονται τὰ ὀνόματα καὶ πολλάκις οἱ τίτλοι τῶν ἔργων ὅλης σχεδὸν τῆς κλασσικῆς καὶ τῆς χριστιανικῆς γραμματείας.

23 Πρβλ. ἀνωτ. σημ. 8.

24 Ὁ Νικόδημος Ἁγιορείτης ταυτίζει τὸν μνημονευόμενον ὑπὸ τοῦ Ζωναρᾶ ἱεράρχην (μητροπολίτην Θεσσαλονίκης! πρβλ. καὶ cod. Reg. gr. 33 περιέχοντα τὰς ἐξηγήσεις τοῦ Ζωναρᾶ) μὲ τὸν ἰδικόν του „ἀνώνυμον" (!) (Ἑορτοδρόμιον, σ. ιζ')· ἀλλ' αἱ ἑρμηνεῖαι τοῦ „ἀνωνύμου" εἶναι αὗται καὶ αἱ τοῦ Γρηγορίου Κορίνθου. Ὅθεν ἀποκλείεται οὗτος νὰ εἶναι ὁ ὑπὸ τοῦ Ζωναρᾶ μνημονευόμενος μητροπολίτης Θεσσαλονίκης καὶ διὰ τὸν λόγον ἀκόμη ὅτι οὗτος, κατὰ Ζωναρᾶν πάντοτε, ἐξήγησε „τὸν τοῦ α' ἤχου κανόνα" τῆς Ὀκτωήχου. (Πρβλ. Cod. Regin. gr. 33, ff. 67r, 71v, 73r).

25 Ὡς φαίνεται νὰ εἶναι ὁ κῶδιξ Vat. gr. 1712. (Πρβλ. καὶ τυπούμενον κατάλογον ὑπὸ τοῦ καθηγητοῦ Ciro Giannelli, Codices Vaticani Graeci . . . p. 77).

26 Ὁ Θεόδωρος Πρόδρομος δὲν ἡρμήνευσε τὸν κανόνα τοῦ Εὐαγγελισμοῦ, τοῦ Ἀντίπασχα, τῆς Ἀναλήψεως, τὸν ἰαμβικὸν τῆς Πεντηκοστῆς καὶ τοὺς δύο κανόνας τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου.

27 Καὶ τοῦ Ζωναρᾶ σώζονται πολυάριθμοι κώδικες. Μικρὸν δὲ τμῆμα μόνον ἐξεδόθη παλαιότερον ὑπὸ A. Mai, Spicilegium Romanum, V, II, Romae 1841, pgg. 384–389 (Migne, P.G., 135, col. 421–428).

28 Πρβλ. A. Mai, op. cit., pgg. 161–383 (Migne, P.G., 136, col. 501–754).

διὰ μακρῶν καὶ ἡρμήνευσεν ὑποδειγματικῶς τὸν ἰαμβικὸν κανόνα τῆς Πεντηκοστῆς καὶ εἴ τις ἄλλος παλαιός τε καὶ νεώτερος.

Ἔχομεν δὲ δι' ἐλπίδος ὅτι ἡ ἔκδοσις τῶν ἐξηγήσεων τοῦ Γρηγορίου[29] μετὰ μιᾶς συγχρονισμένης ἐπανεκδόσεως τῶν γραμματικῶν του ἔργων καὶ μιᾶς ἐξ ὑπαρχῆς ἐκδόσεως τῶν ἀνεκδότων ἀναμφιβόλως θὰ τοποθετήσῃ τὸν ἄνδρα εἰς τὴν ἀξιόλογον ἐκείνην χορείαν τῶν σοφῶν τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν καὶ θὰ ἀνοίξῃ μίαν ἄγνωστον μέχρι στιγμῆς σελίδα εἰς τὴν Ἱστορίαν τῆς Βυζαντινῆς Λογοτεχνίας.

---

29 Τῶν ἐξηγήσεων τούτων ἑτοιμάζω ἀπὸ πολλοῦ τὴν ἔκδοσιν ἐπὶ τῇ βάσει πάσης τῆς σωζομένης χειρογράφου παραδόσεως.

LE SENS THÉOLOGIQUE DU SIGNE „CROIX-ÉTOILE“ SUR LE FRONT DE LA VIERGE DES IMAGES BYZANTINES

CHR. KONSTANTINIDES (ISTANBUL)

L'étude du type traditionnel de la Sainte Vierge dans l'art byzantin nous conduit à faire la constatation suivante bien simple:

A côté de tous les éléments complémentaires et décoratifs, très riches, de la Madonne byzantine, il y a un signe particulier, qui a les formes simples d'une croix ou d'une étoile à 4 ou à 6 ou à 8 rayons, ainsi que d'autres formes, quelques fois plus compliquées, qui pourtant ne s'éloignent pas de la forme principale d'une „croix-étoile“. On rencontre ce signe, en général, sur le front de la Vierge, sur son „Maphorium“, mais aussi et assez souvent sur ses épaules, ses manipules, ses génoux et ailleurs de l'ensemble de la représentation de la Vierge.

Nous nous proposons d'étudier ici ce signe particulier des images byzantines de la Sainte Vierge et sa signification. Et nous examinerons donc les points suivants: a) Sans nous arrêter particulièrement à l'étude du vaste nombre des monuments existants, nous tâcherons de faire certaines constatations concrètes sur l'origine, la date et l'histoire du signe; b) nous décrirons les détails artistiques du signe dans son évolution historique; c) nous examinerons les suppositions d'interprétation possibles de ce signe; et d) nous donnerons notre préférence à l'interprétation théologique que nous avons formulée en nous basant sur l'étude des sources littéraires.

a) Origine, date et courte histoire du signe

Les monuments d'art byzantin qui présentent ce signe sont, sans doute, bien nombreux. Mais il faut qu'il soit noté que non pas tous les monuments d'art byzantin ont le signe. Naturellement les monuments de cette dernière catégorie, dépourvus du signe, peu nombreux d'ailleurs, ne nous intéressent pas ici directement, bien qu'on puisse poser certaines questions importantes à leur sujet, comme p. ex. pourquoi n'ont-ils pas le signe, de quelle tendance et technique sont-ils, quelle famille d'œuvres d'art représentent-ils, de quelle part du monde artistique proviennent-ils etc. etc. Nous nous limitons donc à l'étude des monuments qui contiennent le signe.

Parmi les monuments de la première période de l'art byzantin, qui serait celle qui s'étend du Vème siècle jusqu'au IXème, nous ne rencontrons pas le signe largement répandu; et ceci presque à toutes les branches de l'art byzantin. Ainsi les miniatures de cette époque, les œuvres des arts mineurs, les œuvres de la sculpture présentent rarement la Sainte Vierge avec le signe.

Le fait est bien significatif que les monuments les plus représentatifs de cette période,[1] tels p. ex. le Code de Raboula,[2] l'Évangile manuscrit d'Etchmiadzin,[3] le Code de Cosmas l'Indicopleuste,[4] autres codes, les Ampoules de Monza,[5] les différents reliquaires, la „Cathedra Maximiani“ de Ravenne,[6] l'Ambon de Théssaloniki[7] et plusieurs autres, n'ont pas le signe. Au contraire les représentations en mosaïque de cette période, ainsi que les fresques et les icones portables de la Vierge, nous en offrent certains exemples très caractéristiques. Voilà quelques-uns:

En parlant de l'Orient surtout, il faut noter les fameuses compositions des Chapelles XVII, XXVI et XXVIII du Monastère de Baouît en Égypte, du commencement du VIème siècle, où nous rencontrons la Vierge avec un point lumineux sur le front;[8] aussi une belle représentation du Monastère de Panaghia Anghéloktistos en Chypre,[9] de la même époque à peu près; les fresques étudiées et reproduites par Kondakov, du Monastère de Saqqara en Égypte (du VIIème siècle, ou du commencement du VIIIème)[10] etc., et, entretemps les bons exemplaires des icones portables de la Vierge, d'une ancienneté considérable, comme p. ex. l'image du Musée de Kiev (provenant du même Monastère de Saqqara d'Égypte et que Kondakov considère comme un monument du Vème siècle),[11] ou celle de la Santa-Maria-Maggiore de Rome[12] et autres du milieu purement oriental-byzantin.[13]

---

1 Voir les reproductions chez A. Venturi, La Madonna. Svolgimento artistico delle rappresentazioni della Vergine (Milano 1900) passim.

2 R. Garrucci, Storia dell'arte cristiana, tom. III, pl. 128², 130¹; cf. Fr. Macler, Raboula-Mlqê, dans Mélanges Charles Diehl, vol. II, Art (Paris 1930) pp. 86 et 92, fig. 10 et 21.

3 J. Strzygowski, Byz. Denkmäler, I, Das Etschmiadzin-Evangeliar, pp. 55/56 et 64/65, pl. 4ª. Cf. N. Kondakov, Ikonographiya Bogomatieri, tom. I (Petrograd 1914) p. 169, fig. 93.

4 R. Garrucci, Storia dell'arte cristiana, tom. III, p. 80, pl. 151³.

5 R. Garrucci, Storia dell'arte cristiana, tom. VI, pp. 47/48, pl. 433. Cf. DACL, vol. XI, 2 col. 2759/2761.

6 Fr. Bulic, La Cattedra di avorio di San Massimiano, arcivescovo di Ravenna, e Massimo, arcivescovo di Salona, Bolletino di Archeologia e Storia Dalmata 38 (1915) 3–23. Cf. DACL, X, 2, col. 2795/2796.

7 H. Kehrer, Die heiligen Drei Könige in Literatur und Kunst, vol. II (Leipzig 1909) p. 61, fig. 44; C. Bayet, Mémoires sur un ambon conservé à Salonique. La représentation des Mages en Orient et en Occident durant les premiers siècles, dans Bibl. des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 1 (Paris 1876) pp. 249/299, pl. I–IV; Idem, Recherches pour servir à l'histoire de la peinture et de la sculpture chrétiennes en Orient avant la querelle des Iconoclastes (Paris 1879) pp. 105 sq.; G. Sotiriou, Ὁ ἄμβων τῆς Θεσσαλονίκης: Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 10 (1933) 418–424; G. Mendel, Catalogue des Sculptures grecques et byzantines, tom. II (Constantinople 1914) pp. 393–405.

8 I. Cledat, Le Monastère et la Nécropole de Baouît (Le Caire 1904) pl. 40; Ch. Palanque, Recherches à Baouît en 1903, Bull. de l'Institut Français d'Archéologie Orientale 5 (1906) pl. 12 et 13; N. Kondakov, Ikonographiya Bogomatieri, tom. I (Petrograd 1914) p. 247.

9 A.P. Smirnov, Christianskija Mozaik Kipra, Viz. Vrem. 4 (1897) 1–93, pl. 1; N. Kondakov, Ikonographiya Bogomatieri, tom. I (Petrograd 1914) p. 234, pl. IV, fig. 149.

10 N. Kondakov, Ikonographiya Bogomatieri, tom. I (Petrograd 1914) p. 256, fig. 159.

11 N. Kondakov, Ikonographiya Bogomatieri, tom. I (Petrograd 1914) p. 160, fig. 90. Cf. les considérations sur la date de cette icone, faites par C. Cecchelli, Mater Christi, tom. I (Roma 1946) p. 206; J. E. Quibell, Excavations at Saqqara, 1905–1906, tom. II (Le Caire 1907) pl. 40, 41 etc.

Dans toutes ces représentations, comme aussi dans celles que nous rencontrons, depuis le VIIIème siècle, en Occident, à Santa-Maria-in-Cosmedin p. ex.,[14] ou sur l'arc absidal de l'église des SS. Nérée-et-Achilée,[15] ou à la chapelle de S. Zénon de la Basilique de Sainte-Praxède à Rome,[16] etc., nous trouvons sans aucune exception la particularité du signe, qui constitue, depuis lors, un détail indispensable de la figure de la Vierge.

Quant aux monuments de la seconde période, celle du IXème et des siècles suivants, nous devons immédiatement noter que la particularité de ce signe se généralise de telle manière qu'on ne peut plus suivre les exemples nombreux de toutes les branches de l'art byzantin, sans exception.

P. ex. les icones portables,[17] sous le type de la „Blacherniotissa" – que Kondakov[18] et autres spécialistes appellent le type le plus représentatif des Madonnes byzantines de cette époque – ou de l'„Eléousa",[19] aussi bien que les représentations des manuscrits,[20] des arts mineurs,[21] des monnaies,[22] des différentes espèces de la sculpture,[23] des mosaïques,[24] surtout de l'Orient

---

[12] M. Henze, Lukas, der Muttergottesmaler (Leuven 1948) fig. 4–5.

[13] R. Garrucci, Storia dell'arte cristiana, tom. III, fig. 107[3] sq.

[14] J. Wilpert, Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhundert, tom. III (Freiburg im Breisgau 1916) pl. 113.

[15] M. van Berchem et E. Clouzot, Mosaïques chrétiennes du IVe au Xe siècle (Genève 1924) pp. 221/222, fig. 286.

[16] R. Garrucci, Storia dell'arte cristiana, tom. IV, p. 114 sq., fig. 287.

[17] Voir à ce sujet M. Henze, Lukas, der Muttergottesmaler (Leuven 1948) fig. 8 et 9 et J. Wilpert, Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhund., tom. IV (Freiburg im Breisgau 1916) pl. 226; cf. aussi pour quelques exemplaires caractéristiques d'icones portables de l'Orient les descriptions minutieuses et les reproductions données par N. Kondakov, Ikonographiya Bogomatieri, tom. II (Petrograd 1915) pp. 149 sq.; G. Millet, Monuments de l'Athos, vol. I (Paris 1927) pl. 2[a], 3[b] sq.; Ch. Diehl, La Peinture Byzantine (Paris-Bruxelles 1933) pl. 93; Idem, Manuel d'art byzantin, tom. II (Paris 1926[2]) fig. 427; G. Sotiriou, Guide du Musée Byzantin d'Athènes (Athènes 1932) fig. 46, 51, 55, 56, 65, 66 etc.; Idem, Κειμήλια τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου (Athènes 1937) pp. 23/24 et pl. 9; B. D. Filov, L'art antique en Bulgarie (Paris 1922) pl. 21, 22 et autres.

[18] N. Kondakov, Ikonographiya Bogomatieri, tom. II (Petrograd 1915) p. 149.

[19] I. Grabar, Sur les origines et l'évolution du type iconographique de la Vierge Eléousa, Mélanges Charles Diehl, vol. II, Art (Paris 1930) pp. 29–42 avec de très bonnes reproductions.

[20] N. Kondakov, Ikonographiya Bogomatieri, tom. II (Petrograd 1915) pp. 66 sq., fig. 3; pp. 80/81, pp. 181 sq., fig. 47 etc. pour les différents Manuscrits illustrés de la Bibliothèque Vaticane, du Mont-Athos etc.

[21] W. Volbach et G. Duthuit, Art Byzantin (Paris 1933) fig. 36, 64[a] etc. pour certains exemples en argent (reliquaire), en ivoire (coffre) et autres.

[22] Voir à ce sujet les nombreux exemplaires donnés en reproduction par G. L. Schlumberger, Sigillographie de l'Empire Byzantin (Paris 1884) passim, et Idem, Mélanges d'Archéologie Byzantine (Paris 1895) passim. Cf. Kondakov, Ikonographiya Bogomatieri, tom. II (Petrograd 1915) fig. 4.

[23] N. Kondakov, Ikonographiya Bogomatieri, tom. II (Petrograd 1915) p. 65, fig. 2 et 5; Ch. Diehl, Manuel d'art byzantin, tom. II (Paris 1926) p. 653, fig. 315, 316 etc.

[24] Voir pour les compositions de la Vierge en Mosaïque et en fresque en Occident les nombreuses reproductions données par Wilpert, Kondakov, Diehl et autres. Pour celles de l'Orient byzantin plus directement voir Th. Whittemore, The Mosaics of St. Sophia at Istanbul (Oxford Univ. Press, 1936) pl. IV, V, VI et X; Ch. Diehl, Mosaïques Byzantines de Nicée: B. Z. 1 (1892) 74/85 et Idem, La Peinture Byzantine (Paris-Bruxelles 1933) fig. 26; J. Strzygowski, Nea Moni

byzantin, dont les parties les plus représentatives en cette période seraient sans doute Mont-Athos et Asie Mineure (Cappadoce), nous offrent non seulement les exemples de la plus vaste expansion de cette particularité iconographique, mais aussi les formes les plus différentes et, dirais-je, les plus compliquées du signe, comme nous aurons l'occasion de les étudier plus bas.

L'énumération et la description de toutes ces représentations nous auraient conduits bien loin. Le fait est que l'habitude de poser le signe de la „croix-étoile“ sur la Vierge se généralise de plus en plus et à la fin il se transmet comme une particularité presque indispensable du type traditionnel de la Sainte Vierge aux écoles postérieures et modernes de l'Iconographie orientale Orthodoxe, soit Grecque, soit Russe ou Slave en général.

Devant cet état de choses, tâchons de tirer ici certaines conclusions pratiques, relatives au signe même:

1. Il n'est pas possible de fixer avec exactitude ni la date, ni l'origine de cette particularité. Son origine se perd dans le passé ombreux des œuvres des premiers siècles de l'histoire byzantine. Ce qu'avec une plus grande certitude nous pouvions affirmer ici serait que cette particularité ne peut que provenir de l'Orient et surtout des régions palestiniennes et égyptiennes, s'il faut juger des plus anciennes représentations qui existent actuellement. Quant à la date approximative de la naissance de cette particularité, elle peut être de la fin du Vème siècle; en tout cas après les querelles nestoriennes, et donc après la définition du dogme de la Maternité Divine de la Sainte Vierge.

De ce point de vue on ne peut pas être d'accord avec la théorie déjà altérée de R. Garrucci, qui veut voir sous cette particularité iconographique un détail artistique de provenance occidentale, romaine, dirait-il, en prétendant qu'elle est „un point caractéristique de l'époque du Pape Pasquale I (817–824)“.[25] Les artistes romains de cette époque ont joué peut-être un certain rôle à l'évolution des formes artistiques du signe; mais le signe en soi-même est antérieur au IXème siècle, sans doute, comme ceci est prouvé par tous les monuments que nous venons de mentionner plus haut.

2. Il est sûr que le signe a eu une diffusion plutôt limitée aux premiers siècles en Orient, tandis qu'en Occident l'usage du signe a connu, depuis le VIIIème siècle, une expansion plus considérable sous l'influence des habitudes orientales-byzantines. Les artistes occidentaux sont restés fidèles à cette tradition jusqu'à l'époque à laquelle en Occident se formèrent les nouvelles tendances artistiques de caractère naturaliste, où les signes particuliers ne jouent aucun rôle important.

---

auf Chios: B. Z. 5 (1896) 559 et N. Kondakov, Ikonogr. Bogomatieri, tom. II (Petrograd 1915) fig. 10 et 11; G. Millet, Le Monastère de Daphni, Histoire, Architecture, Mosaïques (Paris 1899) pl. 12^{1-2}, 13, 16; G. de Jerphanion, Une Nouvelle Province de l'art byzantin. Les Églises Rupestres de Cappadoce (Paris 1925) pl. 34^2, 35^1, 41^1, 57^1, 47^2 et pl. en couleurs 55, 60^1, 75^2, 93, 96^1, 104^4, 126^1, 178^{3-4} etc.; G. Millet, Monuments de l'Athos, tom. I, Les Peintures (Paris 1927) pl. 2, 3, 83^{1-2}, 120^3, 118, 119^{4-5}, 128^2, 8^1, 10^3, 29^1, 30^2, 58^2, 79^1, 66^2, 73^1, 78^1, 99^{1-2} et sq.

25 R. Garrucci, Storia dell'arte cristiana, tom. IV, p. 114.

3. En Orient la particularité iconographique du signe connaît peu à peu une expansion tout à fait générale, sous des formes largement dévéloppées, et dans certaines régions, en Cappadoce p. ex., on commence à faire un abus même du signe, en l'utilisant pour d'autres figures byzantines aussi, comme nous le verrons. Depuis cette généralisation du signe, l'art ecclésiastique contemporain en Orient répète sans exception le signe sous sa forme plus développée, qui est l'étoile avec plusieurs rayons et avec d'autres détails supplémentaires.

b) Les details artistiques du signe

L'étude des données artistiques des premiers siècles de l'art byzantin nous permet de constater que pour une longue période on n'utilisa le signe que sous sa forme plus simple. Un signe quelconque, habituellement la simple croix, formée par 4 ou 5 points blancs sur un fond noir, ou par deux lignes croisées, ou même par un simple point blanc sur le front (comme c'est l'exemple de Baouît) était suffisant à l'artiste chrétien pour qu'il exprime l'idée à laquelle se référait le signe.

Aux siècles successifs on voit que ces formes se dévéloppent peu à peu, comme nous venons de le dire tout à l'heure, et dans l'exemple du Monastère de Saqqara en Égypte au VIII[ème] siècle nous trouvons déjà le signe formé par 4 triangles posés en forme de croix byzantine (⧓) et un peu plus tard la forme d'une étoile complète apparaît déjà explicitement; ce qui signifie qu'au commencement de cette seconde période, depuis le IX[ème] siècle, les formes du signe étaient déjà bien développées vers le sens, bien entendu, d'une étoile à plusieurs rayons.

La forme la plus générale était celle d'une étoile dont les rayons commençaient d'un centre lumineux, qui était formé par une pierre brillante, et les rayons eux-mêmes avaient une longueur indéterminée; et ceci pour donner l'idée plus complète de l'étoile. Mais les exemples ne manquent pas d'une étoile formée par plusieurs points lumineux autour d'un centre lumineux et avec des lignes intercalées.

Pourtant il est possible de noter qu'à presque toutes les compositions en mosaïque et en fresque, ainsi qu'aux icones portables, la forme dominante du signe est celle de l'étoile à plusieurs rayons.

Parallèlement à ces deux formes principales du signe il faut naturellement ajouter certaines autres formes plus simples; comme p. ex. celle d'un X, ou d'une croix avec des points blancs parmi ses 4 rayons etc.

Devant cet état de choses on peut se demander naturellement si la définition artistique du signe sous sa forme commune, à savoir celle de l'étoile, simple ou compliquée, ne serait pas utile pour comprendre mieux le sens du signe.

On ne saurait pas dire avec certitude absolue si vraiment toutes ces formes artistiques, dont nous venons de parler, nous conduisent à l'idée de l'étoile seulement et s'il ne serait pas plus exact de parler plutôt d'une forme com-

binée de „croix-étoile“, ou même, en termes encore plus généraux, d'un signe sous n'importe quelle forme, qui exprimerait mieux le sens auquel les artistes se référaient.

A ce point il serait utile de se rappeller de l'observation faite par F.-J. Dölger,[26] selon laquelle l'antiquité païenne des cultes orientaux utiliserait, assez souvent même, le signe de la croix pour indiquer les étoiles en général, qui tenaient, comme on le sait, une place centrale dans ces cultes.

Dans cet ensemble de choses nous préférons parler de ce signe de la Sainte Vierge non pas sous telle ou telle forme précise, mais de la considérer comme un signe significatif ou symbolique, qui a connu une évolution normale dans ses formes artistiques, parmi lesquelles la plus commune a été celle que nous exprimons sous le terme „croix-étoile“, terme que nous utilisons dans cette étude.

Quant à la position du signe sur l'ensemble des compositions de la Vierge, il y a peu à dire. Il apparaît en général, comme nous venons de le mentionner maintes fois, sur le front. Mais on le rencontre aussi sur les épaules, les génoux, les manipules du vêtement de la Vierge, et aussi, quelques fois, ailleurs, ce qui est plutôt un cas d'exception.

c) La signification du signe. Suppositions et théories

En examinant la signification du signe nous pouvons nous arrêter sur trois suppositions différentes, que nous voulons exposer brièvement ici:

1. *Un signe décoratif?* Une première supposition qu'on peut faire c'est celle de considérer le signe comme un détail ornemental de l'ensemble de l'image de la Sainte Vierge. En faveur de cette supposition sont certaines indications iconographiques que nous ne voulons pas passer sous silence. Tel est le fait que le signe apparaît sur d'autres représentations de saints.

Ainsi, pour donner quelques exemples plus caractéristiques de ce fait, la représentation de Sainte Félicité, dans la Chapelle de l'Archévêché de Ravenne (VIème siècle),[27] les représentations de deux Saints Moines et d'une Sainte Moniale à San Saba de Rome (de la même époque),[28] la représentation de Sainte Anne (avec l'indication précise du nom de la Sainte („† I AΓIA ANA“ [sic]) de l'église de Qoushlouq à Qeledjlar de Cappadoce,[29] la représentation de la Crucifixion de la Qaranleq Kilissé avec les images des femmes Myrophores („E MYPOΦOPE“ [sic]),[30] la représentation des deux sœurs

---

[26] F.-J. Dölger, Hakenkreuz und Kreuzstern auf dem Mithras-Denkmal von Ghighen (Oeskus an der Donau), Antike und Christentum 4 (1934) pp. 62–66, pl. 1–2.

[27] J. Wilpert, Die römischen Mosaiken und Malereien ..., vol. III fig. 95.

[28] J. Wilpert, Die römischen Mosaiken und Malereien ..., vol. IV, fig. 117².

[29] G. de Jerphanion, Une Nouvelle Provence de l'art byzantin. Les Églises Rupestres de Cappadoce (Paris 1925) pl. 42⁴.

[30] G. de Jerphanion, Une Nouvelle Province de l'art byzantin. Les Églises Rupestres de Cappadoce (Paris 1925) pl. 100¹ et reproduction en couleurs, pl. 106. Cf. aussi les femmes Myrophores devant le Sépulcre du Seigneur (tabl. 103¹) et dans la scène de la Crucifixion d'Elmalé Kilissé (pl. 116²).

de Lazare d'Elmalé Kilissé et la représentation de la Nativité du Seigneur dans la Balleq Kilissé[31] – toutes de Cappadoce – (dans cette dernière la femme laveuse porte le signe, tandis que la Vierge ne le porte pas), et certaines autres représentations du Mont-Athos etc., nous présentent le fait incontestable que ce sont les autres personnes, figurées dans ces compositions, qui portent le signe sur leurs vêtements, ce qui signifie que le signe dans tous ces cas a un caractère purement décoratif.

Mais qu'il nous soit permis de dire que même si dans ces cas le signe ne serait qu'un détail décoratif, on ne saurait pas dire que les artistes byzantins ont utilisé le signe dans ce même sens ornemental pour les innombrables cas de la Sainte Vierge. Au contraire. Il faut avouer que les détails décoratifs dans les représentations de la Vierge de l'art byzantin ne sont ni peu nombreux ni d'un caractère – admettons-le – si pauvre. Une croix-étoile posée sur le front ou sur les épaules de la Vierge ne signifierait rien devant la série bien riche d'autres éléments décoratifs que les artistes byzantins n'ont pas évité d'utiliser pour la Vierge de manière vraiment incroyablement exagérée. Les vêtements compliqués et le trône et le piedestal et les autres détails iconographiques des compositions de la Sainte Vierge ont été le terrain plus adapté pour que l'artiste exprime son désir d'orner la figure de la Madonne. Et dans cet ensemble de choses le signe de la „croix-étoile" n'ajouterait vraiment rien comme élément décoratif.

2. *Un signe distinctif pour la Vierge?* C'est aussi une supposition à exclure pour des raisons pratiques de l'iconographie byzantine.

On ne peut pas naturellement nier que certaines fois, dans certains monuments iconographiques, quand avec la Vierge est représentée une autre femme – et ce serait le cas le plus ordinaire de la Vierge avec Elisabeth dans les représentations de la Visitation de la Vierge – les artistes ont mis avec une attention voulue le signe sur la Vierge seule, en évitant d'utiliser ceci pour Elisabeth.[32]

Mais d'autre part il faut reconnaître aussi que ce fait n'est pas la règle générale. Au contraire. Je veux bien souligner ici certains faits assez significatifs:

a) Le signe pouvait être considéré comme distinctif si on le rencontrait exclusivement dans les compositions où la Vierge apparaît avec d'autres figures féminines; mais le signe est commun à toutes les représentations de la Sainte Vierge et surtout quand elle est figurée seule.

b) Même dans les cas spéciaux de la Visitation de la Vierge, certaines fois la Vierge ne porte pas ce signe. C'est le cas p. ex. de plusieures représentations des églises de Cappadoce,[33] du Mont-Athos et des Pays Balkaniques.[34]

---

[31] G. de Jerphanion, Une Nouvelle Province de l'art byzantin. Les Églises Rupestres de Cappadoce (Paris 1925) pl. 103^2 et 179^1.

[32] G. de Jerphanion, ibid., pl. 35^1, 57^1; cf. R. Garrucci, Storia dell'arte cristiana, vol. IV, fig. 424^b et E. Male, L'art religieux du XIIe siècle en France (Paris 1928) p. 58, fig. 45 pour deux exemples, entre autres, bien caractèristiques, du monde occidental.

[33] G. de Jerphanion, ibid., pl. 141^a, 37^c etc.

[34] Ch. Diehl, La Peinture Byzantine (Paris-Bruxelles 1933) fig. 50^b (pour l'église de Milisevo en Serbie) et fig. 50^a (pour l'église de Nérés en Macédoine).

c) Il y a aussi un cas plus caractéristique encore dans l'église de Saint-Eustache en Cappadoce,[35] où nous avons pu noter que dans la représentation de la Visitation („Ο ΑΣΠΑΣΜΟΣ“) il y a la Vierge avec ses monogrammes distinctifs („ΜΡ ΘΥ“) et Elisabeth („ΕΛΗΣΑΒΕΤ“ [sic]), mais le signe de la croix-étoile porte Elisabeth et non pas Marie.

d) En général un signe distinctif pour la Sainte Vierge n'était pas nécessaire dans l'art byzantin, son type traditionnel étant plus que connu et imposé bien tôt dans le monde oriental. A part ce fait, il y a pour Marie les monogrammes de sa Maternité Divine qui l'accompagnent toujours dans toutes les compositions byzantines; ce qui veut dire que si un élément distinctif aurait été considéré comme nécessaire pour la Sainte Vierge, ceci ne pouvait être que le signe „ΜΡ ΘΥ“.

On pourrait peut-être expliquer le signe comme ayant un sens de dignité ou de supériorité hiérarchique pour la Vierge, c'est-à-dire comme un signe distinctif, analogue à ceux des dignitaires de la cour impériale p. ex. ou de la hiérarchie ecclésiastique etc. Tels seraient les exemples que nous rencontrons aux compositions de Ravenne, où tous les hauts dignitaires portent sur leurs épaules un signe-agrafe expressif de leur dignité.

Nous ne croyons pas qu'une telle interprétation du signe soit possible pour deux raisons principales: 1. Le signe de la Sainte Vierge n'est pas posé sur ses épaules d'une manière exclusive, mais, comme on le sait, sur son front surtout, et en second lieu sur ses épaules, ses génoux, ses manipules etc. Donc si le signe se présente sur toutes ces parts de l'ensemble de la Vierge, ceci signifie qu'il est posé ainsi parce que le front aussi bien que les autres parts de cet ensemble étaient les plus frappantes, aux yeux du fidèle, ce qui intéressait de plus, sans doute, les artistes. 2. Dans certaines compositions où la tête de la Vierge a une inclination vers la figure du Christ qu'elle tient dans ses bras, le signe ne suit pas cette inclination, mais il reste en général au centre de la composition et non pas en symétrie avec la figure inclinée de la Vierge, ce qui signifie, nous croyons, que le signe a une signification plus générale et profonde que celle d'un signe de distinction ou de dignité.

3. *Un signe de provenance orientale, à savoir des cultes mythréens ou babyloniens?* On ne saurait pas exclure absolument et en principe une influence orientale-païenne pour ce signe. On admettra p. ex. qu'il soit possible de trouver certaines ressemblances entre ce signe et les signes analogues de certaines divinités féminines orientales-païennes, d'un culte très répandu, comme on le sait, dans plusieures régions orientales de l'Empire Byzantin. Un travail dans ce sens, pour établir certaines relations qui pourraient exister entre les représentations du Christ trônant et triomphant et l'Empereur, sous l'influence de l'art impérial romain ou la mythologie hellénique ou les cultes orientaux, a été fait par A. Grabar et les résultats étaient bien riches.[36]

[35] G. de Jerphanion, ibid., pl. 37[3].

[36] A. Grabar, L'Empereur dans l'art byzantin. Recherches sur l'art officiel de l'Empire d'Orient (Paris 1936) pp. 93 sq.; cf. certaines constatations parallèles faites par le même écrivain sur un autre domaine de l'art byzantin; A. Grabar, Recherches sur les influences orientales dans

Mais on ne pourrait pas prétendre pourtant que les cultes orientaux de *Damkina*, tout particulièrement, Mère de Mardoukh, ou d'*Ishtar*, déesse astrale babylonienne,[37] d'une influence constatée, comme on le sait, par les livres mêmes de l'Ancien Testament, sur le peuple Juif et par lui sur les Judaïsants de la Paléstine et sur les différentes communautés de la Chrétienté orientale, on ne pourrait pas dire, je répète, que ces cultes aient influencé si profondément l'art byzantin de manière que ce détail iconographique, rencontré aussi sur les monuments païens mais dans un sens bien différent,[38] pénètre et domine sur l'art byzantin et sur la figure de la Vierge sans grandes réactions et répercussions pourtant dans la littérature byzantine. Certaines ressemblances de sens ou de termes ou de symbolisme, comme p. ex. celle de la „Mère du Ciel" ou de la „Reine des Cieux" etc.[39] qui sont communes dans la littérature ishtarienne de Babylone et la Mariologie de la Chrétienté byzantine, ne sont pas de raisons suffisantes pour prouver au sujet de ce signe une influence artistique directe de ces cultes orientaux, qui d'ailleurs étaient officiellement et sévèrement défendus et exclus pour les communautés chrétiennes.

d) La signification du signe. Son sens symbolique et mystique

Il est bien connu que les meilleurs représentants de l'art byzantin se sont montrés extrêmement favorables et même, dirais-je, portés vers un „philosymbolisme" considérable. La technique artistique byzantine est restée sous l'influence incontestable d'un symbolisme accentueux et plus que recherché. L'artiste byzantin jouait avec les symboles de tout genre, provenant soit des livres prophétiques ou historiques de l'Écriture Sainte, soit de la littérature apocryphe, soit de tout le reste de la littérature ecclésiastique de la Tradition Byzantine. L'exemple de l'arbre de Jessé avec les images et les compositions bien connues, en Orient aussi bien qu'en Occident,[40] ou celui de l'Hymnus Acathistus qui a inspiré les artistes byzantins pour une série de 24 compositions consécutives selon les 24 Oikoi („Οἶκοι") de cet hymne littéraire,[41] et

---

l'art balkanique (Paris-Oxford 1928) pp. 134 sq. et plus concrétement encore A. Protic, Les origines sassanides et byzantines de l'art bulgare, Mélanges Charles Diehl, vol. II, Art (Paris 1930) pp. 137/159.

[37] Voir dans E. B. Allo, L'Apocalypse (Paris 1933) pp. 187 sq. les différentes opinions des rationalistes contemporains et des représentants de l'école mytho-astronomique au sujet des ressemblances supposées entre ces figures féminines des religions païennes orientales et la femme apocalyptique du livre de la Révélation.

[38] Alf. Jeremias, Das Alte Testament im Licht des alten Orients (Leipzig 1916) p. 367, fig. 152, p. 387, fig. 165; cf. fig. 200 et 224.

[39] G. Furlani, La religione babilonese e assiria, vol. I (Bologna 1928) pp. 169/180.

[40] Voir à ce sujet J. Corblet, Étude iconographique sur l'arbre de Jessé, Revue de l'art chrétien 4 (1860) p. 49–61, 123–125, 160–181; E. Male, L'art religieux du XII[e] siècle en France (Paris 1923) pp. 151 sq.; C. Cecchelli, Mater Christi, tom. I (Roma 1946) pp. 36/37.

[41] Voir quelques exemples dans G. Millet, Les Monuments de l'Athos, vol. I (Paris 1927) fig. 102, 103, 146, 147 et autres.

tant d'autres exemples sont bien expressifs de ce que nous venons de dire au sujet du Symbolisme dans l'art byzantin et de ses sources.

Entre les différents attributs théologiques de la Sainte Vierge celui de sa luminosité a attiré, je crois, de manière tout à fait exceptionnelle, l'attention de tous les artistes byzantins. Lumineuse elle-même la Vierge, elle a été considérée comme lumineuse dans le cadre des réalités de sa Maternité Divine aussi, parce qu'elle a été la Mère de Celui qui s'appelle „Lumière“, ou plus expressivement encore „῞Ηλιος Δικαιοσύνης“ selon le langage scripturaire et hymnographique. Cette luminosité de la Vierge, prédite dans les livres de l'Ancien Testament (*Num.* 24, 17 et *Es.* 7, 14), constatée d'une certaine manière et sous un symbolisme fort caractéristique dans le livre de l'Apocalypse (12,2) sous la forme de l'auréole lumineuse formée par 12 étoiles autour de la tête de cette femme apocalyptique que la tradition ecclésiastique a identifié maintes fois avec la Vierge, Mère du Seigneur, cette idée théologique de la luminosité encore qui a été conservée dans les âmes fidèles des Byzantins et développée et diffusée extrêmement par les sources apocryphes, mais aussi qui a connu sa plus vaste expansion dans les livres des Pères et des Écrivains Ecclésiastiques et surtout dans la production hymnographique des siècles qui ont succédé le III Concile Oecuménique d'Éphèse, cette idée de la luminosité ne pouvait qu'être représentée, et même largement, dans les compositions artistiques du monde byzantin; ce qui a été fait d'ailleurs. Après la définition de tant d'autres éléments théologiques essentiels de la personne de la Sainte Vierge, la nécessité se présentait pour l'art aussi de s'occuper de certains détails figuratifs de Sa personne, de ces détails qui pourraient, dans un sens ou l'autre, exprimer les côtés multiples de Sa Luminosité Divine.

Tout ceci dit, nous pouvons, je crois, formuler ainsi notre opinion personnelle au sujet de la signification du signe:

Il est un signe de sens théologique et symbolique se référant à l'idée de la luminosité; un signe qui naquit dans l'art byzantin de ces mêmes raisons qui se réfèrent à la luminosité de la personne de la Vierge, cette luminosité qui est exprimée dans les sources littéraires ecclésiastiques byzantines et qui est exaltée par la foi et le culte de l'Église Orthodoxe elle-même.

Je ne veux pas m'arrêter particulièrement sur les données scripturaires de la théologie de la luminosité de la Vierge, à savoir sur celles de l'Ancien Testament et de l'Apocalypse. Pour cette dernière le livre du Père Allo[42] est suffisant pour nous introduire aux différentes interprétations de l'image apocalyptique de la „femme“ et de la conception de son symbolisme, attribué par la Tradition, Occidentale[43] aussi bien qu'Orientale,[44] à la réalité de l'Église, mais à la Sainte Vierge aussi.

---

[42] E. B. Allo, L'Apocalypse (Paris 1933) pp. 177 sq.

[43] Augustinus, Serm. IV, De Symbolo ad Catechum., 1, PL 40, 661; cf. PL 40, 627/628.

[44] Voir les écrivains ecclésiastiques de l'orient, Oecumenius et autres, cités par M. Jugie, La Mort et l'Assomption de la Sainte-Vierge. Étude historico-doctrinale (Città del Vaticano 1944) p. 43 et C. Cecchelli, Mater Christi, tom. I (Roma 1946) pp. 66 sq.

D'autre part le nom même de Maria, soit étymologiquement soit du point de vue de l'interprétation qu'il a connu dans la Tradition Patristique, nous offre assez de points intéressants, qui nous aident à identifier la signification de ce signe avec celle de la luminosité dont nous venons de parler.

Entre les différentes significations que les „Onomastica" plus anciens donnent au nom „Maria" (= „Mer amère", „Venant de l'invisible", „Souveraine", „Sigille du Seigneur", „Illuminatrice" etc.) je m'arrête sur cette dernière, „Illuminatrice", que nous rencontrons dans deux textes importants de S. Jérôme dans sa traduction latine de l'„Onomasticon". Dans le premier texte S. Jérôme dit: „Maria, illuminatrix mea, vel illuminas eos, aut smyrna maris vel stella maris".[45] Dans le second texte il est dit „Melius est ut dicamus sonare eam stellam maris".[46] Sans discuter la vraisemblance elle-même de cette explication hiéronymienne du nom de Marie, nous devons tout de même prendre fortement en considération l'effort de S. Jerôme de traduire le nom de Marie, en deux cas successifs, dans ce sens indiscutable de la luminosité. Et l'influence de S. Jérôme en Orient, surtout au milieu palestinien, est bien connu. Donc, même si la dernière traduction de la „stella maris" peut être discutée par les érudits qui veulent voir, en se basant sur la tradition des mss. de l'„Onomasticon" hiéronymien, une mauvaise lecture des copistes du mot „stilla", goutte, par „stella",[47] pourtant il reste comme un témoignage indiscutable la traduction elle-même du nom „Maria", dans le premier texte, par l'adjectif „illuminatrix", ce qui est bien significatif. Parallèlement nous avons aussi le fait que, même par erreur des copistes, les manuscrits des „Onomastica" qui circulaient depuis l'époque post-hiéronymienne présentaient la lecture „stella maris", ce qui est très important pour prouver l'influence qu'une telle interprétation du nom pouvait exercer sur les artistes pieux.

Naturellement beaucoup plus grande et profonde a été l'influence de la Littérature Patristique et de l'Hymnographie grecque sur les artistes byzantins pour la naissance de ce signe et pour la justification de son sens théologique de luminosité qu'il avait.

Comme on le sait, parmi les œuvres patristiques et tout spécialement dans les Homélies mariales, ainsi que dans les Hymnes liturgiques mariaux, les éléments de sa luminosité sont exaltés aussi bien que tous les autres aspects exceptionnels de sa personne. Et qu'il nous soit donc permis de considérer comme incontestable l'influence de la théologie kérygmatique en Byzance et de l'hymnographie de l'Église Orthodoxe sur la formation, le développement et l'épanouissement de l'art figuratif byzantin. Les exemples des nombreux mss. d'Homélies des Pères ou de Ménaia liturgiques, abondamment illustrés, sont bien significatifs pour ce que nous venons de dire. Les artistes byzantins sont restés très près de ces sources littéraires. Ceci est indiscutable.

---

[45] Hieronymus, Liber de Nominibus Hebraicis, de Exodo, M, PL 23, 789.

[46] Hieronymus, Liber de Nominibus Hebraicis, de Matthaeo, PL 23, 843.

[47] O. Bardenhewer, Der Name Maria. Geschichte der Deutung desselben (Freiburg im Breisgau 1895) pp. 68/70.

Alors la quantité inépuisable d'expressions littéraires, se référant à la luminosité de la Sainte Vierge, ne pouvait que conduire l'imagination des artistes byzantins vers l'adoption de ce signe qui exprimerait si bien l'idée de la luminosité.

Est-ce qu'il est nécessaire de donner ici certains textes?

Parmi les nombreux textes que nous avons eu à notre disposition, donnons quelques uns, les plus significatifs:

Le prêtre Hesychius de Jérusalem, vers la moitié du V[ème] siècle, dans son 5[ème] Sermon „Εἰς τὴν Ἁγίαν Μαρίαν“ en parlant des divers noms que la Vierge a reçus, dit: Οὗτος αὐτὴν Μητέρα φωτὸς ἐπονομάζει· ἐκεῖνος Ἀστέρα ζωῆς· ἄλλος Θρόνον προσαγορεύει Θεοῦ· ἄλλος Ναόν οὐρανοῦ μείζονα . . ., πῆραν, ἧς ὁ μαργαρίτης τοῦ ἡλίου λαμπρότερος· . . . ἄλλοι δὲ ὁμοίως ἄστομον ἀστέρα ἀφ' ἑαυτῆς ἅπτουσαν . . .“[48]

S. Cyrille d'Aléxandrie dans ses sermons mariaux à l'occasion du Synode Oecuménique d'Ephèse parle de la Vierge en exaltant sa luminosité par les mots „ἀστὴρ φαεινός“, „λαμπὰς ἄσβεστος“, „φῶς λάμψαν...“ etc.[49] Et les exemples se multiplient pendant les siècles suivants, quand à S. Cyrille d'Aléxandrie s'ajoutent les noms des fameux orateurs et théologiens mariologues, comme Proclus de Constantinople († 446), Germain et Tarasius de Constantinople (VIII[ème] siècle), S. Jean Damascène, S. André de Crète et autres.[50]

Les livres du culte orthodoxe de leur part sont aussi riches en expressions analogues qui ne font que souligner, avec toute espèce d'allégorisme et d'attributs directs, l'idée de la luminosité de la Vierge. Je m'arrête sur quelques-uns de ces textes:

Dans le fameux Hymnus Acathistus, œuvre probablement du VI[ème] siècle, nous trouvons certaines expressions très caractéristiques: „χαῖρε, ἀστὴρ ἐμφαίνων τὸν ἥλιον“ (1[er] Oikos), „χαῖρε, ἀστέρος ἀδύτου μήτηρ“ (9[ème] Oikos), „φωτοδόχον λαμπάδα τοῖς ἐν σκότει φανεῖσαν . . . τὸ γὰρ ἄϋλον ἅπτουσα φῶς ὁδηγεῖ... φωτίζουσα“ (21[ème] Oikos) etc.[51] Dans toutes ces expressions, qui ont une connexion étroite avec la personne du Christ, on ne saurait par voir un sens christologique ou trinitaire proprement dit, comme l'aurait voulu un allégorisme poussé. Tout simplement il y a là aussi, à savoir sous ces mêmes expressions dont nous venons de parler, l'idée théologique de la luminosité de la Vierge qui est simplement „lumineuse“ en comparaison à son Fils qui est la „Lumière“ par excellence, „τὸ ἄϋλον Φῶς“, „ὁ Ἥλιος“ etc. Entre la luminosité de la Vierge et la Lumière qui est le Christ il y a la même analogie qui existe entre le Soleil et l'étoile; et c'est exactement dans cet ensemble

---

[48] PG 93, 1461.
[49] Cyrillus Alex. Homilia IV, PG 77, 992.
[50] PG 65, 680/692, 716/721, 721/757; 98, 1481/1500, 97, 805 sq., 820 sq., 844 sq., 861 sq., 881 sq.; voir aussi M. Jugie, Homélies Mariales Byzantines, PO 16, 429 sq.; cf. A. Eberle, Die Mariologie des hl. Cyrillus von Alexandria (Freiburg 1921) passim.; C. Chevalier, La Mariologie de S. Jean Damascène, Orient. Christ. Analecta, n. 109 (Roma 1936) pp. 127 sq.
[51] PG 92, 1337, 1340, 1345.

d'idées que l'hymnographe sacré utilise si largement l'analogie allégorique du Soleil et de l'Étoile sans aucune préoccupation christologique ou trinitaire.

Des expressions analogues nous rencontrons aussi dans le Canon qui procède à cet Hymne. Les mêmes expressions se répètent dans les Hymnes composés par S. Germain de Constantinople,[52] S. Jean Damascène,[53] S. André de Crète,[54] Romanos et autres.[55] Aussi dans le livre de „Octoéchos" qui a été formé, sous sa forme primitive, par S. Jean Damascène, et qui est actuellement le livre liturgique plus important du rite byzantin, nous trouvons la même idée plusieurs fois mentionnée. Je crois qu'un texte d'Octoéchos est un vrai „jeu de mots" du point de vue du sens de la luminosité en elle-même. Le texte dit: „φωτός σου ταῖς μαρμαρυγαῖς τοὺς σὲ ὑμνοῦντας φωτοειδεῖς ἀπέργασαι, φωτογεννῆτορ Θεοτόκε ἁγνή· φωτὸς γὰρ ὤφθης σκηνή, καταφαιδρύνουσα φωτὶ τοὺς ἀεὶ κράζοντας· Πάντα τὰ ἔργα . . ."[56] Les mêmes idées se trouvent aussi dans tous les autres livres liturgiques et hymnographiques du rite byzantin, dans les Ménaia, le Triodion et surtout le Pentecostarion, qui étant consacré au fait de la Résurrection du Seigneur et aux autres particularités pascales, est plein d'expressions analogues, fort caractéristiques.

Ceci dit et constaté, nous pourrions conclure la présente étude par les idées suivantes:

L'artiste byzantin, qui se trouvait toujours très près des sources littéraires de son Église et qui avait ses oreilles pleines de l'harmonie de ces expressions allégoriques du culte de son Église, relatives à la luminosité de la Mère de Dieu, et qui se croyait obligé ou simplement capable de faire une „Théologie d'art", il ne pouvait que se sentir, à chaque moment donné, sous l'obligation morale et pieuse d'exprimer modestement par son art figuratif cette idée théologique et mystique de la luminosité de sa „Panaghia" en posant sur le front et ailleurs de la Madonne par lui composée ce signe symbolique.

---

[52] PG 98, 453.

[53] PG 97, 1312 sq., 1316 sq. etc.

[54] J. B. Pitra, Analecta Sacra Spicilegia Solesmensi parata (Parisiis 1876), I, 412 sq.; PG 98, 460 sq.

[55] „'Οκτώηχος" (édit. Roma 1885) pp. 184, 211, 299, 370, 400, 408, 548 etc.

[56] Matines du Dimanche du 7ème tone, dans „'Οκτώηχος" (édit. Roma 1885) p. 548.

STAND DER SCHEYRER DAMASKENOS-AUSGABE

B. KOTTER (SCHEYERN)

Seit dem Bericht, den Prof. F. Dölger 1948 in Brüssel über die Neuausgabe der Werke des Johannes Damaskenos durch das Byzantinische Institut der Abtei Scheyern gab (vgl. Byzantion 20 [1950] 303–314), gelang es dank der Hilfsbereitschaft und dem Unternehmungsgeist zuständiger Persönlichkeiten die einschlägigen Hss etwa zu 80% zu beschaffen. In diese Berichtszeit fällt sodann die Arbeit an der Aufhellung der Überlieferungsgeschichte. Hierzu wurde zunächst in Auswahl kollationiert die Bilderreden (21 Hss.), die Weihnachtshomilie (inc. Ὁπόταν τὸ ἔαρ; 47 Hss) und die Πηγὴ γνώσεως.

Vor allem das letztere, das Hauptwerk des Damaskeners, stellt dabei eine Aufgabe ganz eigener Art, und zwar wegen seines Umfanges, wegen der Breite der Überlieferung und wegen der Doppelgestaltigkeit, die wahrscheinlich auf den Autor selber zurückgeht, übrigens sich auch in den Bilderreden und in der Weihnachtshomilie feststellen läßt. Diese Doppelgestaltigkeit war bisher nur von der Dialektik, dem ersten Teil der Pege, bekannt. Ihrer kürzeren Fassung in 50 Kapp. (D. brevior) entspricht die Form der Expositio fidei, die von Lequien herausgegeben und von Migne abgedruckt wurde: Pege I. Sie ist vermutlich die erste Fassung. Der längeren Dialektik in 68 Kapp. ist eine Expositio zugeordnet, bei der die Kapp. 19–81 nach c. 100 zu stehen kommen („E. inversa"): Pege II. Diese ist wahrscheinlich sekundär, aber wohl auch von Johannes Damaskenos. Von der Häresiengeschichte gehört die bei Migne wiedergegebene zur Pege I, die andere, teilweise stark redigiert und um ganze Abschnitte erweitert und darum von mir „Haereses auctae" genannt, anscheinend gewöhnlich zur Pege II. In der Überlieferung wurden die Haereses offenbar schon vor der Zeit unserer ältesten Textzeugen (Ende des 8. Jahrhunderts) von der übrigen Pege getrennt. Sie ist jedenfalls in keiner Hs zwischen Dialektik und Expositio überliefert, wie uns das aus unseren Drucken geläufig ist, sondern in den relativ wenigen Fällen, wo sie überhaupt mit Teilen der Pege verbunden ist, vor oder nach diesen.

Die doppelte Gestalt der Pege brachte im Laufe der Jahrhunderte eine Unzahl von Mischformen verschiedenster Art hervor. So findet sich kaum noch eine Hs, von der nicht angenommen werden muß, daß sie irgendwie kontaminiert ist. Diese Tatsache läßt vermuten, daß die Mehrzahl der Schreiber grundsätzlich mehr als eine Hs als Vorlage benutzten.

Die Breite der Überlieferung der Pege wird durch folgenden Tatbestand gekennzeichnet: Da nicht von vornherein angenommen werden durfte, daß eine Hs, die mehrere Teile der Pege enthält, diese nach der gleichen

Überlieferung bietet – die Erfahrung zeigte sogar, daß nicht selten selbst innerhalb eines Teiles die Vorlage und damit das Stemma gewechselt wird –, war zunächst jeder dieser Teile für sich zu behandeln; das bedeutete für uns, daß bei dem Versuch, die Hss stemmatisch zu ordnen, 570 Nummern (ohne Zitate und Fragmente) zu berücksichtigen waren.

Diese Stemmaarbeit brachte freilich nur ein unbefriedigendes Ergebnis. Es zeigte sich nämlich, daß ein Stammbaum kaum aufgestellt werden kann, daß sich die Hss bloß noch in Gruppen zusammenfassen lassen, die untereinander nur mit Mühe und Not in einen genetischen Zusammenhang zu bringen sind. Doch wurde dabei manche wertvolle Erkenntnis über die einzelnen Kodizes selber, über ihre gegenseitige Abhängigkeit und über Überlieferungsfragen ganz allgemein gewonnen.

Von der Pege wurden sodann die Übersetzungen und Editionen erfaßt und an die Hauptüberlieferung anzuschließen versucht.[1] Nebenher wurde laufend ergänzt die Damaskenos-Literatur und die von Prof. F. Dölger gesammelte Damaskenos-Bibliographie. Das von letzterem geschaffene Damaskenos-Glossar wird neuerdings allen Interessenten zur Benutzung empfohlen.

Als nächstes ist vorgesehen die Textkonstitution der Weihnachtshomilie (bereits begonnen), die der Bilderreden und der Pege gnoseos. Dem in der Diskussion ausgesprochenen Wunsch nach der Veröffentlichung eines Berichtes über die Arbeitsmethode bei dieser breit angelegten Edition und über die dabei gemachten praktischen Erfahrungen wird voraussichtlich in einem Zeitschriftenartikel entsprochen.

---

[1] Das hier skizzierte Resultat ist begründet und ausführlicher dargelegt in der 1959 im Buch-Kunstverlag Ettal erschienenen „Überlieferung der Pege gnoseos des hl. Johannes von Damaskos“.

DIE ZEITLICHE EINREIHUNG DES „PHLORIOS UND PLATZIA-PHLORA"-ROMANS IM HINBLICK AUF DEN „IMBERIOS UND MARGARONA"-ROMAN

E. KRIARAS (THESSALONIKE)

In diesem meinem Vortrag möchte ich den Nachweis erbringen, daß der griechische Ritterroman „Phlorios und Platzia-Phlora" älter sein muß als der Ritterroman „Imberios und Margarona". Die Abfassung des ersten der beiden Romane, des „Phlorios", ist meines Erachtens zwischen die Mitte des 14. und den Anfang des 15. Jahrhunderts zu legen, während der zweite, der „Imberios", um 1400 oder in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts geschrieben sein muß.[1] Wenn wir nämlich von einer Episode ausgehen, die in beiden Romanen vorkommt und Verse enthält, die in beiden Werken fast wortgetreu wiederkehren, so läßt sich folgern, welcher von den beiden Romanen älter ist, sobald wir nur nachzuweisen vermögen, welche der beiden miteinander verwandten Stellen die Quelle der anderen ist (Phlorios V. 1125–1202 und Imberios V. 189–242, herausg. in: E. Kriaras, „Βυζαντινά ἱπποτικά μυθιστορήματα").

Im „Phlorios" beginnt die Episode damit, daß Phlorios, erbittert über den Verkauf seiner geliebten Platzia-Phlora durch seine Eltern, diesen erklärt, er wolle sie verlassen und versuchen, die Geliebte wiederzufinden. Der Vater des Phlorios gibt endlich seinen Widerstand gegen den Entschluß des Sohnes auf und erteilt ihm Ratschläge, wie er sich in der Fremde führen soll. Er müsse, so sagt der Vater, immer brav bleiben, Bescheidenheit an den Tag legen, um nicht Neid zu erregen, und stets freigebig sein. Er wünscht dem Sohn schließlich eine glückliche Rückkehr in die Heimat, sobald er seine Geliebte wiedergefunden hat. Jetzt kommt die Reihe an die Mutter. Sie bringt in ihren Worten an den Sohn zum Ausdruck, daß sie gehofft habe, ihn im Alter neben sich zu haben, und rät ihm, in der Fremde, wo er auch immer sei, gegen alle Menschen mild, lieb und freigebig zu sein. Zum Schluß gibt sie ihm einen Ring, der die Wunderkraft besitzt, den Sohn vor aller Gefahr zu behüten.

Im „Imberios"-Roman ist der Vater des Helden zornig darüber, daß der Sohn ohne die väterliche Einwilligung an Turnieren mitgewirkt hat, und er verbietet ihm eine fernere Teilnahme an ähnlichen Kampfspielen. Enttäuscht über das Verbot beschließt der Sohn, in der Fremde Ruhm und Abenteuern nachzujagen. Dem Vater gelingt es nicht, den Sohn umzustimmen, und er schickt sich schließlich in das Vorhaben des Sohnes. Beim

[1] E. Kriaras, Βυζαντινά ἱπποτικά μυθιστορήματα (Βασική Βιβλιοθήκη, Nr. 2 Athen [1955]).

Abschied von Imberios malt der Vater seine künftige Lage aus, wie er allein sein werde und altern müsse ohne die tröstliche Gegenwart des Sohnes. Anschließend empfiehlt er dem Helden des Romans, in der Fremde, wo er auch immer sei, seinem Nächsten gegenüber bescheiden aufzutreten und gegen Freunde freigebig zu sein. Die Mutter des Imberios klagt ihrerseits ebenfalls darüber, daß sie den Sohn nunmehr entbehren müsse und zusammen mit ihrem Abschiedssegen überreicht sie ihm ein Amulett, das ihn vor allem Übel bewahren soll.

Auf die Ähnlichkeit dieser Stelle in beiden Epen ist auch schon von älteren Forschern hingewiesen worden, so von Wilhelm Wagner[2] und Ilias Voutieridis.[3] Doch weder der eine noch der andere haben sich mit der Frage beschäftigt, welcher der beiden Dichter aus dem Werke des anderen geschöpft hat. Ich möchte dabei gleich von Anfang an betonen: Unsere bisherigen Untersuchungsergebnisse schließen die Möglichkeit aus, daß etwa beide Episoden – vom Gesamtinhalt her betrachtet – eine gemeinsame Herkunft haben könnten, d.h. aus einem dritten Werke stammen, nach dem dann analoge Gedankengänge zufällig in gleicher oder auch nur sehr ähnlicher Formulierung zum Ausdruck gebracht wurden, weil die auf die Episode bezüglichen und in beiden Epen auftretenden Verse – wie schon gesagt – fast wortgetreu übereinstimmen.

Eine systematische und minutiöse Betrachtung der parallelen Stellen ermöglicht uns nun tatsächlich einen Beweis dafür, daß der „Phlorios"-Roman für den Dichter des „Imberios" die Quelle war und damit auch das ältere Werk ist.

Wenn wir zunächst einmal die Verse 1166–71 des „Phlorios" mit den Versen 5–10 und 27–28 des „Mahngedichtes" von Alexios Komnenos[4] vergleichen, finden wir bestätigt, daß die „Phlorios"-Verse aus dem „Mahngedicht" stammen; denn die Verse stimmen in beiden Dichtwerken fast wortgetreu überein, und das „Mahngedicht" ist zweifellos älter als der „Phlorios". Daß aber die „Phlorios"-Verse nicht den Versen 219–21 des „Imberios" entnommen sind, ist ebenfalls sicher, denn die „Imberios"-Verse beschränken sich auf eine kurze Wiedergabe des betreffenden Gedankengangs, und während die kritische Stelle im „Phlorios" völlig identisch mit der entsprechenden Stelle im „Mahngedicht" ist, so daß der Dichter des „Phlorios" *unmittelbar aus seiner Vorlage*, dem „Mahngedicht", geschöpft haben muß, stimmt die entsprechende Stelle im „Imberios" dagegen nicht mit der im „Mahngedicht" überein. Auf der anderen Seite existiert keine zweite Stelle im „Imberios", die uns belegen könnte, daß der Dichter dieses Romanes den Text des „Mahngedichtes" gekannt habe, und die irgendwelche Verwandtschaft mit einer entsprechenden Stelle des „Phlorios"-Romans zeigen würde. Diese Tatsachen müssen uns zu dem Schluß führen, daß der

[2] Histoire de Imbérios et Margarona (Collection de monuments pour servir à l'étude de la langue néo-hellénique par E. Legrand, no 3, nouvelle série), Paris, 1874, S. 48 und 7–8.

[3] Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας (Bd. 1), 1924, S. 159–61.

[4] W. Wagner, Carmina graeca medii aevi, Leipzig 1874, S. 1–27.

„Phlorios"-Roman zeitlich weiter zurückliegt als der „Imberios"-Roman. Denn nur wenn es im „Imberios" völlig wortgetreue Übernahmen aus dem „Mahngedicht" gäbe, könnten wir zuerst eine unmittelbare Abhängigkeit des „Imberios" von dem „Mahngedicht" unterstellen und daraufhin – zumindest im Prinzip und wenn uns nicht andere Tatsachen daran hindern – an eine umgekehrte Reihenfolge in der Chronologisierung der Abfassung beider Romane denken, d.h. *nur dann* könnten wir den „Imberios" für älter halten als den „Phlorios".

Bei weiterem sorgfältigem Studium der Entsprechungen in der uns beschäftigenden Episode der beiden Romane erhalten wir noch einen zusätzlichen wertvollen Beleg. Ich meine damit die Tatsache, daß die Gedankengänge und deren Zusammenhang im „Phlorios"-Roman weit natürlicher entwickelt werden. Leider erlaubt es uns der Raum nicht, in einer entsprechenden Analyse die Richtigkeit dieser Beobachtung darzulegen. Auf jeden Fall gehört auch diese Feststellung zu den bemerkenswerteren Anzeichen für das höhere Alter des „Phlorios"-Romans. Ebenso muß ich andere Hinweise von mehr sekundärer Bedeutung weglassen. Ich beschränke mich heute darauf, nur noch einen Beleg anzuführen, der meines Erachtens sehr überzeugend für meine Auffassung spricht.

Nach den Ratschlägen, die die Mutter im „Phlorios"-Roman dem Sohne vor seiner Ausfahrt in die Fremde mitgibt, steckt sie ihm *einen* Ring an den Finger (Verse 1191–99). Daß diese Stelle im „Phlorios" seiner italienischen Vorlage, dem Versroman „Il Cantare di Fiorio e Biancifiore" (Oktave 91) entnommen ist, wie bereits im vorigen Jahrhundert Crescini[5] nachwies, ist meiner Meinung nach in keiner Weise zu bezweifeln. Die Übereinstimmungen in den betreffenden Stellen der beiden Werke sind verblüffend. Es muß daher als gesichert angesehen werden, daß hier der Dichter des „Phlorios" unmittelbar aus seiner italienischen Vorlage schöpft.

Andererseits läßt sich aber feststellen: Bei der Darstellung unserer Episode folgt der „Imberios"-Roman keineswegs seiner Vorlage, d.h. dem Roman „Pierre de Provence et la belle Maguélonne",[6] der an dieser Stelle viel kürzer gefaßt ist. In dem französischen Roman erhält der Held bei seinem Aufbruch von der Mutter *drei* Ringe, wozu freilich nicht mehr gesagt wird, als daß die Ringe „schön und prächtig waren und einen wahren Schatz darstellten". Im griechischen „Imberios"-Roman dagegen (Vers 229–235) bekommt der Held von der Mutter *ein* Amulett, das sicher das Gegenstück zu dem *einen* Ring ist, den der Held des „Phlorios" von seiner Mutter in Empfang nimmt, wodurch in diesem Punkte (d.h. des *einen* Ringes) eine Entsprechung entsteht zu der italienischen „Phlorios"-Vorlage, dem „Cantare di Fiorio e di Biancifiore", wo ebenfalls von *einem* Ring die Rede ist.

Nachdem nun die Affinität des „Phlorios" mit dem „Imberios" in allen Versen sehr eng ist, die sich auf den Ring und seine Wunderkraft

[5] V. Crescini, Il Cantare di Fiorio e Biancifiore, Bd. 2, S. 168.

[6] L'Histoire de Pierre de Provence et de la belle Maguélonne, renouvelée par G. Michaut, Préface de Mario Roques (Poèmes et récits de la vieille France, X), Paris 1926, S. 12.

beziehen (der einzige Unterschied bleibt, daß es sich im „Imberios" nicht um einen Ring, sondern um ein Amulett handelt) und nachdem der „Phlorios" zwar seiner Vorlage, wie schon gesagt, ergeben folgt, nicht aber der „Imberios" der seinen (in der „Imberios"-Vorlage ist nicht nur von *drei* Ringen die Rede, sondern es wird überhaupt das ganze Thema nicht so breit ausgesponnen), müssen wir zwangsläufig zu folgendem Schluß kommen: Dem Dichter des „Imberios" hat auch an dieser Stelle der Episode der „Phlorios"-Roman als Vorlage gedient, und der Dichter des „Imberios" muß jünger sein als der des „Phlorios"-Romans.

Kurz zusammenfassend: wir haben also einen Text vor uns, den „Phlorios", in dem eine ganze Reihe von Versen fast wörtlich mit einem anderen Werke der gleichen Epoche übereinstimmt, mit dem „Imberios". Einige Verse des „Phlorios" stammen dabei aus der Hauptvorlage des „Phlorios" und andere wieder aus einer sekundären Vorlage, die nachweislich das „Mahngedicht" des Alexios Komnenos war. Zwangsläufig müssen wir zu der Auffassung gelangen, daß dieser „Phlorios"-Roman eine sekundäre Quelle des „Imberios" darstellt und folglich auch älter sein muß als letzterer, weil es keinerlei Hinweis gibt, wonach der Dichter des „Imberios"-Romans die „Phlorios"-Vorlage oder auch die sekundäre Quelle des Romans gekannt und aus ihnen geschöpft haben könnte.

Zuletzt möchte ich noch folgendes anfügen: H. Schreiner behauptet in seiner Besprechung meiner Ausgabe von vier byzantinischen Ritterromanen – mit Bezugnahme auf eine kurze Bemerkung in meinem Buche, die sich mit unserem heutigen Thema befaßt – das höhere Alter des „Phlorios"-Romans gelte nur im Hinblick auf bestimmte Handschriften des „Imberios-" Romans, auf keinen Fall aber für die Neapeler Handschrift, die er für die älteste hält. Darauf muß ich freilich entgegnen, daß die Abschiedsepisode *in allen* Imberios-Handschriften, *also auch in der Neapeler*, unverändert wiedergegeben ist.

ST. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN ET NICÉTAS STÉTHATOS
HISTOIRE DU TEXTE DES CATÉCHÈSES

V. KRIVOŠEIN (OXFORD)

La communication présente n'est qu'un résumé d'une étude sur la tradition manuscrite des Catéchèses de St. Syméon le Nouveau Théologien que j'espère publier dans les Sources Chrétiennes comme Introduction à une édition critique de leur texte. Elle constitue un développement et une mise au point de ce que j'ai déjà écrit à ce sujet.[1]

Le biographe et disciple de Syméon, Nicétas Stéthatos, raconte dans sa Vie de Syméon[2] que ce dernier commença à écrire des lettres spirituelles étant encore novice au monastère de Stoudios[3] et qu'ensuite, comme higoumène au monastère de St. Mamas (980–1005[4]), il y prononça ses Catéchèses, adressées aux moines de ce couvent. Nicétas mentionne explicitement les Catéchèses parmi les autres écrits de Syméon en parlant de son activité littéraire avant la révolte d'une partie de ses moines en 995–998.[5] Cette date est d'ailleurs confirmée par le contenu des Catéchèses. La première fut prononcée lors de l'élévation de Syméon à l'higoumenat,[6] une autre parle de son père spirituel, Syméon le Pieux, comme étant encore en vie,[7] la dernière décrit l'état d'esprit des moines avant la révolte . . .[8] Et Nicétas ajoute qu'en écrivant ces Catéchèses et ces lettres Syméon „devint bien connu de tout le monde“ (ἐξακουστὸς πᾶσιν ἐγίνετο[9]). On peut conclure que les Catéchèses de Syméon ont du avoir pendant sa vie encore une diffusion assez large pour le rendre „bien connu de tout le monde“. L'existence de telles éditions contemporaines à Syméon est confirmée par le même Nicétas qui nous raconte comment il acquit chez des personnes privées des manuscrits contenant toutes les œuvres de Syméon.[10]

---

[1] Voir mes articles: „The original form and the later redactions of the sermons of St. Symeon the New Theologian“ dans les „Actes du IX[e] Congrès International des Études Byzantines“ t. 3, pp. 161–168. Athènes 1957. Et: „The writings of St. Symeon the New Theologian“, *Orient. Christ. Period.* 20 (1954) 298–328.

[2] „Vie de Syméon le Nouveau Théologien par Nicétas Stéthatos. Texte grec inédit publié par le P. Irénée Hausherr S. J.“ *Orient. Christ. Analecta* 12 (1928). Cité dans l'article présent comme Vie.

[3] Vie 20. 16–18.

[4] Pour la chronologie voir Vie p. XC.

[5] Sur cette révolte voir mon article „The most enthusiastic zealot. St. Symeon the New Theologian as abbot and spiritual instructor“, *Ostkirchliche Studien* 4 (1955) 126–127.

[6] Cat. (= Catéchèse) 1. 12.

[7] Cat. 21. 38.

[8] Cat. 34 passim. Pour la chronologie Vie p. XC.

[9] Ποτὲ μὲν τοὺς κατηχητικοὺς συνεγράφετο λόγους, ποτὲ δέ τισιν ἐπιστέλλων ἐξακουστὸς πᾶσιν ἐγίνετο, Vie 37. 11–15.

[10] Vie 140. 7–11.

Une collection pareille a du servir comme base à l'édition que Nicétas a entrepris à publier lui-même 13 ans après la mort de Syméon (en 1035[11]). Plus importants encore pour le travail de Nicétas auraient été les „brouillons" (σχέδη, σχεδιαζόμενα) que Syméon lui avait donnés afin qu'il les transcrive,[12] ainsi que les papiers qu'il aurait pu trouver chez lui après sa mort. Bien que Nicétas nous assure qu'il a voulu être fidèle à ses sources,[13] les termes mêmes qu'il emploie - σχέδη, σχεδιαζόμενα d'une part, μετάπηξις[14] de l'autre, - suggèrent qu'il s'agissait d'une nouvelle rédaction des œuvres de Syméon. Quoiqu'il en soit, la Vie indique clairement qu'il devait exister deux types d'éditions des écrits de Syméon, l'un contemporain à lui et l'autre posthume, celui de Nicétas.

La tradition manuscrite nous montre de son côté que les Catéchèses de Syméon y existent aussi sous deux types différents. Type I représenté par Coisl. 292 (11–12e siècle) et Vatic. gr. 1436 (16e siècle), manuscrit tardif mais copié sur un prototype ancien qu'on peut reconstituer; et type II, préservé par Paris. gr. 895 (11e siècle) et Mosqu. 417 (14e siècle[15]). Ces deux types, tout en donnant dans leur ensemble les mêmes 34 Catéchèses, se distinguent néanmoins par maintes différences de détail concernant l'ordre des mots, les expressions, les formes grammaticales, des constructions de phrases entières quelquefois. D'une manière générale le texte de II est souvent plus long que celui de I. Des phrases simples de I s'y compliquent quelquefois et deviennent plus longues.[16] Les brèves doxologies christologiques, si caractéristiques pour le type I, se transforment dans II en longues doxologies trinitaires.[17] Certaines expressions ascétiques du type I sont remplacées dans II par des termes plus traditionnels. Ainsi, εἰσβολή peu usitée par les auteurs ascétiques pour indiquer une attaque de pensées mauvaises, y est remplacée par προσβολή, terme classique depuis Evagre.[18] La doctrine de Syméon sur le caractère conscient de l'expérience mystique se trouve mitigée dans II, quand, par exemple, le mot ἐναργῶς („clairement") qui dans I décrie le mode

[11] Vie 133. 5–6. Cf. p. XC.

[12] ἐδίδου κἀμοὶ τὰ σχεδιαζόμενα ὑπ' αὐτοῦ καὶ μετέγραφον ταῦτα εἴς τε βεμβράνας βιβλίων καὶ κοντάκια ἕτερα. Vie 131. 6–13; τὰ τῶν ἰδίων σχεδῶν ὑποδεικνύοντα τούτῳ. Vie 150. 19–20.

[13] Telle est en tout cas la signification de la vision nocturne qu'a eu Jean, élève de Nicétas, après la mort de St. Syméon. Il a vu le saint montrant à Nicétas ses brouillons, lui parlant cœur à cœur et l'introduisant dans les profondeurs de sa théologie mystique. Vie 150. Voir aussi „The wirtings . . ." p. 313 note 3.

[14] Vie 150. 16.

[15] Une inscription au f. 311v de Vatic. 1436 confirme d'ailleurs que ce manuscrit est copié sur un original ancien: Τὸ παρὸν βιβλίον ἐξισώθη τῷ πρωτοτύπῳ ὡς διέκειτο. Quant à Mosqu. 417, il n'est qu'une copie de Paris. 895, mais tandis que de ce dernier, il n'existe plus à présent qu'une dixième partie de l'ensemble du texte, Mosq. 417 est préservé en entier.

[16] Par exemple, Cat. 2. 246–247. Il serait trop long de citer ici les textes, je le fais dans mon „Introduction".

[17] Un exemple: ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας I: ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος σὺν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. II Cat. 1. 154–155.

[18] Cat. 3. 229.

de la participation à la vie éternelle dès ici-bas, est omis dans II.[19] Au lieu d'αἰσθητῶς („sensiblement") qui exprime dans I la manière de voir le Christ par un vrai spirituel, II emploie un mot un peu différent εὐαισθήτως („bien clairement"). Le rédacteur de II a probablement voulu éviter un terme qu'on pouvait considérer comme messalien, car ces derniers l'employaient pour désigner l'union de l'âme avec l'Esprit Saint.[20] Un pareil emploi d'αἰσθητῶς a éte condamné par St. Jean Damascène.[21] Enfin le surnom de Syméon Νέος Θεολόγος („Nouveau Théologien") qui devait choquer le conservatisme religieux des byzantins devient dans II Νέος καὶ Θεολόγος („le Jeune et le Théologien"), expression qui ne pouvait offenser personne.[22] Tous ces indices suggèrent que le type II des Catéchèses doit être considéré comme postérieur à I dont il constitue une révision et un développement.

Une autre particularité du type II des Catéchèses devient apparente quand on le compare avec deux autres collections de traités attribués à Syméon, Discours et Discours Alphabétiques.[23] Ils consistent en grande partie d'extraits des Catéchèses – parfois quelques lignes, parfois des Catéchèses entières, arrangés dans un ordre tout différent. Un tiers à peu près du texte des Catéchèses (les passages mystiques et personnels surtout) n'est pas inclu dans ces Discours, beaucoup de matériel nouveau depuis quelques mots jusqu'aux Discours entiers y est par contre ajouté.[24] Bref, il ne s'agit plus de sermons adressés aux moines, mais de traités spirituels destinés à un public plus large, dérivés évidemment des Catéchèses quoique dépourvus de leur originalité et force.[25] Quant aux passages communs entre les Catéchèses et les Discours, on peut constater facilement que c'est du type II des Catéchèses que les passages correspondents des Discours[26] doivent être extraits. En effet, le texte de II se distingue très souvent de celui de I pour coïncider avec les passages correspondants des Discours. Il s'agit évidemment des questions de détail (ordre des mots, expressions caractéristiques, toutes les différences entre les deux types que j'ai notées plus haut), parce que pour le contenu général, l'ordre du texte et autres différences importantes avec les Discours les deux types des Catéchèses ne se distinguent pas. Néanmoins, ces leçons communes entre II et les Discours sont si nombreuses

[19] Cat. 3. 26.

[20] Cat 3. 349; Cat. 24. 54; Voir aussi: „The writings" p. 308–309.

[21] Haeres. P. G. 95. 732 B. Cf. Timothei Haeres. P. G. 86. 48 C.

[22] Pour être plus exact, dans l'état présent des manuscrits du type II, Νέος καὶ Θεολόγος se rencontre seulement dans Mosq. 417, vu que dans Paris. 895 le commencement du manuscrit avec le titre manque. Mais comme Mosq. 417 n'est qu'une copie de Paris. 895, on peut supposer avec grande vraisemblance que ce dernier devait avoir le même titre que Mosq. 417, c'est à dire Νέος καὶ Θεολόγος.

[23] Plus de détails sur ces Discours dans mon article „The writings" pp. 303–313. Mais comme je ne connaissais pas encore à cette époque Mosq. 417, les conclusions auxquelles je suis alors arrivé sont souvent inexactes.

[24] Plus des détails dans „The wirtings" pp. 303–305 et 328.

[25] „The writings" p. 309.

[26] Pour plus de brièveté j'emploie souvent dans l'article présent le mot Discours pour désigner ensemble les deux groupes des écrits, les Discours et les Discours Alphabétiques.

qu'on peut dire que ce type, tout en appartenant dans son ensemble aux Catéchèses, constitue quant aux détails une forme intermédiaire entre le type I et les Discours.

En complétant ces données de la tradition manuscrite par les témoigagnes de Nicétas il est possible de reconstituer de la manière suivante l'histoire du texte des Catéchèses. Il existait déjà du vivant de Syméon des éditions des Catéchèses dont les manuscrits du type I, comme représentant une version plus primitive, sont probablement des descendants. On peut même distinguer deux éditions de ce type: celle du prototype commun de Vatoped. 667 et Vatic. gr. 1436 et dont le dernier représente une copie; une autre du prototype de Coisl. 292 et Halki Éc. Théol. 45 et dont Coisl. 292 donne une sélection:[27] De ces deux éditions contemporaines de Syméon, la première est probablement la plus ancienne comme donnant un texte plus bref. D'ailleurs leurs différences réciproques ne sont pas importantes. Elles représentent ensemble la première période de l'histoire du texte des Catéchèses. Puis vient l'édition de Nicétas Stéthatos publiée après 1035[28] et préservée dans les manuscrits du type II, Paris. gr. 895 et Mosq. 417, comme on peut conclure du fait qu'ils donnent un texte révisé et développé, comme je l'ai dit plus haut.[29] Cette édition, basée sur les manuscrits des précédentes et les „brouillons" de Syméon, constitue une nouvelle rédaction du texte. Nicétas comble à l'aide de ses matériaux des lacunes du texte I, donne plus de précision aux termes théologiques, évite les expressions mystiques qui pouvaient paraître suspects aux adversaires de Syméon et change pour les mêmes raisons le „Nouveau Théologien" en „Jeune et Théologien". Maintes autres différences sans importance distinguent la rédaction de Nicétas de celle qui la précède, mais d'une manière générale il reste fidèle au contenu et à l'ordre intérieur des Catéchèses. L'édition de Nicétas peut être considérée comme la seconde période dans l'histoire de leur texte. Il ne semble pas, néanmoins, que Nicétas se soit contenté de cette édition, mais, utilisant sa version des Catéchèses et en y ajoutant d'autres matériaux trouvés dans les „brouillons" de Syméon ou même écrits par lui-même, il composa les Discours et les Discours Alphabétiques. Il ne s'agissait plus, comme je l'ai dit plus haut, de sermons adressés aux moines, comme dans les Catéchèses, mais de traités d'un caractère plus théorique, destinés à un public plus large en vue de quoi Nicétas crut nécessaire d'omettre les passages mystiques ou personnels des Catéchèses et de regrouper tout d'une manière nouvelle. Des écrits pareils ne peuvent pas être considérés comme appartenant à Syméon seul. D'ailleurs Nicétas le reconnaît lui-même en omettant de citer les Discours dans ses listes des œuvres de Syméon[30] et en les intitulant „Discours

[27] Ce manuscrit ne contient que 28 Catéchèses sur 34 parce que son éditeur évite de reproduire les Catéchèses dont le texte est à peu près identique avec les Discours qu'il publie tous au commencement du manuscrit. Une pareille sélection présuppose cependant un manuscrit plus ancien avec une collection complète des Catéchèses.

[28] Cf. note 12.

[29] Voir p.. 275

[30] Vie 37. 11–15; 71. 17–23; 134. 34–38.

(extraits) des écrits de Syméon (Λόγοι ἐκ τῆς συγγραφῆς τοῦ . . . Συμεών).[31] Néanmoins, comme à peu près deux tiers du texte des Catéchèses furent incorporés dans ces Discours, ils peuvent être considérés comme constituant la troisième période de son histoire.

Une quatrième période commence avec la contamination réciproque des deux types des Catéchèses et entre les passages communs des Catéchèses et des Discours ainsi qu'entre les Catéchèses et les Discours en général qui se manifeste surtout dans les grandes éditions des œuvres de Syméon au 14ème siècle. Exemple caractéristique de ce phénomène Vatoped. 667. C'est un recueil des œuvres de Syméon copié sur le prototype de Vatic. 1436 mais complété par des pièces empruntées à un autre recueil du type Coisl. 292. On y trouve au dessus des lignes et sur les marges du texte des Catéchèses des interpolations extrêmement nombreuses (parfois très brèves, parfois des pages entières) et provenantes des Discours empruntés à cet autre recueil (Coisl. 292) ou à un texte des Catéchèses du type II. En plus, des mots sont souvent effacés et autres mots inscrits à leur place par une main différente. Il s'agit généralement des emprunts aux autres manuscrits, quelquefois des corrections personnelles du rédacteur. Chose intéressante, dans une copie de ce manuscrit, Dionysiou 220 (17e siècle), toutes ces interpolations et altérations sont simplement incorporées dans le texte, de sorte qu'il serait difficile de les découvrir si nous ne possédions pas l'original d'où ce manuscrit dérive. Un procédé pareil semble avoir été typique pour les éditeurs de cette période. Comme autre exemple on peut citer Halki École Théologique 45 (14e siècle) qui appartient au type I des Catéchèses, mais paraît être fortement contaminé par le type II où il emprunte le surnom même Νέος καὶ Θεολόγος.[32] La même chose à peu près peut être affirmée de Bodl. Cromw. 8.[33]

Quelle est donc l'attitude qu'un éditeur moderne devrait prendre envers tous ces types du texte des Catéchèses ? Il me semble qu'en vue d'un établissement critique du texte il devrait préférer le type I comme représentant, bien que dans des manuscrits plus récents, une version antérieure à la révision de Nicétas Stéthatos. Néanmoins, il ne pourra pas négliger entièrement le type II vû que son éditeur Nicétas a réussi à l'aide des „brouillons" de Syméon à combler des lacunes d'éditions précédentes et parce que son texte est préservé (en partie en tout cas) dans le plus ancien des manuscrits qui existent des Catéchèses. Mais il faut être prudent dans cette utilisation du type II et se rappeler toujours le caractère tendancieux de la révision de Nicétas. Quant aux Discours et aux manuscrits contaminés des Catéchèses, leur valeur pour l'établissement du texte est encore moindre, surtout pour les Discours puisqu'il s'agit ici d'une œuvre littéraire différente des Catéchèses et dont St. Syméon le Nouveau Théologien n'est pas le seul auteur.

[31] Pour les Discours: Coisl. 292 f. 5; pour les Discours Alphabétiques: Paris. gr. 1010 f. 195.

[32] Le commencement de ce manuscrit contenant le titre manque, mais nous possédons sa copie, préservée en entier, Xiropotamou 141 (15e—16e siècle) où on voit au f. 8 Νέος καὶ Θεολόγος.

[33] Son commencement manque aussi et il est difficile de dire quel type de surnom il employait dans le titre.

Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗ ΑΜΜΟΧΩΣΤΟΥ ΕΠΙ ΛΑΤΙΝΟΚΡΑΤΙΑΣ (1192–1571)

K. P. KYRRHES (LONDON)

Α'

§ 1. Μέχρι τοῦ 1260, ἔτους τῆς Bulla Cypria, δι' ἧς ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Γερμανός μετετέθη εἰς Σολέαν, ἡ ἐκκλησιαστική ἱστορία τῆς Ἀμμοχώστου ταυτίζεται πρός τήν τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς Κύπρου, ἑδρευούσης ἐν Ἀμμοχώστῳ ἀπό τῆς ἱδρύσεως τῆς πόλεως ταύτης, ὡς Ἀρσινόης ἀρχικῶς, διαδόχου τῆς ἐρημωθείσης τόν Ζ' αἰῶνα Ἀρχιεπισκοπικῆς Πόλεως Κωνσταντίας. Καθεδρικός Ναός της ἦτο ὁ δίκλιτος τοῦ Ἁγίου Συμεών.[1] Ἀπό τοῦ 965 ἡ ἐκ τοῦ Βυζαντινοῦ Αὐτοκράτορος καί Πατριάρχου ἐξάρτησις τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Κύπρου ἦτο πλήρης,[2] διεκόπη δέ μερικῶς τό 1191 μέ τήν Φραγκοκρατίαν, ὅτε, ἐπί Ἀρχιεπισκόπου Σωφρονίου (1191–1205), ὑπέστη ἡ Κυπριακή Ἐκκλησία τά πρῶτα, οἰκονομικά ἀρχικῶς, πλήγματα ὑπό τῆς νεοϊδρύτου Λατινικῆς.[3]

§ 2. Ἡ ἐκλογή τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἡσαΐου (1205–1209; ἤ 1221) ἐξουσιοδοτήσει τοῦ Aimeri de Lusignan ἄνευ προχειρίσεως, ὡς ἀπό 965 κ. ἑ., ὑπό τοῦ Βυζαντινοῦ Αὐτοκράτορος, ἐπικυρωθεῖσα τό 1209 ὑπό τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, εἰσῆγε τήν βούλησιν τῶν Λατίνων βασιλέων εἰς τά Κυπριακά ἐκκλησιαστικά πράγματα καί ἦτο πρόλογος εἰς τήν κατ' οἰκονομίαν ἀνοχήν τῆς

---

[1] Γ. Σωτηρίου, Λεύκωμα Βυζ. Μνημείων τῆς Κύπρου (1935) πίν. 48. Π. Κιρμίτση, Ἀρχιεπισκοπική Καθέδρα . . . Κυπρ. Σπουδ. 4 (1940) 92 καί G. Hill, A History of Cyprus II (1948) 14–15. – Ὁ ὑπό Megaw ἐν Archaeological Reports 1956, Suppl. to J. H. S. 77 (1957) 30–31 καί 1957 (1958) 49–50 ἀναφερόμενος ὡς ἐν ἐνεργείᾳ ἐπί Λουζινιάν ναός ἐν τῷ Ν. κλίτει τοῦ Ἁγ. Ἐπιφανίου Σαλαμῖνος δέν ἀποδεικνύεται οὔτε καί θεωρεῖται ὡς καθεδρικός.

[2] Γ. Κονιδάρη, Ἡ θέσις τῆς Αὐτοκεφάλου Ἐκκλησίας Κύπρου ἔναντι τοῦ Οἰκουμεν. Πατριάρχου κατά τούς Θ' καί Ι' αἰῶν. Πρακτ. Ἀκαδ. Ἀθ. 18 (1943) 145 ἑ. Κ. Χατζηψάλτη, Συμβολαί εἰς τήν ἱστορίαν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου κατά τήν Βυζ. περίοδον, Κυπρ. Σπουδαί 18 (1955) κθ'–με'· βλέπε τοῦ αὐτοῦ, Κυπρ. Σπουδ. 15 (1951) 65–82, 19 (1956) 6–31 ἑ., ἔνθα καί ἡ ἄλλη βιβλιογραφία. Βλ. ἰδίως V. Laurent, R. É. B. 6 (1948) 156–166 καί 7 (1949) 33–41. – Διά τό πρό τοῦ 965 καθεστώς βλ. R. J. H. Jenkins, Cyprus between Byzantium and Islam, Studies presented to D. M. Robinson, II (1953) 1006–1014, καίτοι οὗτος δέν θίγει καί τό ἐκκλησιαστικόν καθεστώς.

Πρβλ. ἀκόμη: Γενναδίου Ἡλιουπόλεως, Ἱστορία τοῦ οἰκουμεν. Πατριαρχείου Α' (1953) 253–4. Κ. Κύρρη, Κυπριακά καί Ἀμμοχώστεια Μελετήματα καί Δοκίμια Α' (1957) 134–5 καί 127. – Μεταξύ 688 καί 965 συνεχίσθη ἡ ἀνεξαρτησία τῆς Κυπριακῆς Ἐκκλησίας, καίτοι ἡ παρά Hill ἔ. ἀ. I (1949) 292 ἀναφορά τοῦ Κυπρίου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Παύλου τό 787 δηλοῖ συνέχισιν καί τῶν σχέσεων Κύπρου-Βυζαντίου. Ἀναμένομεν διά τήν περίοδον Ζ' – Ι' αἰ. τήν δημοσίευσιν τῶν νέων ἐν Κύπρῳ ἀνασκαφῶν, περί ὧν προχείρως βλ. A. H. Megaw ἐν Archaeological Reports 1954 μέχρι 1957, supplement to J.H.S.

[3] Ὁ V. Laurent, R. É. B. 6 (1948) 163 δέχεται ὅτι τότε οὐδέν ἐστερήθη ἡ Κυπριακή Ἐκκλησία. Βλ. ὅμως τάς βεβαίας εἰδήσεις τοῦ Hill II, 47 σημ. 2, καί πρβλ. V. Laurent R. É. B. 7 (1949) 35.

ἀποκρυφίας.[4] Κατά τόν Δοσίθεον Ἱεροσολύμων, μόνην σχετικήν πηγήν, ὁ Ἡσαΐας ὑπέκυψεν εἰς τήν Λατινικήν Σύνοδον Λεμεσοῦ (Ὀκτώβριος 1220), ταχέως ὅμως μετανοήσας συνεχωρήθη ἐν Νικαίᾳ ὑπό τοῦ Πατριάρχου Μανουήλ Σαραντηνοῦ (1215–1221), ὅθεν τοῦ ἀπηγορεύθη ὑπό τῶν Λατινικῶν Ἀρχῶν ἡ ἐπάνοδος εἰς Κύπρον.[5] Ἀλλά τό 1218 Ἀρχιεπίσκοπον εὑρίσκομεν τόν Συμεών κατά τόν Στέφανον Λουζινιάν, ὅστις μνημονεύει καί ὑπόμνημα τῆς Ἀντιβασιλίσσης Κύπρου Ἀλίκης πρός τόν Πάπαν[6] ἐπί τῆς Δ' Συνόδου τοῦ Λατερανοῦ περί ἐκτελέσεως τῆς εἰθλημένης τότε (1215) ἀποφάσεως περιορισμοῦ τῶν Ὀρθοδόξων Ἐπισκοπῶν ἀπό 14 εἰς τέσσαρας, ὑποταγῆς καί μεταφορᾶς τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς ἐξ Ἀμμοχώστου εἰς Λευκωσίαν, μόνον ὅμως μετά τόν θάνατον τοῦ Συμεών.[7] Ὁ Συμεών συγχρονίζεται ὑπό τῶν Hackett-Παπαϊωάννου πρός τόν Λατῖνον Ἀρχιεπίσκοπον Λευκωσίας Εὐστόργιον (1218) καί πρός τό ὑπόμνημα τῆς Ἀλίκης, ὅπερ θέτουν εἰς τό 1215, ἀλλά ἡμεῖς εἰς τό 1218 (βλ. σημ. 7), ἄρα τό ἐνωρίτερον χρονικόν ὅριόν του εἶναι τό 1218, – ἐκτός ἄν γίνῃ δεκτόν ὅτι ἦτο ἤδη ἐπί τινα ἔτη καί πρό 1218 Ἀρχιεπίσκοπος, ὅπερ εἶναι πιθανόν, δεδομένου ὅτι ὑπό τῶν Mansi-Labbe καί St. Lusignan γίνεται δεκτόν ὅτι κατά τήν Σύνοδον τοῦ Λατερανοῦ (1215), ἦτο ἤδη Ἀρχιεπίσκοπος. Ἐξ ἄλλου ἀπό 1221, πάντως μετά τό 1209 καί πρό τοῦ 1222 ἀναμφιβόλως Ἀρχιεπίσκοπος ἦτο ὁ Νεόφυτος, μέχρι τοῦ 1246 ἤ μᾶλλον τοῦ 1251.[8] Ὁ Νεόφυτος προεχειρίσθη ὑπό τοῦ Θεοδώρου Λασκάρεως (1204–1222), ἐξωρίσθη τό 1222 ἐκ Κύπρου, ἐπανῆλθεν, ὑπετάγη εἰς τήν Λατινικήν Ἐκκλησίαν καί ἦλθεν εἰς ρῆξιν πρός τόν Πατριάρχην Γερμανόν Νικαίας, πάλιν ὅμως τό 1240 ἔφυγεν ἐκ Κύπρου εἰς Κιλικίαν. Πῶς θά συμβιβασθοῦν αἱ χρονολογικαί συγκρούσεις; Πῶς καί διατί ἐπανεμφανίζεται τό 1222 ὁ

---

[4] Βλ. Ν. Π. Ἀνδριώτη Κρυπτοχριστιανική Φιλολογία (1935), ἰδίως 6–11. Πρόσθες τῇ βιβλιογραφίᾳ του καί Ἀχ. Κ. Αἰμιλιανίδου, Ἡ ἐξέλιξις τοῦ δικαίου τῶν μικτῶν γάμων ἐν Κύπρῳ (1932) ἰδίως 11–19 καί 23–26.

[5] G. Hill ἔ. ἀ. II, 1044. Κ. Χατζηψάλτης, Κυπρ. Σπουδ. 15 (1951) 65–82. V. Laurent, R. É. B. 7 (1949) 35–37, ὅστις θέτει τόν θάνατον τοῦ Μανουήλ εἰς τό 1222 ἐνῷ ὁ Hill ἔ. ἀ. σημ. 5 ἀκολουθῶν τῷ Le Quien, Oriens Christianus I, C. 278, εἰς τόν Αὔγουστον ἤ Σεπτέμβριον τοῦ 1221. – Ὁ Δοσίθεος ἀναφέρει τήν πληροφορίαν του ἐν Ἱστορίᾳ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις Πατριαρχευσάντων (1715) βιβλ. VIII C. 18.

[6] Ἰννοκέντιον Δ'. Ἀλλά τούτου τήν ἐνθρόνισιν ὁ Hill θέτει εἰς τό 1243, βλ. III, 1054. Πρόκειται προφανῶς περί λάθους τοῦ Lusignan καί τοῦ Le Quien ὡς πρός τό ὄνομα.

[7] St. Lusignan, Chorograffia . . . 1573, f. 31a. Cf. Le Quien ἔ. ἀ. III C. 989. Hackett-Παπαϊωάννου, Ἱστορία τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου Α' (1923) 126, Β' (1927) 18–19 καί 74. Hill II, 47. Οἱ Hackett-Παπαϊωάννου γράφουν ὅτι τό 1215 ὑπέβαλεν ἡ Ἀλίκη τό ὑπόμνημά της, ἀλλά ὁ Hill ἀναμφιλέκτως ὁρίζει ὡς διάρκειαν τῆς ἀντιβασιλείας της τό 1218 ἕως 1225 (βλ. Hill II, 83–5), ἄρα τό ὑπόμνημα θά ὑπεβλήθη τό ἐνωρίτερον τό 1218. Ὁ Hill οὐδαμοῦ ἀναφέρει τό ὑπόμνημα, ἀλλά μόνον συμφωνίας τῆς Ἀλίκης καί τοῦ Λατινικοῦ Κλήρου τῆς Κύπρου, καί ἀλληλογραφίαν τοῦ Πάπα μετ' αὐτῆς, ἀπό 1221 καί ἐντεῦθεν, βλ. Hill II, 47, III, 1042–45· πρβλ. II, 87–88. – Ὁ Συμεών ὡς σύγχρονος τοῦ Εὐστοργίου, ὑπό τοῦ Le Quien II, C. 1053B τίθεται εἰς τό 1218, βλ. καί V. Laurent, R. É. B. 7 (1949) 37, σημ. 4 – ὅπερ ὀρθόν, ἐνῷ ἐν III C. 989 τίθεται εἰς τό 1215 ὡς σύγχρονος τῷ ὑπομνήματι, ὅπερ ἀπεδείξαμεν ὅτι μόνον κατά τό 1218 κ. ἑ. δύναται νά τεθῇ. Πρβλ. Κυπριανοῦ Ἱστορία . . . Κύπρου (1788) 650 καί Hackett-Παπαϊωάννου Γ' (1932) 81 καί 84–5 καί Labbe Concil. XXII, 1084.

[8] Κ. Χατζηψάλτης, Κυπρ. Σπουδ. 15 (1951) 65–82 καί δή 67–71 καί 75–82. V. Laurent, R. É. B. 7 (1949) 37 ἑ. Πρβλ. Hill III, 1053 ἔνθα δέν κατονομάζεται, καί 1047.

'Ησαΐας, ἐνῷ ὑπῆρχεν ὁ Νεόφυτος; Νομίζω, μετά τοῦ V. Laurent, ὅτι ὁ Δοσίθεος σφάλλεται τοποθετῶν τόν 'Ησαΐαν εἰς τό 1220–1, συγχέων τοῦτον πρός τόν Νεόφυτον, διά τόν ἑξῆς πρόσθετον λόγον, πέραν τῶν ὑπό τοῦ V. Laurent μνημονευομένων: ἄν ὁ Μανουήλ Σαραντηνός ἀπέθανε κατά τόν Αὔγουστον ἤ Σεπτέμβριον τοῦ 1221, ἤ ἔστω καί τό 1222 κατά Laurent, ἡ δέ Σύνοδος Λεμεσοῦ ἔγινε τόν 'Οκτώβριον τοῦ 1220 καί ἐνεκρίθη ὑπό τοῦ Πάπα κατά τά τέλη τοῦ 1221 – ἀρχάς τοῦ 1222 – διά τεσσάρων ἐπιστολῶν του,[9] πῶς ἦτο δυνατόν ὁ 'Ησαΐας νά προέλαβε νά ὑποταγῇ εἰς αὐτήν ἐγκριθεῖσαν τέλη 1221 ἀρχάς 1222 (– βεβαίως μόνον κατόπιν Παπικῆς ἐγκρίσεως ἠδύναντο νά τεθοῦν εἰς ἐφαρμογήν αἱ ἀποφάσεις της –), καί νά μεταβῇ καί συγχωρηθῇ ὑπό τοῦ Σαραντηνοῦ θανόντος πρό τῆς Παπικῆς ἐγκρίσεως; Καί ἄν ἀπέθανε τό 1222 ὁ Σαραντηνός, καί πάλιν τά χρονικά περιθώρια πού μένουν εἶναι μικρά διά νά χωρέσουν τόσα γεγονότα· ὥστε εἶναι καί διά τοῦτο βέβαιον, ὅτι τά περί 'Ησαΐου παρά Δοσιθέῳ ἀφοροῦν τόν Νεόφυτον, περί οὗ σαφῶς μαρτυροῦνται ἄλλοθεν. 'Η σειρά λοιπόν θά ἀποκατασταθῇ ὡς ἑξῆς: 1. 'Ησαΐας: 1205–1209 καί πέραν, ὄχι ὅμως πέραν τοῦ 1218, ἤ, ἄν ὁ Συμεών τεθῇ ὡς ἀρχόμενος πρό τοῦ 1218, ἴσως ὁ 'Ησαΐας πρέπει νά τεθῇ μεταξύ 1205 καί 1215 περίπου. 2. Συμεών: μετά τόν 'Ησαΐαν, πάντως ἀπό 1218 μέχρι 1221 καί ἴσως πρό τοῦ 1218, ἤτοι περί τό 1215. Εἶναι ἀσφαλῶς ὁ προκάτοχος τοῦ 3. Νεοφύτου, ὅστις ἄρχεται τό 1221 ἤ 1222. 'Ο 'Ησαΐας θά ἠδύνατο νά τεθῇ καί μετά τό 1215–6, εἰς τό 1221, μόνον ἄν δεχθῶμεν περίπτωσιν ἀνταρχιερατείας του πρός τινα τῶν ἄλλων δύο, Συμεών ἤ Νεόφυτον, ἥτις θά ἦτο καί ἡ πηγή τῆς συγχύσεως. Τοῦτο ὅμως ὡς ἁπλῆν ὑπόθεσιν διατυποῦμεν ἐδῶ, μέχρι γνωστοποιήσεως νέων πηγῶν, τάς ὁποίας ὑπεσχέθησαν ἐρευνηταί τινες.[10] Παρατηροῦμεν τέλος ὅτι πιθανώτατα ὁ Συμεών ἦτο ὑποτεταγμένος, διότι οὕτω μόνον ἐξηγεῖται ἡ ἀνοχή τῆς 'Αλίκης ἔναντί του καί ἡ ὑπό αὐτῆς διατήρησίς του ἐν τῇ ἕδρᾳ τῆς 'Αμμοχώστου, μέχρι τοῦ θανάτου του, καίτοι ὁ Lusignan δέχεται, ὅτι ζῶντος ἔτι τοῦ Συμεών, ἔγινεν ἡ ἐλάττωσις τῶν 14 'Επισκοπῶν εἰς τέσσαρας.

Β'

§ 3. Πάντως τό 1222 εἶναι τό βέβαιον ἔτος ἐνάρξεως ἐφαρμογῆς τῆς εἰλημμένης διά τῆς Βούλλας τοῦ Πάπα Κελεστίνου Γ' τό 1196 ἀποφάσεως ἐξώσεως τῶν 14 'Ελλήνων 'Επισκόπων ἐκ τῶν ἑδρῶν των, ἀνανεωθείσης τό 1215 (Σύνοδος Λατερανοῦ), τό 1218 (ὑπόμνημα 'Αλίκης), 1220 (Σύνοδος Λεμεσοῦ), τό 1220–1 (Συμφωνίαι 'Αλίκης καί Λατινικοῦ Κλήρου τῆς Κύπρου) καί τό 1222 (14. 9: Σύνοδος Λατινικοῦ Κλήρου ἐν 'Αμμοχώστῳ), ὅτε ἐτροποποιήθη κατά τό ἑξῆς κατόπιν ἀντιδράσεως τῶν 'Ορθοδόξων: 'Αντί τελείας καταργήσεως καί τῶν 14, θά περιωρίζοντο αἱ 'Ορθόδοξοι ἕδραι εἰς 4 ('Αρσινόης, Σολέας, Λευκάρων, Καρπασίας, ἀπάσας ἐν τῇ ὑπαίθρῳ), σταδιακῶς, ἤτοι θά κατηργεῖτο ἑκάστη ἐκ τῶν

---

[9] Βλ. Hill III, 1044: ἐπιστολαί Πάπα 17.12 καί 30.12.1221, καί 5.1 καί 8. 3. 1222. 'Η μεγάλη ἀπόστασις ἀπό 'Οκτωβρίου 1220 (Συνόδου Λεμεσοῦ) καί 17 Δεκεμβρίου 1221 (α' ἐγκριτικῆς ἐπιστολῆς) ἴσως ὀφείλεται εἰς ἐπιφυλακτικότητα τοῦ Πάπα, οἵαν εἶχεν ἐπιδείξει καί τό 1196 ἐπί παρομοίων προτάσεων τοῦ Aimeri, βλ. Hill II 46. Πρβλ. III 1044–45, 1062, 1081–2 καί II 88. Διατί τόσαι ἐπιστολαί ἐπί τοῦ αὐτοῦ θέματος;

[10] Βλ. Κ. Χατζηψάλτην, Κυπρ. Σπουδ. 13 (1949) 31, σημ. 1.

δέκα μόνον θανόντος τοῦ Ἐπισκόπου της.[11] Ἡ σταδιακότης τῆς καταργήσεως ἀποτελεῖ τήν κλεῖδα τῆς κατανοήσεως τῶν ἐφεξῆς γεγονότων. Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος θά κατηργεῖτο θανών, ἄρα παρέμενεν ἐν Ἀμμοχώστῳ, ἀντιθέτως πρός τήν γνώμην τοῦ Hill[12] ὅτι τό 1222 μετετέθη ἀμέσως εἰς Καρπασίαν. Ὡς τί; ὡς Ἀρχιεπίσκοπος; Ἀλλά τό 1260 εὑρίσκομεν τόν Ἰωακείμ Καρπασίας παραλλήλως τῷ Ἀρχιεπισκόπῳ Γερμανῷ, ὅστις μετετέθη εἰς Σολέαν, ὡς θά ἴδωμεν. Ποῦ τότε ἥδρευεν ὁ Γερμανός πρίν μετατεθῇ εἰς Σολέαν; Εἰς Καρπασίαν μετά τοῦ Ἰωακείμ ἀποκλείεται! Ὥστε ἥδρευεν ἐν τῇ κανονικῇ ἕδρᾳ του, τῇ Ἀμμοχώστῳ, ἐκτός ἄν ἅμα τῷ θανάτῳ τοῦ Συμεών (1221) ἔγινεν ἡ μεταφορά εἰς Λευκωσίαν, ὅπου ὁ Νεόφυτος θά πρέπῃ νά τεθῇ. Ἀλλά τοῦτο δέν μαρτυρεῖται οὐδαμοῦ, οὔτε ἀναφέρεται διπλῆ μεταφορά, ἐξ Ἀμμοχώστου εἰς Λευκωσίαν καί ἐκ Λευκωσίας εἰς Σολέαν.[13] Ἡ μόνη ἀβεβαία νύξις ἑδρεύσεως τοῦ Ἕλληνος Ἀρχιεπισκόπου ἐν Λευκωσίᾳ μετά τό 1222 εἶναι ἡ παρά Berger (βλ. Hill III, 1054) εἴδησις, ὅτι ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Λευκωσίας διετάχθη τήν 23. 7. 1246 ὅπως μεταρρυθμίσῃ Ἑλληνικάς τινας μονάς. Πρόκειται ὅμως περί τοῦ Λατίνου ἀσφαλῶς, διότι ἀπό τοῦ 1240 ὁ Νεόφυτος ἀπουσίαζεν εἰς Κιλικίαν, καί ἴσως διά τοῦτο ἀκριβῶς διετάχθη ὁ Λατῖνος, ἀντί τῆς αὐτοδικαίας ἐνεργείας τοῦ ἀπόντος Νεοφύτου, νά προβῇ εἰς τάς μεταρρυθμίσεις. Ὁ ὑποσχεθείς δέ ὑποταγήν εἰς τόν Ληγᾶτον Châteauroux τό 1248 Ἕλλην Ἀρχιεπίσκοπος Κύπρου θά ἦτο ὁ Νεόφυτος, ἐπανελθών ἴσως ἐκ νέου μετά τῶν ἀσφαλῶς ἐπανελθόντων πολλῶν ἐκ τῶν μετ' ἐκείνου φυγόντων τό 1240 ἀνωτέρων Κυπρίων κληρικῶν, λόγῳ τῆς συμφιλιωτικῆς πολιτικῆς τῶν Ληγάτων Châteauroux τό 1248 καί Laurent τό 1247, ὄχι ὅμως τό 1246.[14] Ποία ἡ σχέσις τοῦ Νεοφύτου πρός τόν μαρτύριον τῆς Καντάρας τοῦ 1231; Καί ποία ἡ σχέσις του πρός τήν ἱδρυθεῖσαν τό 1248 ἐν Ἀμμοχώστῳ Λατινικήν Σχολήν;[15] Ἀγνοοῦμεν.

§ 4. Τό 1250–1 ἀναφέρεται Γεώργιός τις, μή ἐγκριθείς ὑπό τοῦ Πάπα ὡς Ἀρχιεπίσκοπος, καί τό 1254 ἐκλέγεται ὁ Γερμανός Πησίμανδρος ὑποταγείς εἰς τόν Πάπαν διά τοῦ Ληγάτου καί οὐχί εἰς τόν Λατῖνον Ἀρχιεπίσκοπον Λευκωσίας, ἐνῷ οἱ ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι Κύπρου ὡρκίσθησαν πίστιν εἰς αὐτόν ὡς Μητροπολίτην των, δλ. Ἀρχιεπίσκοπον καί δι' ἐκείνου εἰς τόν Πάπαν.[16] Τοῦτο ἦτο ὑποχώρησις τοῦ Ληγάτου, ἐντολῇ τοῦ Ἰννοκεντίου Δ', πρό τῶν κατά τό 1248–1250 ἀπαιτήσεων τῶν Ὀρθοδόξων, ὅπως αἱ ἐπισκοπαί γίνουν πάλιν 14,[17] ἄρα εἶχον ἐν τῷ μεταξύ ἐλαττωθῆ, θανόντων τῶν κατόχων των, σταδιακῶς.

---

[11] Βλ. Hill II, 46–47 καί III, 1043–48. Πρβλ. II, 87–88. Ὁ V. Laurent ἐν R. É. B. 7 (1949) 38 ὁμιλεῖ περί „Réduction massive ordonnée en Septembre..." (1222), ἀντί βαθμιαίας, σταδιακῆς.

[12] Hill II, 15, βάσει τοῦ Fl. Bustron σ. 53.

[13] Βλ. Labbe-Mansi Concil. XXII, 1084, βάσει τοῦ St. Lusignan. Ἀλλά μόνον ἡ πρόθεσις μεταφορᾶς μαρτυρεῖται ἐδῶ, μετά τόν θάνατον τοῦ Συμεών, ὄχι ἡ πραγματοποίησίς της τότε.

[14] Hill III, 1053–54.

[15] Hill III, 1067 καί 801. Πρβλ. Pierre Mésenge παρά C. Enlart, L'art Gothique et la Renaissance en Chypre (1899) 275. R. Gunnis, Historic Cyprus (1936) 94.

[16] Hill III, 1055 καί 1056, ἰδίως σημ. 1–2. Πρβλ. V. Laurent, R. É. B. 7 (1949) 38–39.

[17] Hill III, 1055 σημ. 1, ἔνθα σχετική ἐπιστολή τοῦ Πάπα εἰς τόν Châteauroux, τῆς 21. 7. 1250.

Οὕτως ἡ 'Αρχιεπισκοπή δέν ἔμεινε κενή, κατά τάς προνοίας τοῦ 1222 θανόντος τοῦ κατόχου της: μόνον κατά τοῦτο αἱ ἀποφάσεις τοῦ 1222 δέν ἐφηρμόσθησαν τότε.

'Η Bulla Cypria τοῦ 1260 ὅμως, ἐπικυροῦσα τάς ἀποφάσεις τοῦ 1222 ἀφήνει τόν Γερμανόν διά βίου τελευταῖον 'Αρχιεπίσκοπον, καί τόν μεταθέτει εἰς Σολέαν μέ ἕδραν τόν Ναόν τοῦ 'Αγίου Βαρνάβα ὁσάκις κατήρχετο εἰς Λευκωσίαν. Οἱ εἰς Ρώμην συνοδεύσαντες τόν Γερμανόν πρός ἔκδοσιν τῆς Bulla Σολέας Νήφων, Καρπασίας 'Ιωακείμ καί Λευκάρων Ματθίας,[18] δεικνύουν ὅτι ὁ Γερμανός ἐξελέγη ἐν 'Αμμοχώστῳ καί ἥδρευεν ἐκεῖ μέχρι τῆς Bulla, ἥτις αὐστηρῶς καθορίζει τήν νέαν ἕδραν του, τήν Σολέαν, καί μεταθέτει τόν Σολέας Νήφωνα εἰς τήν χηρεύουσαν 'Αρσινόην. Οὕτω μόλις τό 1260 κατηργήθη ἡ ἐπισκοπή 'Αμμοχώστου καί ὑπήχθη εἰς τήν διατηρηθεῖσαν ἐπισκοπήν Καρπασίας. Διά τοῦτο πρέπει νά διορθωθῇ ὁ Hill λέγων ὅτι, „ἐφ' ὅσον ὁ 'Ιωακείμ Καρπασίας διῴκει καί τήν 'Αμμόχωστον τό 1260 (ὅτε μετέβησαν εἰς Ρώμην), ὁ Γερμανός δέν ἠδύνατο νά κατεῖχεν ταύτην".[19] 'Αλλ' ὁ 'Ιωακείμ μετέβη εἰς Ρώμην, κατά τήν Bulla, ὡς Καρπασίας μόνον! Κενωθεῖσα δέ ἡ 'Αμμόχωστος διά μεταθέσεως τοῦ Γερμανοῦ, αὐτομάτως παρέμεινε κενή, συμφώνως τῇ συνόδῳ τοῦ 1222, καί ὑπήχθη εἰς τήν πλησιεστέραν παραμείνασαν ἐπισκοπήν Καρπασίας.

§ 5. 'Ο Nicosiensis ὁ μετασχών τῆς Συνόδου τῆς Λυών (1274) ἠδύνατο νά ἦτο ὁ Σολέας καί Λευκωσίας Πησίμανδρος,[20] ἀφοῦ τόσον ηὐνοήθη ὑπό τοῦ Πάπα ὥστε ἠδύνατο νά κατοικῇ καί εἰς Λευκωσίαν καί ἦτο καί 'Αρχιεπίσκοπος. Βεβαίως ἡ εὐφυής παρατήρησις τοῦ V. Laurent,[21] ὅτι πρέπει νά ἀναγνωσθῇ Nicaeensis, συνᾴδουσα καί πρός τήν παρουσίαν τοῦ Νικαίας Θεοφάνους εἰς Λυών, ἀποτελεῖ πιθανωτάτην λύσιν τοῦ ζητήματος, καίτοι δεῖται καί παλαιογραφικῆς βεβαιώσεως καί δέν ἀποκλείει τήν δυνατότητα ὁ Πησίμανδρος νά ἐλέγετο καί Nicosiensis.

Πάντως ὁ 'Ιωακείμ ἀπό τοῦ 1260 ἦτο καί 'Αμμοχώστου, μέ ἕδραν τόν Ναόν τοῦ 'Αγίου Συνεσίου Καρπασίας, διετηρήθη ὅμως καί ὁ τοῦ 'Αγίου Συμεών ὡς καθέδρα περιστασιακή, (ὁσάκις ὁ Καρπασίας ἐπεσκέπτετο τήν 'Αμμόχωστον, ὡς ὁ Ἅγιος Βαρνάβας διά τόν Σολέας), προστεθέντος καί Β. κλίτους. Τοῦτο δεικνύεται ἐκ τῆς κατόπιν παρ' αὐτόν ἱδρύσεως τοῦ νέου Καθεδρικοῦ Ναοῦ τοῦ 'Αγίου Γεωργίου τῶν 'Ελλήνων, συνεχιστοῦ τῆς καθεδρικῆς παραδόσεως τοῦ 'Αγίου Συμεών.

Γ'

§ 6. Ὅτι ὁ Καρπασίας κατήρχετο συχνά εἰς 'Αμμόχωστον καί ταχέως κατῆλθε μονίμως εἰς αὐτήν, θά δειχθῇ κατωτέρω, ἀντιθέτως τοῖς Hill καί Hackett-Παπαϊωάννου, οἵτινες πιστεύουν ὅτι μόλις τό 1572 ἀπέβη ἡ 'Αμμόχωστος καί αὖθις ἐπί τινα χρόνον ἕδρα τοῦ 'Ορθοδόξου ἐπισκόπου,[22] ὡς καί αἱ ἄλλαι τρεῖς

[18] Hill III, 1058–59.

[19] Hill III, 1056, σημ. 1, καί 1058, σημ. 4.

[20] Πρβλ. Hackett-Παπαϊωάννου II, 75, σημ., οἵτινες πιστεύουν ὅτι ἦτο ὁ τῆς Nicosia τῆς Σικελίας, ἐνῷ ὁ Hill III, 1056 σημ. 1 δέν ἀποφαίνεται.

[21] V. Laurent ἐν R. É. B. 7 (1949) 40. Διά τήν εὔνοιαν τοῦ Πάπα βλ. Hill III, 1062–3. Τά τῆς Συνόδου βλ. ἐν Mansi, Concil. XXIV, C. 64–66.

[22] Hackett-Παπαϊωάννου Β' 89. Hill IV, 313–314.

ἐπισκοπικαί πόλεις, κατελθόντων τῶν ἐπισκόπων ἐκ τῆς ὑπαίθρου μόλις τότε μετά τήν σταδιακήν κατάργησιν τοῦ 1222. Ἀναγκαίως θά παραθέσωμεν καί παραλλήλους ἐνισχυτικάς μαρτυρίας ἐκ τῶν ἄλλων τριῶν πόλεων, ἐξ αὐτοῦ τοῦ Hill κυρίως εἰλημμένας (Λεμεσοῦ, Πάφου καὶ Λευκωσίας).

Ἤδη ὁ Πησίμανδρος κατήρχετο εἰς Λευκωσίαν καί γενική ὑπάρχει γνώμη ὅτι, ἐρημωθείσης τῆς Σολέας ἀργότερον, ὁ Σολέας, ἐπισήμως ὑπό τῶν Λατίνων ὡς ἁπλοῦς ἐπίσκοπος θεωρούμενος, ἀλλ' ὑπό τῆς λαϊκῆς συνειδήσεως ὡς Ἀρχιεπίσκοπος, κατῆλθεν εἰς Λευκωσίαν ἴσως τόν 15ον αἰῶνα, βοηθείᾳ τῆς Ἑλένης Παλαιολογίνης.[23] Ἀλλ' ἤδη τό 1306 ὁ Λεόντιος Σολέας δρᾷ ἐν τῷ Ἁγίῳ Βαρνάβᾳ Λευκωσίας, ἔνθα καί πλεῖστοι Ἀρχιεπισκοπικοί ἀξιωματοῦχοι,[24] καί τό 1322 ὁ Λέων Σολέας φέρεται ὅτι κατοικεῖ ἐν Λευκωσίᾳ, τό δέ 1326 διορίζονται ὑπό τοῦ Πάπα οἱ Ἕλληνες ἐπίσκοποι Πάφου, Λεμεσοῦ, Ἀμμοχώστου εἰς δίκην τινά.[25] Ἡ ἀπόδοσις τοῦ ἀστικοῦ τίτλου δηλοῖ συνεχῆ ἐπαφήν των πρός τάς ἀντιστοίχους πόλεις, καίτοι ὁ Λευκάρων τό 1318 φέρεται ὤν εἰς Λεύκαρα, ἐνῷ τό 1340 φέρεται ὡς Λεμεσοῦ (Κλήμης),[26] καί τό 1405 ὁμοίως, διαφωνῶν πρός πρότασιν ἑνώσεως μέ τήν Κωνσταντινούπολιν.[27] Τό 1340 ἀναφέρεται ὁ Μιχαήλ Ἀμμοχώστου, μετασχών, ὡς καί ὁ Λεμεσοῦ, εἰς τήν Λατινικήν Σύνοδον Λευκωσίας,[28] – ἴσως ὡς ὑποτεταγμένοι ἠδύναντο εὐκόλως νά μένουν εἰς τάς πόλεις. Ἄν ὁ ἐν Λεμεσῷ Ματθαῖος Ἀμαθοῦντος (1287–1320), πού ἀναφέρει ὁ P. Darrouzès,[29] εἶναι ὁ Λεμεσοῦ-Λευκάρων, τότε μετῴκησεν ἐνωρίτατα ἐκ τῆς ὑπαίθρου, ἀσχέτως ἄν κατόπιν ἐσταθεροποιήθη εἰς Λεύκαρα μέ διακοπάς. Τοῦτον διεδέχθη ὁ Γερμανός ἐκλεγείς ὑπό τοῦ κλήρου Λεμεσοῦ, ὅστις πιθανόν νά εἶναι ὁ αὐτός ὁ Lemanos de Lostaras ὁ φερόμενος τό 1318 εἰς Λεύκαρα.[26] Ὥστε ὁ Ἑλληνικός κλῆρος δέν ἔχασε τήν εἰς τάς πόλεις ἰσχύν του, ὡς ἐπεδίωξαν οἱ Λατῖνοι.

§ 7. Περί τό 1359 ὁ Ἰωάννης Στ' Καντακουζηνός γράφει πρός τόν ἐπίσκοπον Καρπασέων, Πρόεδρον Κωνσταντίας καί Ἀμμοχώστου κύρ Ἰωάννην, ἐπιτιθέμενος κατά τῶν Λατίνων.[30] Ὁ Καντακουζηνός τόν ἀποκαλεῖ οὕτω δεχόμενος τόν Λατινικόν τίτλον τοῦ Ἰωάννου;[31] Ἤ διότι ὁ Καρ-

---

[23] Π. Κιρμίτσης, Κυπρ. Σπουδ. 4 (1940) 99–100. Hill III 1056, σημ. 1, II 14 ἑ.

[24] Κ. Χατζηψάλτης, Κυπρ. Σπουδαί 19 (1956) 25 ἑ.

[25] Hill III 1073. Δεδομένης τῆς δικαστικῆς ἀνεξαρτησίας τῶν Ἑλλήνων ἐπισκόπων κατά τήν Bulla Cypria (Hill III, 1060), οὗτοι δέν ἠδύναντο ἤ νά εἶναι Ἕλληνες. Πρβλ. Ἀχ. Αἰμιλιανίδου, The Hellenic Laws of Cyprus and the Hexabiblos of Armenopoullos, ἐν Τόμῳ Κ. Ἁρμενοπούλου . . . (1952) 33–34.

[26] Hill III, 1078 καί 1073.

[27] Hill III, 1085.

[28] Hackett-Παπαϊωάννου Β' 89–92. Labbe, Concil XI, 2, C. 2432.

[29] Ἐν B.Z. 44 (1951) 103.

[30] Darrouzès Κυπρ. Σπουδ. 20 (1956) 60. Πρβλ. τό ὕφος τῆς ἐπιστολῆς, πρός Ἰω. Καντακουζηνοῦ Ἱστορ. IV, 11: III 68 (Bonn). Παρά Darrouzès ὁ Canard τήν χρονολογεῖ πρό τοῦ 1355, ἔτους παραιτήσεως τοῦ Καντ., ἀλλά ἡ ἐν αὐτῇ ἀναφορά τῆς ἐκβολῆς του ἀπό Κωνσταντινουπόλεως, κωλυσάσης μακρηγορίαν του, αὐτομάτως τήν χρονολογεῖ μετά τό 1355 καί δηλοῖ τήν εἰς Μορέαν αὐτοεξορίαν του μετά τῆς οἰκογενείας του τό 1359 (Histor. IV, 49: III 358–9), ὅθεν θά ἐγράφη περίπου τότε. Ἀλλαχοῦ θά ἐξετάσωμεν τάς σχέσεις Κυπρίων-Βυζαντίου τόν ΙΔ' αἰῶνα, ὧν μέρος εἶναι καί ἡ ὡς ἄνω ἐπιστολή.

[31] Darrouzès, B.Z. 44 (1951) 98.

πασίας ἥδρευε τότε πάλιν εἰς Καρπασίαν; Ἀγνοοῦμεν. – Τήν 6ην Μαΐου 1370 (–1) ἐχειροτονήθη εἰς Πεντάγειαν ὁ Γρηγόριος Ἀρσινόης καί Πάφου ὑπό τοῦ Ἀρχιερέως Ἰωακείμ Λευκωσίας καί τοῦ κυροῦ Ματζᾶ Ἀμμοχώστου καί τοῦ Μητροπολίτου Πομπηιουπόλεως.[32] Ὁ Ματζᾶς οὗτος συμπίπτει πρός τήν λῆξιν τῆς οἰκοδομήσεως τοῦ νέου λαμπροῦ Καθεδρικοῦ ναοῦ Ἀμμοχώστου, τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τῶν Ἑλλήνων (παρά τόν Ἅγιον Συμεών), ἥτις τίθεται ἀσφαλῶς μεταξύ 1360 καί 1370 καί ἐγένετο χορηγίᾳ πλουσίου Ἕλληνος Ἀμμοχωστιανοῦ Ἐμπόρου,[33] ὅπερ δηλοῖ ἀναμφιβόλως καί ἐκκλησιαστικήν ἐκπροσώπησιν τῆς ὅλης ἐμπορικῆς τάξεως ὑπό ἐπισκόπου. Τόσον πλουσία δ' ἐμπορική τάξις, ἧς ἡ ἐπιρροή καί δύναμις ἀντανακλῶνται καί εἰς τήν ἐκκλησιαστικήν ὀργάνωσιν καί ζωήν τῆς πόλεως, ἠδύνατο νά ἱδρύσῃ τοιοῦτον καθεδρικόν ναόν ἄνευ ἐπισκόπου; Ἀποκλείεται. Ὁ Ματζᾶς λοιπόν ἑδρεύει ἀσφαλῶς ἐν Ἀμμοχώστῳ μονίμως πλέον, ἄν ὄχι καί ὁ Ἰωάννης τό 1359, ὡς τείνει δεχθῇ ὁ Darrouzès.[31] Ὁ Ἅγιος Γεώργιος μιμεῖται τόν Λατινικόν Καθεδρικόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Νικολάου Ἀμμοχώστου ἔναντί του, ἀλλά μέ Βυζαντινόν τροῦλλον καί ἄλλα Βυζαντινά στοιχεῖα,[34] δεῖγμα τῆς μορφολογικῆς καί ἰδεολογικῆς ἀναμείξεως τοῦ καιροῦ καί τῆς ψυχολογίας τῆς ἱδρυτρίας του ἐμπορικῆς τάξεως καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς της ὀργανώσεως. Τό ἐπί τοῦ Ναοῦ ἔμβλημα τῶν Lusignans, χρονολογούμενον πρό τοῦ 1431 ὑπό Th. Mogabgab,[33] ἀνήκει εἰς τήν πρώτην κατοχήν τῆς Ἀμμοχώστου ὑπό τῶν Lusignans (1192–1373), – διότι δέν ἠδύνατο νά τεθῇ κατά τήν Γενουατικήν κατοχήν (1373–1464), – καί δή εἰς τήν ἐποχήν τῆς ἱδρύσεώς του (1360–1370), ἄρα οἱ Lusignans συνηργάσθησαν πρός τήν ἐμπορικήν Ἑλληνικήν τάξιν ἐν τῇ ἱδρύσει του. Τό ἔμβλημα τῶν Παλαιολόγων τίθεται εἰς εὐρύ πλαίσιον, μεταξύ 1370 καί 1450, κατά τινα ἐπισκευήν, ἴσως ἐπί Ἑλένης Παλαιολογίνης (1442–1458), ὅτε ἡ Γένουα ἀπό 1437 μέχρι 1450 εἶχε φιλικάς σχέσεις πρός τόν σύζυγόν της Ἰωάννην Β', τοῦ ὁποίου ἡ πρώτη σύζυγος Μήδεια ἡ Μομφερρατική-Παλαιολογίνα (23. 12. 1347–13. 9. 1440)[35] δυνατόν ἐπίσης νά ἐσχετίσθη πρός τόν Ναόν. Τό ἀποτυχόν συνοικέσιον τῆς Εἰρήνης θυγατρός Ἰωάννου Ε' Παλαιολόγου καί τοῦ Πέτρου Β' τῆς Κύπρου κατά τό 1372,[36] ἡ συμφιλίωσις τοῦ Ἑλληνικοῦ καί Λατινικοῦ στοιχείου ἐν Κύπρῳ κατά τόν ΙΔ' αἰῶνα καί αἱ σχέσεις Λατινικῆς Κύπρου καί

---

[32] Darrouzès, Κυπρ. Σπουδ. 20 (1956) 58–59.

[33] Enlart, L'art Gothique... p. 311–15. Meggen ἐν Th. Mogabgab, Excerpts on Cyprus III (1945) 140–1 καί 147. Πρβλ. Th. Mogabgab, Report of the Department of Antiquities of Cyprus 1937–39 σ. 188–9 καί ἀνέκδοτον δακτυλογραφημένην ἔκθεσίν του πρός τό τμῆμα Ἀρχαιοτήτων Κύπρου, Α' 1940–1946 σ. 32. Κ. Κύρρη Λεύκωμα 30-ετηρίδος Ἑλληνικοῦ Γυμνασίου Ἀμμοχώστου (ὑπό ἔκδοσιν) κεφ. Α', σ. 48 ἑ. Ἡ κοινωνιολογική ἄποψις τοῦ θέματος θά μέ ἀπασχολήσῃ ἀλλαχοῦ.

[34] Βλ. Γ. Σωτηρίου, Βυζαντινά Μνημεῖα τῆς Κύπρου, Λεύκωμα (1935) πίν. 60 β καί 48, καί Τά παλαιοχριστιανικά καί Βυζαντινά Μνημεῖα τῆς Κύπρου, Ἀπόσπασμα Πρακτ. Ἀκαδ. Ἀθηνῶν 6 (1931) 12–14. Τό στύλ Giotto τῶν τοιχογραφιῶν τοῦ Ἁγίου Γεωργίου ἐδέχθη ὁ Enlart ἑ. ἀ. καί ὁ B. Berenson (προφορική ἀνακοίνωσις Th. Mogabgab), εἶναι ὅμως γενικῶς βυζαντινῆς καταγωγῆς, βλ. Ἀ. Στυλιανοῦ εἰς Πεπραγμένα Θ'. Διεθνοῦς Βυζαντ. Συνεδρίου Α' (1954) 467.

[35] Βλ. Hill III, 501–6, 514–15 καί 526.

[36] Hill II, 417.

Βυζαντίου, ἀκόμη καί ἐπιγαμίαι ἀπό τοῦ 1180, συνεχισθεῖσαι μέχρι τοῦ XVI ου αἰῶνος,[37] ἀποτελοῦν εὐρύν κύκλον συνθηκῶν, αἱ ὁποῖαι δύνανται νά ἑρμηνεύσουν τήν Παλαιολόγειον συμβολήν εἰς τόν Ἅγιον Γεώργιον, ἐκτός ἄν πρόκηται περί συμβολῆς ὑπό Κυπρίων Παλαιολόγων ἐγκατεστημένων ἐν τῇ νήσῳ μέχρι τοῦ 1571, κατά τινα βλάβην τοῦ ναοῦ ἐκ σεισμοῦ τόν ΙΕ' αἰῶνα ὡς εἰσηγεῖται ὁ Th. Mogabgab.[38] – Ἐξ ἄλλου ὁ Ἀντιπαλαμίτης Ἀρχιερεύς Λευκωσίας τοῦ 1355–1358 (N. Gregoras, Correspondance 1927, 265) ἴσως ἔμενεν ἐν Λευκωσίᾳ λόγῳ τῶν ἰδεῶν του. –

Πάντως ἡ συνύπαρξις Λουζινιανῶν-Παλαιολόγων ἐν τῷ ναῷ καί τῇ ζωῇ τῆς ἐπισκοπῆς Ἀμμοχώστου μαρτυρεῖται ἐν εὐρείᾳ προοπτικῇ χρόνου καί χαρακτηρίζει τό κλῖμα της ἐν γένει,[39] περί οὗ πλείονα ἐδῶ δέν χωροῦσι.

Δ'

§ 8. Τό 1387 εὑρίσκομεν Κίνναμον Πάφου, ἀλλά οἱ πρό αὐτοῦ λέγονται Ἀρσινόης καί τό 1395 Ἀρσινόης καί Πάφου, ὡς καί τό 1483, ἐνῷ κατά τόν XVI αἰῶνα ἔχομεν Σωφρόνιον καί Μακάριον Πάφου (πρό τοῦ 1570).[40] Ὁ Darrouzès παρετήρησεν ὅτι πραγματική πρωτεύουσα τοῦ Πάφου ἦτο ἡ Πάφος, καίτοι ἐπίσημος κατοικία του ἦτο ἡ Ἀρσινόη, καί ὅτι ἠδύνατο νά ζῇ καί ἀποθνήσκῃ ὁπουδήποτε τῆς περιφερείας του προετίμα,[40] ὡς καί ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι. Τοῦτο φυσικά τούς ὡδήγει πρός τάς πόλεις, ὅπου εἶχον σπουδαῖον προορισμόν. Τό 1396 ἀναφέρεται ὁ Μιχαήλ ἐπίσκοπος Λευκωσίας, ὅν θανόντα τήν 12.1.1402 διαδέχεται ὁ Ἰωάννης Γαλάτης, πρῴην Οἰκονόμος τῆς Ὁδηγητρίας, ἤτοι τοῦ νέου Καθεδρικοῦ Ναοῦ Λευκωσίας: ἀμφότεροι μνημονεύονται εἰς τό συστηματικόν Στιχηράριον τῆς Ὁδηγητρίας, ὅπου ἐπίσης καί πολλοί Ἀρχιεπισκοπικοί ἀξιωματοῦχοι,[41] σαφής ἀπόδειξις τοῦ τόπου ἑδρεύσεως τῆς (Ἀρχι-) ἐπισκοπῆς. Εἶναι σαφές ὅτι ἑδρεύουν ἐν Λευκωσίᾳ, ὡς καί ὁ κατά τό 1480 Ἰάκωβος Λευκωσίας, γνωστός ἐκ τοῦ αὐτοῦ Στιχηραρίου, ἐνῷ ἀμφίβολον εἶναι ποῦ ἑδρεύει ὁ Ἰωάννης ἀρχιερεύς ἐπίσκοπος Σολέας καί Πρόεδρος Λευκωσίας τό 1503, ἄν πιστεύσωμεν τόν τίτλον του, καί ἀσφαλῶς ἐν Λευκωσίᾳ ὁ Θεοφάνης Λευκωσίας[42] τό 1550.

---

[37] Hill III, 1082–3, II 308–9. Θ. Σοφοκλέους Ἡ Ἐθνική Συνείδησις τῶν Κυπρίων ἐπί Φραγκοκρατίας (1949) 15–20. Ducange, Familles d'Outremer, éd. Rey (1769) 32–36, 54 ἑ., 350, 358 κ. ἀ. Αἱ φιλικαί σχέσεις Γενούης-Βυζαντίου ἐπίσης ἀπό τοῦ 1221 καί πάλιν ἀπό τοῦ 1381 (βλ. Vasiliev, Ἱστορία τῆς Βυζ. Αὐτοκρατορίας μετάφρ. Δ. Σαβράμη (1954) 509, 523, 598, 664, 678, 780, 806, 812) ἠμποροῦν νά ἑρμηνεύσουν ἄμεσον ἐκ Βυζαντίου Παλαιολόγειον συμβολήν. – Αἱ πηγαί ἐπί τῶν Κυπροβυζαντινῶν σχέσεων, ὡς καί ἡ βιβλιογραφία, ἀφθονοῦν, ἀλλά νέα διερεύνησις εἶναι ἀπαραίτητος.

[38] Βλ. Mogabgab ἐν σημ. 33 καί Hill III, 1124.

[39] Πρβλ. ἐσχάτως Π. Ἰωάννου, Ostkirchl. Stud. 3 (1954) 42–51 γενικῶς.

[40] Darrouzès ἐν B.Z., 44, 99 καί 101–2.

[41] Darrouzès, op. cit. 100. Κυπρ. Σπουδ. 17 (1953) 54. Ποῖος ὁ Καθεδρικός Ναός Λευκωσίας ἐπί Λατινοκρατίας θά πραγματευθῶμεν ἀλλαχοῦ, τροποποιοῦντες τά ὑπό Π. Κυρμίτση γραφέντα ἐν Κυπρ. Σπουδ. 4 (1940). Πβλ. σημ. 24. – Τόν Παῦλον Ἀρχιερέα τό 1405 ὁ Darrouzès θεωρεῖ ἐκπρόσωπον τοῦ Γαλάτη.

[42] Darrouzès, B.Z. 44,88. Cf. Hackett-Παπαϊωάννου Β', 97.

Τό 1406 σπουδαιοτάτη ἐπιστολή Βρυεννίου Ἰωσήφ πρός τόν Μακάριον Ἀμμοχώστου, ὅπως φροντίσῃ περί τῶν λύτρων αἰχμαλώτου τινός τῶν Ἀγαρηνῶν εἰς Ἀμμόχωστον καταντήσαντος μαρτυρεῖ τήν παρουσίαν τοῦ Μακαρίου ἐν Ἀμμοχώστῳ. Ὁ ἐν αὐτῇ καταντήσας εἶναι ὁ Μάρκος Κρύσκης ἐκ Κερυνείας[43] (ὅπου καί νῦν τό Κρύσκης ἀπαντᾷ), οὗ τήν σωτηρίαν ζητεῖ ὁ λυτρωθείς συναιχμάλωτος πατήρ του Γεώργιος, ἐν Κύπρῳ τότε εὑρισκόμενος. Ἀπετάθη ὁ Κρύσκης διά τοῦ Βρυεννίου εἰς τόν Μακάριον Ἀμμοχώστου διότι ἥδρευεν ἐν αὐτῇ, ὡς καί ἡ προσφώνησις τῆς ἐπιστολῆς δεικνύει. Ἡ ἐπιστολή ἐγράφη ἐν Κύπρῳ, ἴσως ἐν Κερυνείᾳ, διότι μεταξύ 1406 καί 1412 ὁ Βρυέννιος ἦτο ἐν Κύπρῳ,[44] καί ἀσφαλῶς ὀλίγον μετά τήν 28ην Ἰουλίου 1406 ὅτε συνεκροτήθη ἡ Σύνοδος τῶν Κυπρίων κληρικῶν, διότι ἀπηχεῖ ἐντόνως τάς ἐν αὐτῇ συζητήσεις: ὁ Βρυέννιος τοῦ συνιστᾷ πάλιν ἀδιαλλαξίαν ἔναντι τῶν Λατίνων καί οὐχί συμβιβασμούς καί ἀνωφελεῖς δικαιολογίας, οἵας προέβαλεν ἐκεῖ ὁ Μακάριος.[45] Ἴσως ὁ Ἀμμοχώστου τότε ἐξέτεινε τήν δικαιοδοσίαν του μέχρι Κερυνείας, ὅθεν ἑρμηνεύεται ἡ πρός αὐτόν αἴτησις τοῦ Κρύσκη, καίτοι δυνατόν νά ἐξηγηθῇ ἐκ τοῦ ὅτι ὁ υἱός του εὑρίσκετο εἰς τήν περιφέρειαν τοῦ Μακαρίου.

§ 9. Τό 1458 εὑρίσκομεν τόν ἐπίσκοπον Νικόλαον ἐν Λευκωσίᾳ δρῶντα. Τό 1459 ὁ Λατῖνος ἐπίσκοπος Λεμεσοῦ Πέτρος de Manatiis παραιτούμενος δηλοῖ, ὅτι ὅλαι αἱ ψυχαί τῆς πόλεως ἀνήκουν εἰς τόν Ἕλληνα ἐπίσκοπον Λεμεσοῦ, ὅπου ἐκυριάρχει ἡ ὀρθόδοξος λειτουργία, ὡς καί τό 1494 ἀναφέρει ὁ Casola. Τό 1464 οἱ ὅροι παραδόσεως τῆς Ἀμμοχώστου ὑπό τῶν Γενουατῶν εἰς τούς Λουζινιάν ὁμιλοῦν περί ἐλευθερίας ἐξασφαλιζομένης καί εἰς τόν Ἕλληνα καί εἰς τόν Λατῖνον ἐπίσκοπον τῆς πόλεως.[46] Ἡ Παπική Βοῦλλα τοῦ 1472 ἀπαγορεύει εἰς τούς Ἕλληνας, Ἰακωβίτας καί ἄλλους αἱρετικούς ἐπισκόπους νά ἀσκοῦν δικαιοδοσίαν εἰς τάς πόλεις,[47] ἄρα ἤσκουν ἤδη πρό πολλοῦ τοιαύτην κατερχόμενοι ἤ μᾶλλον σταθερῶς μετοικήσαντες εἰς τάς πόλεις. Τό 1462 ὁ Sangredo μαρτυρεῖ ὅτι οἱ Ἕλληνες ἐπίσκοποι εἶναι 4, ὁ Σολέας διαμένων ἐν Λευκωσίᾳ, ὁ Σαλαμῖνος καί Ἀμμοχώστου, ὁ Λευκάρων καί Λεμεσοῦ καί ὁ Πόλης ἤ Ἀρσινόης ἑδρεύων ἐν Πάφῳ.[48] Τό 1510 ὁ Σανοῦδος ἀναφέρει ὅτι εἰς τήν θέσιν τοῦ ἐπισκόπου Ἀμμοχώστου προυτιμήθη ὁ Ἀνδρέας καί ὅτι ὑπῆρχεν Ἕλλην Ἀρχιεπίσκοπος Κύπρου,[49] ὡς καί ὁ Sangredo δηλοῖ ἀποδίδων ἰδιαιτέραν σημασίαν εἰς τόν Λευκωσίας.[50] Τό 1521 ἀναφέρεται Ἕλλην Ἀρχιεπίσκοπος Λευκωσίας ἀγοράσας τήν θέσιν του ἀπό τάς Ἑνετικάς Ἀρχάς καί τό 1533 ἐπίσκοποι Πάφου καί

---

[43] Hackett-Παπαϊωάννου Α', 187 ἑ. Β', 89–90. Ἡ ἐπιστολή ἐν Ἰ. Βρυεννίου, Τά παραλειπόμενα κλπ. τόμ. Γ'. Λειψία (‚αψπδ') 155–7. Ὁ Μακάριος εἶναι πιθανώτατα ὁ παρά Χ. Ι. Παπαϊωάννου, Τακτικόν ἐπισκοπῆς Καρπασέων καί Ἀμμοχώστου (1915) 2–3 κ.ἀ.

[44] Ν. Β. Τωμαδάκη. Ὁ Ἰωσήφ Βρυέννιος καί ἡ Κρήτη . . . (1947) 29. Πρβλ. F. D., B. Z. 45 (1952) 68–9.

[45] Βλ. τά τῆς συνόδου παρά Hill III, 1085–6.

[46] Βλ. Hill III, 1093.

[47] Hill III, 1094.

[48] Παρά Π. Κιρμίτση, Κυπρ. Σπουδ. 4 (1940) 97–98.

[49] Παρά Hill III, 778–9.

[50] Hill III, 1101–2.

Λευκάρων.[51] Ὁ Sanudo μαρτυρεῖ ὅτι τό 1500 μόνον οἱ Ἕλληνες ἐπίσκοποι καί Βικάριοι ὑπῆρχον, τῶν Λατίνων ἐγκαταλειψάντων τάς ἕδρας των κατά τόν 16ον αἰῶνα – 1571,[52] ὅπερ ηὐνόει τούς Ἕλληνας, τό δέ 1540 ὁ Attar γράφει ὅτι ὑπάρχουν 4 Λατῖνοι καί 4 Ἕλληνες ἐπίσκοποι, ὁ Ἀμμοχώστου, ὁ Λευκωσίας, κοινῶς Ἀρχιεπίσκοπος καλούμενος, ὁ Λεμεσοῦ καί ὁ Πάφου.[48] Ὁ Steph. Lusignan (Chorograffia f. 318) λέγει ὅτι, ὅτε οἱ ἄλλοι Ἕλληνες ἐπίσκοποι ἐπέστρεψαν εἰς τάς παλαιάς ἕδρας των, ὁ Λεμεσοῦ παρέμεινεν εἰς Λεύκαρα, ἐπειδή, λέγει ὁ Hill,[53] ἡ Λεμεσός ἦτο ἔρημος. Πῶς ἐπανεμφανίζεται ὅμως τό 1545 ὁ Ἰωάννης Japhoun Ἀμαθοῦντος[54] [= Λεμεσοῦ]; Καί εἰς ποίαν ἐποχήν ἀνήκει ὁ Λέων Ἀμμοχώστου;[55]

Ε'

§ 10. Τά ὡς ἄνω παραδείγματα πρέπει νά συμπληρωθοῦν διά παραλλήλων λεπτομερεστάτων πινάκων ὅλων τῶν ἐπισκόπων καί τῶν ἑκάστοτε τίτλων καί ἑδρῶν των, ἵνα δειχθῇ πότε ἀκριβῶς εἰς ἑκάστην ἐπισκοπήν, ἐσημειώθη ἡ ἐπάνοδος εἰς τήν ἀντίστοιχον πόλιν καί πότε ἡ ἐπιστροφή εἰς τήν ὕπαιθρον, καί ἡ ἑκάστοτε σημασία τῶν τοιούτων κινήσεων, – ὑποναχωρήσεων κλπ. Γενικῶς εἰπεῖν, ὅμως, ἡ μετά τήν λῆξιν τῶν σταυροφοριῶν ἀπομόνωσις τῶν Κυπρίων Λατίνων ἐκ τῆς Δύσεως, ἡ παλαιά τάσις τῶν Λατινικῶν ἀρχῶν ὅπως προσεγγίσουν τήν Ἑλληνικήν Ἐκκλησίαν καί ἐνίοτε ὑποστηρίξουν αὐτήν ὡς ἀντίρροπον πρός τήν ἐπικίνδυνον ἰδικήν των, ἡ κατά τόν ΙΔ' αἰῶνα κυρίως προσαρμογή τῶν Κυπρίων Λατίνων πρός τούς Ἕλληνας καί ἡ ἐξελληνιστική ἐπήρειά των ὑπό τῆς ὀρθοδοξίας,[56] ἡ βαθμιαία ἐγκατάλειψις τῶν Λατινικῶν ἑδρῶν ὑπό τῶν ἐπισκόπων των, ἡ κατά τόν ΙΕ' αἰῶνα ἐπίρρωσις τοῦ Ἑλληνικοῦ παράγοντος ἐν Κύπρῳ διά τῆς παρουσίας τῆς Ἑλένης Παλαιολογίνης καί τοῦ Ἰακώβου τοῦ Νόθου καί διά συνεχίσεως τῶν παλαιόθεν ἀρξαμένων Βυζαντινολατινικῶν ἐπιγαμιῶν κ.ἄ. ποικίλων σχέσεων, ἡ ἀκμή καί κοινωνική ἄνοδος τῆς Ἑλληνικῆς Κυπριακῆς ἀστικῆς τάξεως, ἥτις τήν ὠθεῖ ἀπό τοῦ ΙΔ' αἰῶνος καί εἰς ἐκκλησιαστικάς πρωτοβουλίας καί εἰς γενικήν ἀνάμειξιν εἰς τά ἐκκλησιαστικά πράγματα, – ἀποτελοῦν τά κύρια αἴτια τῆς βαθμιαίας, περιοδικῆς ἤ συνηθέστερον σταθερᾶς ἐπανόδου τῶν Κυπρίων ἐπισκόπων εἰς τάς πόλεις, πολύ ἐνωρίς μετά τήν ἐκδίωξίν των τό (1222 καί) 1260. Τοῦτο δέν ἠμπόδισε Λατινιστικάς ῥοπάς μέρους τῶν Κυπρίων, οἵας παρετήρησαν

[51] Παρά Hill III, 1098–9, σημ. 2.

[52] Παρά Hill III, 1096, σημ. 2, καί 1097.

[53] Hill III, 1093, Ἡ εἰς Λεύκαρα μέχρι τέλους παραμονή τοῦ ἐπισκόπου ἴσως ἐξηγεῖ τήν φιλοτουρκικήν στάσιν τῶν κατοίκων τό 1571, βλ. Hill II, 17. IV, 21–27.

[54] Darrouzès ἐν B.Z. 44, 102.

[55] Op. cit. 104. Περί τούτου θά γράψῃ βάσει ἀνεκδότων πηγῶν ὁ κ. Κ. Χατζηψάλτης προσεχῶς.

[56] Βλ. Hackett-Παπαϊωάννου Α', 181. Μαχαιρᾶν (ἔκδ. Dawkins) I, 598, 308, 624, 70, 226 κ. ἄ. Θ. Σοφοκλέους ἔ. ἀ. καί Ἐπιδράσεις τῶν Κυπρίων ἐπί τῶν Φράγκων, Κυπρ. Σπουδ. 16 (1952) 11–23. Ι. Darrouzès, Κυπρ. Σπουδ. 15 (1951) 31–51: πλεῖσται περιπτώσεις ἀφοσιώσεως Λατίνων εὐγενῶν τῇ ὀρθοδοξίᾳ. Hill II καί III passim, ἰδίως III κεφ. XII–XIII, ὅπου καί περί τῆς συλλειτουργίας Λατίνων καί Ὀρθοδόξων, ἑτέρου σημαντικοῦ θέματος, περί οὗ εἰς τάς Κυκλάδας βλ. τελευταίως Δ. Βασιλειάδην ἐν Τεχνικ. Χρονικοῖς ἀριθμ. 369–70 (1955) 114–117, ὅπου ὅλη ἡ βιβλιογραφία. Ὁ αὐτός ἑτοιμάζει εὐρυτέραν σχετικήν ἐργασίαν.

πολλοί περιηγηταί (Hill II–III, passim καί Cobham, Excerpta Cypria, passim), καί δή ἐν αὐτῇ τῇ Ἀμμοχώστῳ, ὅπου ὁ P. Mésenge εἶδε τό 1507 "Ελληνας ἱερεῖς νά τελοῦν λατινικάς λειτουργίας. Ἰδίως ἐν τῇ ἀκμαίᾳ ἐμπορικῶς Ἀμμοχώστῳ εἶναι πλέον ἤ βέβαιον ὅτι κατῴκει ὁ Καρπασίας μονίμως, ἐφ' ὅσον ἔχομεν τήν μαρτυρίαν τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τῶν Ἑλλήνων καί ἀπό τοῦ 1326 ὁ Καρπασίας καλεῖται Ἀμμοχώστου, μέ ἐξαίρεσιν μόνον τό 1359 (ἐπιστολή Καντακουζηνοῦ) συνεχῶς μέχρι τοῦ 1571.

Ἡ ἐπάνοδος τῶν ἐπισκόπων εἰς τάς πόλεις ἦτο σπουδαῖον γεγονός μή τονισθέν δεόντως ἄχρι τοῦ νῦν, συντελέσαν εἰς τήν διατήρησιν τῆς Ὀρθοδοξίας, ὁσονδήποτε νοθευμένης καί ἀποκρύφου, εἰς τόπους τόσον νεωτερίζοντας ὡς αἱ πόλεις, - παράγων ἀντιστάσεως κατά τῶν ἀφελληνιστικῶν ροπῶν, χωρίς τόν ὁποῖον δέν νοοῦνται οἱ ἐθνικοί ἀγῶνες καί ἡ ἐθνική συνέχεια τῶν Κυπρίων, οὔτε ἡ κατά τό 1405 αἴτησίς των δι' ἐπανένωσιν πρός τό Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον οὔτε ἡ κατά 1572 παρομοία αἴτησις καί ἀποκατάστασίς των, οὔτε ἡ ἄμεσος συνέχισις τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως τῆς Λατινοκρατίας εἰς τήν Τουρκοκρατίαν παρά τάς μεταγενεστέρας ἀλλαγάς.[57] Τό 1572 τήν ἕδραν Ἀμμοχώστου κατέλαβε Κρής ἱερεύς τοῦ Ἁγίου Συμεών. Ἡ δέ ἐπισκοπή Ἀμμοχώστου συνέχισε τόν βίον της ἐν τῷ Ἁγίῳ Γεωργίῳ καί Συμεών, ὡς καί πρίν, μέχρι τοὐλάχιστον τοῦ τέλους τοῦ XVIII αἰῶνος ἄν ὄχι μέχρι τοῦ 1821, οὐχί δέ τῶν ἀρχῶν τοῦ XVII αἰῶνος ὡς ὑποστηρίζεται.[58] Ὁμοίως συνεχίσθη ἀδιακόπως ἡ ἐν τῇ Παλαιᾷ Ἀμμοχώστῳ παρουσία καί πολιτιστική κλπ. δραστηριότης τῶν Ἑλλήνων ἀπό 1571 μέχρι 1878 καί μέχρι σήμερον παρά τάς Τουρκικάς ἀπαγορεύσεις.[59]

Οὕτω ἀποδίδονται εἰς τήν Ἑλληνικήν Ἱστορίαν τῆς Ἀμμοχώστου ἕξ καί ἥμισυς αἰῶνες ἀγνοημένοι (1326–1878) καί εἰς τήν Ἑλληνικήν Ἱστορίαν τῶν ἄλλων πόλεων, καί δή τῶν ἐπισκοπῶν των, 2–3 αἰῶνες, ἀναλόγως (1306–1572).

Ἀφ' ἑτέρου ἡ ὕπαιθρος διετήρησεν ἰσχυρόν ἀντιλατινισμόν καί ἁγνοτέραν Ὀρθοδοξίαν, παρά τάς ἀστικάς ἐπιδράσεις ἐκ τῶν ἐναλλαγῶν τῶν ἐπισκόπων μεταξύ πόλεων καί ὑπαίθρου,[60] λόγῳ τῆς συντηρητικότητός της καί τῆς σχετικῆς ἀπομονώσεώς της. Ταῦτα, ὅμως, ὡς καί ἡ ἀλληλεπίδρασις πόλεων καί ὑπαίθρου ἐπί Λατινοκρατίας, ἐκφεύγουν τῆς δικαιοδοσίας τοῦ παρόντος μελετήματος.

---

[57] Hill III, 1088, σημ. 1. IV, 308–20 κ. ἑ., 321 σημ. 2, 325–6 κ. ἀ. Καίτοι ὁ Λευκάρων π. χ. κατῆλθεν εἰς Λεμεσόν, εἰς Λεύκαρα παρέμεινε Πρωτοπαπᾶς, βλ. Hill IV, 312 σημ. 3.

[58] Hill IV, 309, 21–24, 313–4. Hackett-Παπαϊωάννου Β', 89.

[59] Βλ. Κ. Κύρρη Λεύκωμα 30 ετηρίδος Ἑλληνικοῦ Γυμνασίου Ἀμμοχώστου (ὑπό ἐκτύπωσιν) παρ. 4–παρ. 8, ἔνθα αἱ πηγαί καί μαρτυρίαι, ἀντιθέτως τῷ Hill IV, 309.

[60] Τά μνημεῖα τῆς ὀρθοδοξίας εἰς τήν ὕπαιθρον ἐπί Λατινοκρατίας πρέπει νά ἐρευνηθοῦν ἰδιαιτέρως. Βλ. ἐπί τοῦ παρόντος Ἀ. Στυλιανοῦ εἰς Πεπραγμ. Θ' διεθνοῦς Βυζαντ. Συνεδρίου Α' (1954) 459 κ. ἑ. Ἀ. καί Ἰ. Στυλιανοῦ εἰς Κυπρ. Σπουδ. 10 (1948) 34–86. 16 (1951) 53–77 καί Byzantine Cyprus 1948, 8–27. Γ. Σωτηρίου ἔ. ἀ. καί C. Enlart ἔ. ἀ. passim. Hill III, κεφ. XVII, (πτωχόν). Βλ. καί μερικάς ἀνακοινώσεις εἰς τό Δελτίον τοῦ Τμήματος Ἀρχαιοτήτων Κύπρου (R.D.A.C.) καί μερικάς ἄλλας μελέτας εἰς τάς Κυπριακάς Σπουδάς καί τάς ἐνδιαφερούσας παρατηρήσεις τοῦ Π. Κ. Κιρμίτση, Κυπρ. Σπ. 4. 96 ἑ. R. Gunnis, Historic Cyprus (1936) passim. – R. Francis, The Medieval Churches of Cyprus (1949) passim. C. Enlart, Les Églises à coupoles d'Aquitaine et de Chypre, Gazette des beaux arts 1926 κ. ἀ. Πρβλ. βιβλιογραφίαν περαιτέρω εἰς Ἑλληνικά 1 (1928) 55 σημ. 1.

LES FRESQUES MÉDIÉVALES DU TEMPLE DIT DE LA FORTUNE VIRILE A ROME

J. LAFONTAINE (BRUXELLES)

Le petit temple quadrangulaire, ionique, de l'ancien Forum Boarium contient d'importants restes de fresques médiévales. En effet, il est devenu église au moyen-âge, sous le nom de Sancta Maria de Gradellis[1] et reçut une brillante décoration de fresques remontant à la fin du IX[e] siècle, s'il faut en croire une inscription disparue depuis longtemps mais qui fut copiée par des érudits des XVI[e] et XVII[e] siècles.[2] Dans la suite, divers aménagements au goût du jour, particulièrement au XVI[e] siècle,[3] remplacèrent entièrement ces peintures par un décor nouveau. L'église – qui était mentionnée sous le nom de Santa Maria Egiziaca depuis la fin du XV[e] siècle – demeura utilisée jusqu'au début du XX[e] siècle. Lors de la restauration du temple dans sa forme primitive, en 1925, A. Muñoz, qui dirigeait les travaux, eut l'heureuse surprise de découvrir, derrière les quatre pilastres du XVI[e] siècle qui les dissimulaient, les précieuses fresques que l'on peut voir actuellement, accrochées jusqu'à une grande hauteur sur les parois nues du temple, et réparties en quatre bandes, deux au milieu des parois nord et sud, et deux autres sur les mêmes parois mais contre le mur du fond. Ce mur lui-même porte trois fragments dans sa partie supérieure. En tout, on compte vingt-cinq scènes et fragments de scènes, que j'ai numérotés de 1 à 25 (cf. fig. 24). Ces peintures sont d'un intérêt considérable par leur style, leur date, et surtout une iconographie inusitée – plusieurs scènes sont des *hapax* –. Elles n'ont jamais fait l'objet d'une étude ni d'une publication d'ensemble. Le texte présenté ici est l'ébauche d'une monographie en préparation.*

Considérations générales

Les registres supérieurs se sont mieux conservés que les registres inférieurs, et les bandes du fond, mieux protégées du vent, que les bandes médianes. Mais toutes les fresques sont aujourd'hui en fort mauvais état. La comparaison des photographies de 1925, déposées au Gabinetto Fotografico Nazionale,

---

[1] Cf. Ch. Huelsen, *Le chiese di Roma nel Medioevo, Cataloghi e appunti*, Firenze, 1927, pp. 336–338.

[2] Cf. Huelsen, *op. cit.*, p. 337.

[3] Cf. A. Munoz, *Il restauro del Tempio della Fortuna Virile*, Roma, 1925, pp. 14 sq. En ce qui concerne les fresques, cf. pp. 36 sqq.

* Elle est actuellement parue, sous le titre: *Peintures médiévales dans le temple dit de la Fortune Virile à Rome* (= t. VI des Études de philologie, d'archéologie et d'histoire anciennes, publiées par l'Institut historique belge de Rome), Bruxelles, 1959, 85 pp., 25 figg., 22 pll. Des modifications assez importantes ont été apportées aux conclusions de la présente étude. Les fragments ont en outre reçu une numérotation plus rationnelle, par registre.

avec celles que j'ai fait exécuter en août 1957 par Josephine Powell accuse une détérioration proprement effrayante. La couche picturale, posée *a secco* sur la préparation, s'est soulevée et est tombée en poussière en maint endroit. La plupart des figures des registres inférieurs, qui se lisaient clairement en 1925, ne sont plus à présent que des ombres.

L'examen attentif des fragments prouve qu'il n'y a qu'une seule couche de peinture et que l'ensemble de la décoration fut exécuté en même temps, contrairement à ce que l'on a parfois avancé.[4] Les différences que l'on peut relever sont dues à l'état de détérioration plus grand des peintures du bas, et à ce que les bordures de celles-ci sont constituées par de simples bandes de couleur juxtaposées – noir, ocre, rouge – comme on en voit dans tant d'églises romaines, tandis que les scènes des registres supérieurs sont encadrées d'une large bordure continue, brillamment décorée d'entrelacs ornés de perles et déterminant des médaillons où le fresquiste a peint, alternativement, des têtes humaines et des fleurons. Mais le type des têtes, la façon de peindre les vêtements, et bien d'autres détails sur lesquels je ne peux m'appesantir ici, prouvent indubitablement la contemporanéité des peintures, même si des différences de mains apparaissent cà et là, dans un travail qui est probablement le fait d'une équipe plutôt que d'un peintre isolé.

Répartition des peintures (Fig. 24.)

Les murs semblent bien avoir été entièrement peints. Les scènes du registre supérieur sont limitées par une haute bande inscrite continue qui se prolongeait au moins sur les murs nord, est et sud, et formait la limite entre les

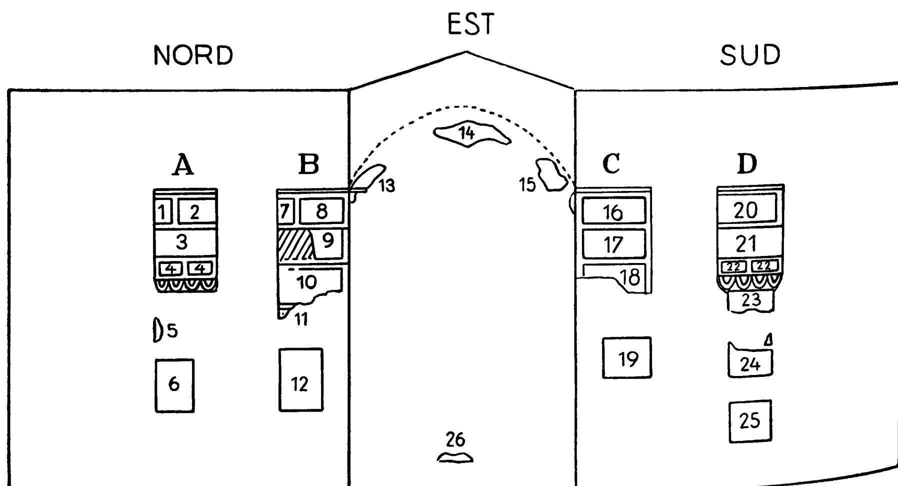


Fig. 24. Temple de la Fortune Virile. Répartition des peintures

[4] Cf. Muñoz, op.cit., p. 41; G. Ladner, *Die italienische Malerei im 11. Jahrhundert*, Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen in Wien, NF 5 (1931), pp. 33–160, cf. p. 94; la plupart des auteurs se sont contentés de suivre Muñoz.

peintures des parois et celles qui, probablement, recouvraient la voûte. Le décor du mur du fond correspondant aux registres des parois latérales a disparu: on ne sait si les scènes représentées appartenaient aux mêmes cycles ou à une décoration particulière. La partie supérieure était ornée, en tout cas, d'un Christ en gloire entouré d'anges et du tétramorphe, programme typiquement absidial. Sur les murs nord et sud, on compte six registres superposés. Dans les bandes A et D, les scènes du troisième registre sont très réduites, en raison de la présence de la corniche sculptée; cette corniche ne se prolongeait pas jusqu'au chœur, elle ne traverse pas les bandes B et C.

Étude iconographique

a) *Les cycles*. Le fait que jamais deux scènes complètes ne se suivent dans le même registre rend difficile la détermination des cycles représentés. Il est possible, cependant, d'établir le tableau suivant:

1) le registre supérieur (scènes 1, 2, 7, 8, 16, 20) était consacré à l'enfance et à la vie de la Vierge;

2) le deuxième registre, au Christ (sc. 3) et aux apôtres (sc. 17 et 21); la figure isolée (sc. 9) s'explique par la présence d'une fenêtre, contemporaine du décor peint;

3) le troisième représentait des épisodes de la vie de saint Basile (sc. 10 et 18); au-dessus de la corniche, des têtes de saints (sc. 4 et 22);

4) le quatrième comportait une série de scènes consacrées à Zosime et Marie l'Égyptienne (sc. 5, 11, 23, 24);[5]

5) le cinquième (sc. 6, 12, 19, 25) représentait des figures debout de saints évêques et de martyrs;

6) le décor se prolongeait sous les scènes 6 et 12 mais il a disparu; peut-être était-ce une de ces imitations de tissu si fréquentes à l'époque.

b) *Les scènes*. Les scènes 1, 2, 16 et 20 ont fait l'objet d'un article auquel on voudra bien se référer.[6] Elles concernent principalement des événements qui ont précédé la naissance de la Vierge. *Sc. 1*: une figure de prêtre assis, appartenant soit à l'épisode des Offrandes refusées, soit à la Présentation de la Vierge, si l'on admet que l'ordre dans lequel se succédaient les scènes manquait souvent de rigueur (cf. infra); *sc. 2*: Anne est avertie du retour de Joachim par deux messagers; *sc. 16*: Anne et sa servante, qui lui reproche sa stérilité; *sc. 20*: Joachim à la montagne avec ses bergers. L'ange en pied de la *sc. 7* appartenait à une Annonciation, probablement à la Vierge, puisque nous retrouvons celle-ci dans la *sc. 8* qui lui fait suite. On y voit la Vierge, suivie de cinq jeunes filles, celles qui, suivant le *Pseudo-Matthieu*, l'accompagnent en la maison de Joseph à sa sortie du Temple; mais, curieusement,

[5] Les fragments des registres inférieurs ont été détachés lors de la restauration de 1925, montés sur filet métallique et remis plus on moins en place; je pense qu'il y a eu alors interversion des fragments 19 et 25.

[6] *Scènes de l'enfance de la Vierge dans le temple dit de la Fortune Virile à Rome*, Byzantion 25–27 (1955–56–57) 623–630.

alors que Joseph habite Nazareth, c'est Bethléem qui est représentée, comme nous l'apprend l'inscription logée dans une haute ouverture: HIC MARIA CUM PUELLIS SUI(s) P(ro)CEBAT IN BETHLEEM. Le peintre l'a confondu avec l'arrivée de Marie à Bethléem, avant la Nativité, alors que, selon certains textes, elle était accompagnée d'un fils de Joseph et que ce dernier avait pris les devants. L'emplacement même de la scène est peu satisfaisant dans le déroulement de l'histoire.

Dans la *sc. 3*, le Christ, reconnaissable à son nimbe crucifère et à sa barbe, s'adresse, dans un geste impératif jusqu'à la dureté, à une femme étendue sur sa couche, les mains ouvertes. Il s'agit sans doute de la guérison de la belle-mère de Pierre. En effet, dans les représentations anciennes, cette scène est parfois limitée aux deux protagonistes; d'autre part, le Christ ne prend pas toujours la femme par le poignet. Mais il ne faut pas exclure non plus la possibilité d'une Annonciation à la Vierge *ante mortem*, bien que, dans ce cas, c'est un ange qui eût dû être représenté, non le Christ. La *sc. 17*, la plus curieuse de tout l'ensemble, montre trois apôtres, l'un à l'intérieur des murs d'une ville, l'autre dans une barque, sur un lac ou sur la mer, le troisième au haut d'une tour; tous trois sont entraînés par un ange qui, d'un mouvement identique, leur saisit le poignet. L'inscription, logée comme dans la *sc. 8* dans la porte de la ville, se laisse assez difficilement déchiffrer: HIS AB ANGELI(s) RAPTI SUNT APOSTOLI. Le personnage central est désigné par l'inscription BARTHOLMUS: c'est Bartholomé, l'un des plus jeunes apôtres, représenté ici imberbe. La formule *rapti ab angelis* est employée pour désigner l'enlèvement des âmes au ciel par les anges. Il est dit généralement que Bartholomé a péri par le couteau. Mais un apocryphe copte, attribué à Matthieu, présente une autre version: „. . . Bartholomé, qui fut renversé dans la mer, aux Indes, et que l'eau rejeta, le lendemain, sur le rivage."[7] Notre scène représente donc bien l'enlèvement au ciel des âmes de nos trois apôtres, au moment de leur mort, suivant une version apocryphe peu connue. La *sc. 21* montre Pierre et Jean au tombeau du Christ, après la Résurrection (Jean, XX, 4–6). L'Évangéliste dit que Jean attendit Pierre et le laissa entrer le premier, ce qui est illustré par certaines œuvres. Notre peintre aura sans doute mal interprété de tels modèles et fait sortir Jean du tombeau, ce qui est tout à fait exceptionnel. La figure rose de la sainte martyre de la *sc. 9* reste anonyme; elle porte sa couronne, ornée de perles comme son vêtement, sur son bras gauche recouvert d'un pan d'étoffe.

La *sc. 4* comporte deux bustes de saintes latines, Prisca et Rufina, tandis que les deux saints représentés sur la *sc. 22* sont gréco-orientaux: Pantaleon et Thutail. Si les représentations de Pantaleon, traditionnellement jeune, imberbe et nanti d'une abondante chevelure bouclée, sont courantes à Byzance et en Italie, Thutail n'est connu, semble-t-il, que par le Ménologe de Basile II. Prisca, sainte romaine, n'avait guère jusqu'ici de représentations

[7] Cf. A. M. Kropp, *Die Koptische Anaphora des heiligen Evangelisten Matthäus*, in Oriens Christianus III, 7 (1932), pp. 111–125 en particulier pp. 121–123. Suivant ce même texte, l'apôtre de droite pourrait être André ou Jacques, celui de gauche Thaddée.

antérieures au XIII[e] s. et Rufina apparaît très tardivement, dans des œuvres espagnoles. Si toutes les têtes qui se suivaient ainsi au-dessus de la corniche avaient été conservées, elles auraient fourni des enseignements précieux pour l'iconographie des saints honorés alors à Rome. La *sc. 10* représente l'épisode de la pécheresse implorant saint Basile d'intercéder auprès du Seigneur pour le pardon de ses péchés, ainsi qu'on peut le lire sur l'inscription: HIC MULIER DEPRECANS S(an)C(tu)M BASILIUM UT PRO EIUS CRIMINA D(o)M(inu)M EXORARET. Cette scène, unique semble-t-il, mais que l'on peut mettre en relation avec le cycle de Basile à la nouvelle église de Toqale Kilissé, a été très bien étudiée par Jerphanion.[8] Jerphanion a bien supposé que le texte du Pseudo-Amphiloque avait pu donner lieu à d'autres représentations, mais il n'a pas vu que la *sc. 18*, qui fait précisément pendant à la précédente, représentait les funérailles du saint. On voit le diacre suivi de deux jeunes gens s'avancer en procession, portant de grands cierges, en présence d'un groupe d'hommes. Ces personnages se tiennent sur le bord de la fosse où est étendu le corps de saint Basile, dont on ne distingue qu'un vague fragment. Il n'est pas impossible que la pécheresse ait figuré dans l'angle gauche, qui a disparu. Le cycle de Basile ne pouvait occuper, dans son registre, que la partie du mur dépourvue de corniche: il n'était donc pas très développé.

La *sc. 23* est la plus intéressante de la série suivante: Zosime découvre Marie l'Égyptienne, dont on ne voit que la tête et une épaule nue, recouverte de longs cheveux blonds; entre eux, une grotte figure l'habitat de la sainte. On distingue sur le *fragment 24* la silhouette de Zosime, toute semblable, à côté d'une colonne de mosaïque à chapiteau de feuilles d'acanthe qui, comme dans la *sc. 23*, fait office de séparation entre les scènes. Le *fr. 5*, en face de la *sc. 23*, montre la même silhouette, penchée vers la droite, où il faut peut-être reconnaître Zosime donnant la communion à Marie; le *fr. 11* conserve partiellement deux têtes encapuchonnées qui doivent se rattacher à la même légende. Le cycle se déroulait donc en de nombreuses scènes tout autour de l'église et il a frappé suffisamment les esprits pour que l'église fût appelée, à la fin du moyen âge, Sancta Maria Aegyptiaca.

Les trois figures d'évêques du *fr. 6* sont accompagnées, à gauche, des inscriptions: S MARCUS, S ALEXANDER, S CALISTUS; ils sont en pied, portant leur livre sur le bras gauche; leur main droite bénit ou se pose sur le livre. Les onze personnages non nimbés du *fr. 12*, pressés les uns contre les autres en plusieurs rangées, sont des martyrs anonymes, tels qu'on en voit dans l'oratoire des Quarante martyrs à Sainte-Marie-Antique ou sur des icones grecques illustrant des ménologes, la main droite ramenant une croix sur la poitrine, la main gauche dissimulée sous un pan du manteau. Je n'entrerai pas ici dans l'étude de leur costume. Les vagues restes du *fr. 19* permettent de reconstituer une série de têtes nimbées, étroitement rapprochées, tandis que le *fr. 25* conserve un fragment de grandes figures de martyrs portant leur couronne.

[8] G. de Jerphanion, *Histoires de saint Basile dans les peintures cappadociennes et dans les peintures romaines du moyen âge*, Byzantion 6 (1931) 535–543, cf. 541 sqq.

Enfin, les *fr. 14 et 15* permettent de reconstituer le décor de la partie supérieure du chœur: le Christ trônait en gloire dans sa mandorle, ayant à ses côtés deux chérubins; puis venaient les quatre animaux de la vision d'Ezéchiel, le bœuf suivi peut-être du lion à droite, les deux autres à gauche. Derrière l'ange de droite, trois hauts chandeliers: les quatre autres devaient se trouver à gauche, car il devait y en avoir sept, conformément au texte de l'Apocalypse. Le personnage assis du *fr. 15*, imberbe, en train d'écrire sur ses genoux, tandis qu'il tourne la tête vers le Christ, est peut-être Prochoros, le secrétaire de Jean, qui, dans ce cas, figurait probablement lui-même à gauche de la composition.

Style et datation

J'ai peu le loisir de me livrer ici aux comparaisons étendues et approfondies qui s'imposent, tant en ce qui concerne l'iconographie que les délicates questions de style. Ces peintures ressortissent, pour leur inspiration, aux légendes apocryphes qui ont pris naissance et ont reçu leur première illustration dans l'Orient byzantin et, certes, Jerphanion a raison d'établir un parallèle avec la Cappadoce. Mais la relation ainsi posée doit se limiter à l'iconographie, car le style n'offre rien de grec ni même de cappadocien. On a voulu voir dans nos fresques un produit de l'art carolingien. Mais qu'appelle-t-on „carolingien"? S'il s'agit de les rattacher aux œuvres de nord, fresques ou miniatures, la comparaison n'est guère probante.[9] C'est dans le milieu romain qu'il faut intégrer notre ensemble. Je les rapprocherai tout particulièrement de quatre monuments plus ou moins contemporains. Des mosaïques de Sainte-Praxède, pour la figure de saint Pierre et les sept chandeliers du deuxième arc triomphal, et pour les têtes de saintes de l'arc de la chapelle de Saint-Zénon. Des têtes de saints de Saint-Chrysogone. D' une tête de saint aujourd'hui effacée des tribunes de Sainte-Marie-in-Cosmedin. De Sainte-Marie-Antique, pour la longue théorie de saints de la paroi gauche de la nef. Le poids et l'équilibre des corps, une certaine façon de se tenir bien posé sur la terre, ou bien assis sur un meuble ou un rocher, dans nos fresques, me semble appartenir au même esprit que l'Ascension de l'église inférieure de Saint-Clément et que les scènes de l'histoire de Joseph à Sainte-Marie-Antique, sur la même paroi gauche. Mais il faut ajouter que nos fresques ont en plus quelque chose de dur et d'absent dans l'expression, et une sécheresse de lignes que l'on ne trouve pas à un tel degré dans les œuvres dont on vient de parler. Il ne me semble pas qu'il convienne pour autant de les dater du X[e] siècle et, dans l'état actuel de mes recherches, je m'en tiendrai à la date proposée par l'inscription, c'est-à-dire le pontificat de Jean VIII (872–882).

[9] Les entrelacs des bordures sont à rapprocher des émaux byzantins du IX[e] s. (médaillons ornés de perles), de certaines sculptures d'Asie Mineure qui présentent une bordure continue du même type (reliefs du Musée d'Istanbul), etc. Mais les têtes sont étroitement apparentées à celles qui apparaissent dans les médaillons d'un ivoire du X[e] s., du groupe d'Ada tardif (Goldschmidt, *Elfenbeinskulpt. aus der Zeit der Karoling. u sächs. Kaiser, VIII.–XI. Jahrh.*, Bd. I, 1914, pl. xvii, fig. 38).

NOTES SUR QUELQUES MANUSCRITS DE LA CHRONIQUE DE MANASSÈS

O. LAMPSIDES (ATHEN)

Les manuscrits qui contiennent en tout ou en partie la chronique sont très nombreux et partagés dans les diverses bibliothèques. Après Krumbacher, Moravcsik énumère 58 manuscrits, mais qui ne constituent pas toute la tradition manuscrite connue.

Cependant, bien que la chronique fût beaucoup lue et copiée – elle est une œuvre historique byzantine parmi les plus riches en manuscrits – néanmoins elle ne fut pas l'objet d'une grande étude. Meursius (1616) la tire d'un manuscrit Palatin et l'édite en l'accompagnant d'une traduction latine de Leunclavius et d'un index des mots remarquables. Fabrot (1655) la réédite d'après l'édition de Meursius, mais en y ajoutant des notes, rédigées par Allatius – d'après un manuscrit jusqu'à nos jours inconnu – et d'après ses propres notes sur deux manuscrits de la bibliothèque parisienne. Enfin Bekker (1837) ayant réuni les notes de ses prédécesseurs et avec l'aide de son sens critique, publie la chronique dans le corpus de Bonn.

L'étude de la tradition manuscrite de la chronique a été reprise par Cumont, qui, publiant une chronique byzantine anonyme tirée du manuscrit 11376 de Bruxelles, s'occupa de la chronique de Manassès et surtout des deux manuscrits que Fabrot avait consultés dans la bibliothèque parisienne. Après lui Grégoire s'en occupa aussi dans son article sur un »continuateur anonyme de la chronique de Manassès«. Enfin le regretté Roger Goossens, ayant utilisé les écrits de Cumont et de Grégoire et collationné le texte au manuscrit Bruxellois avec l'édition Bekker, prépara une étude qui malheureusement n'a pas encore été publiée. Ses conclusions ont été communiquées au 5ᵉ Congrès byzantin, dans les actes duquel parut en une page le résumé de sa communication.

Pour l'édition Bekker, Goossens écrit: „Des quatre manuscrits que Bekker a utilisés (sans les avoir vus lui-même), l'un, A, est un codex ignotus; le second M, un Palatinus fort médiocre (Pal. 124 s. 14). Enfin les deux derniers, RR, ont été collationnés si négligemment par Fabrot, au XVIIᵉ siècle, qu'il est impossible encore qu'on les ait ‚identifiés' (ce sont les Parisini 3080 et 2087 s. 14 d'après F. Cumont) de les distinguer l'un de l'autre dans l'apparat critique." Puis le même érudit y souligne, que le manuscrit bruxellois:

a) est d'une valeur et d'une ancienneté remarquables;
b) a trois vers authentiques (422 bis, 4109 bis, 6422 bis) qui manquent dans les autres manuscrits connus;
c) n'y apparaissent pas encore les „interpolations chronologiques" (qui donnent la durée du règne des divers souverains).

Ces mêmes points seront l'objet de notre communication. Elle s'appuie sur l'examen non d'un seul mais d'une trentaine et plus de manuscrits que l'on trouve surtout dans les diverses bibliothèques de l'Europe occidentale.

A. Pour commencer, passons en revue les manuscrits de l'édition Bekker.

1. – A. C'est le manuscrit collationné par Allatius mais jusqu'à présent inconnu.

2. – M. Le manuscrit que Meursius a utilisé pour son édition; c'est le Vaticanus Palatinus 124. Ce manuscrit, ainsi qu'il a été déjà dit, n'est pas de très grande valeur, et il appartient probablement à une famille de manuscrits dérivant d'une copie de Michel Louloudis.

La collation de Meursius est fort criticable. Maintes fois l'éditeur lit fautivement.

A noter aussi que le vers 6422bis qui se trouve dans le manuscrit a été omis par Meursius dans son édition.

3. – Les 2 manuscrits parisiens RR.

Quels sont les manuscrits RR de l'édition Bekker, que Fabrot a lus et dont il a noté les variantes dans son édition?

D'après Cumont et Goossens, ce sont les manuscrits Paris. 3080 et 2087.

a) Le manuscrit 3080

C'est en vain que nous avons cherché dans l'inventaire de Omont un manuscrit de Manassès sous ce numéro. En effet, Manassès n'apparaît point dans le manuscrit 3080. Cumont renverrait-il à l'ancien numéro des manuscrits de la bibliothèque parisienne? En tout cas, le manuscrit sous l'ancien numéro 3080 qui correspond au nouveau numéro 2595, ne contient pas une ligne de Manassès.

Guidés par diverses leçons de R minor (ainsi nous appelons le manuscrit prétendu 3080), par la mutilation du texte de Manassès dans ce manuscrit (il se termine au vers 4080) et par la description qu'en donne Cumont, nous avons conclu que le manuscrit R minor doit être le Parisinus 1803 (son ancien numéro était 3472). En effet ce manuscrit répond à la description donnée par Cumont et il se termine au vers 4080. Cependant nous en donnons une description en certains points différente de celle de Cumont, quant aux dernières feuilles.

Ainsi les f. 100 r–110 v contiennent les vers 518–533, 501–517
le f. 111 r contient „ „ 467–483
le f. 111 v contient „ „ 484–500
Ces feuilles sont écrites d'une main différente.

le f. 112 r contient les vers 4003–4022
le f. 112 v „ „ „ 4023–4040
Ces feuilles sont dues au copiste principal du manuscrit.

Après Fabrot qui a trouvé le manuscrit en ordre, les folios ont été intervertis; l'un a même disparu de sa place, sans doute à la suite d'une nouvelle reliure. C'était le folio qui contenait les vers 3966–4002, auxquels Fabrot renvoie, mais qui aujourd'hui semble manquer.

Cumont écrit que le manuscrit R minor est privé des vers chronologiques. Mais cela n'est pas exacte, car l'examen du manuscrit à partir du vers 3461 jusqu'au vers 4080 de la chronique montre que le Parisinus 1803 tantôt a des vers chronologiques (vers 3469, 3495, 3610, 3661, 3794, 3864), tantôt il n'en a point (vers 3844, 3926). Bekker ne note pas le vers 3844, qui manque dans le manuscrit.

Pour souligner la négligeance avec laquelle Fabrot a collationné le manuscrit, nous présentons ci-dessous quelques différences entre son édition (et celle de Bekker) et le ms précité du vers 3461 au vers 3671.

3461 εἰσποιητόν Τιβέριον B Τιβέριον εἰσποιητόν
3471 νήγερτον B νήγρετον
3473 ἔπιμπρον B ἔμπικρον
3476 ὅ B ὡς
3496 ἐπεί . . . τά σκῆπτρα B εὐθύς . . . τῶν σκήπτρων
3498 Φιλιππικόν B Φιλίππικον
3503 τροπαιουχίαις B τροπαιουχίᾳ
3505 φρικαλέοις B φρικαλέαις
3521 κόμπευμα B κόμψευμα
3529 πολύν B πολύ
3532 αἰχμαλωτισμένους B ᾐχμαλωτισμένους
3533 ἰσαρίθμου B τοσαρίθμοις
3546 σμῆνος B πλῆθος
3576 βαρύγδουπος . . . μωλωπίζει B βαρύδουπος μωλωπίζων
3591 ὁρμήν B ὀσμήν
3592 τινός B κυνός
3604 πορφυροβλάστοις B πορφυροφύτοις
3614 ὅ B ὡς
3627 ἀλύτου B ἀλύθου
3658 ἀπέρρηξε B ἐξέρρηξε
3671 βασιλίς B βασιλεῖ

b) Parisinus 2087

Pour ce manuscrit aussi, nous devons noter qu'il doit être collationné de nouveau, car Fabrot ne l'a pas fait avec l'attention voulue. Ainsi pour les vers 6420–6620 nous notons quelques fautes de lecture:

6422 bis B omisit
6424 ἄγαν B ἅπαν
6427 ἁματροχιῶν B ἁμαξοτροχῶν
6437 εἰς . . . ἀποκλίνῃ B πρός . . . ἀνακλίνῃ
6444 ἄλλοις B ἄλλους
6457 ναυβάτῃ B ναυβάτις
6470 φυκιῶντι B φυσιῶντι
6472 ἐπεσύριξε B ἐπεσύριζε
6475 ἰξηφόρος B ἰξοφόρος

6476 αἰθεροβατοῦντα B ἀεροβατοῦντα et in app. crit. αἰθροβατοῦντα R
6500 φάει B φάρει
6512 ἄν μή B ἄν μή et in app. crit ἄλλ' ἤ R
6514 ἔχιδνα B ἄκανθα
6529 δ' ἐσκέπτοντο B ἐσκέπτοντο in app. crit. ἐσκέπτετο R
6531 ἐκύκα B ἐκίρνα
6532 Κωνσταντίνου B Κωνσταντῖνος
6557 σύμφρουρον B σύνοικον et in app. crit. δύσφρονον R
6563 ἀμφώπλιζε B ἐφώπλιζε
6566 ἐκροφᾶν B ἐκροφεῖν
6571 καταιβάτης B καταβάτης
6577 χρώσει B λάψει et in app. crit. χρήσει R
6579 ἔδοξεν B ἔδειξεν
6581 ὀμβριμοεργός B ὀμβριμόεργος
6589 ὡς σκολιός B ὡς κολοιός
6591 μόνος B μόνον
6598 ποῦ B τοῦ
6611 ἐλπίσιμος B ἐπίσιμος
6615 ἄπορος B ἔρημος

B. Venons-en maintenant à l'affirmation de Goossens, qui soutient, que les trois vers bis authentiques ne se trouvent que dans le Bruxellensis 11 376 et non dans les autres manuscrits connus.

Cette affirmation est fausse, quant aux 2 manuscrits M et R major, car ainsi qu'il a été déjà dit plus haut, le vers 6422bis se trouve dans ces 2 manuscrits. Quant aux deux autres manuscrits de l'édition Bekker, le manuscrit R minor (Paris. 1803) ne pouvait pas être examiné pour le vers 6422bis, parce qu'il est mutilé, se terminant au vers 4080, et le manuscrit A est encore un ignotus. Pourtant serait-ce trop audacieux de dire, que ces deux manuscrits devaient avoir les vers bis étant donnée la présence de ces vers dans presque tous les manuscrits examinés par nous?

Ces manuscrits sont:

Brux.	11 376	(1204–1250)
Monac.	201	(XIII)
Athen.	1 207	(XIII)
Athen.	1 217	(XIII)
Vallic.	B 53	(XIII)
Vallic.	B 115	(XIII)
Vatic.	163	(XIII)
Vatic.	170	(XIII–XIV)
Baroc.	18	(XIV)
Baroc.	25	(XIV)
Baroc.	131	(XIV)
Baroc. Misc.	205	(XIV)

Paris.	2087	(XIV)
Paris. sup.	1034	(1364)
Paris.	1803	(XIV)
Bern.	93	(XIV)
Vatic. Pii	45	(XIV)
Vatic. Palat.	124	(XIV)
Vatic. Reg.	166	(XIV–XV)
Monac.	254	(XV)
Vatic. Ott.	324	(XV)
Vatic. Palat.	397	(XVI)
Vatic. Ott.	116	(XVI–XVII)
Paris.	1720	(XV)
Paris.	1771	(XV)
Monac.	153	(XV)
Ambros.	395	(XV–XVI)
Monac.	154	(1550)
Monac.	189	(1558)
Paris. sup.	653	(XVI)
Ambros.	765	(XVII)

Il y a encore certains manuscrits que nous avons nous-mêmes examinés, mais qui ne peuvent pas être pris en considération dans cette communication. Ainsi l'Athen. 1172 du XVII[e] siècle qui ne contient que des fragments et l'Athen. 1183 qui sans doute copie une édition imprimée et les Taurinenses 245, 371, 205 et 260 que l'incendie a fortement mutilés et decimés quant au nombre de leur folios.

Tous ces manuscrits nous les avons examinés par rapport à la dernière partie de la chronique, c.-à-d. à partir du vers 5850 jusqu'à la fin. Pour les manuscrits incomplets ou mutilés nous avons collationné la même quantité de vers. Ainsi le

Parisinus 1803 (R minor)	se	termine	au vers 4080
Vatic. Pii 45	„	„	au vers 5887
Athen. 1207	„	„	au vers 6621
Vatic. Ott. 116	„	„	au vers 6730

Dans les textes collationnés nous avons contrôlé la présence

a) de vers chronologiques;
b) de vers bis – en général le vers 6422 bis, sauf pour le Vat. Pii 45, dont on a examiné le vers 4109 bis;
c) des vers 6383 jusqu'au vers 6390.

Ainsi en revenant au problème des vers bis, nous croyons pouvoir affirmer, comme il apparaît de la présence du vers 6422bis dans tous les manuscrits – excepté le Parisinus 1803 qui n'a pas été examiné et le Vaticanus Pii 45 qui l'a été pour le vers 4109 bis – que les trois vers caractérisés par Goossens comme authentiques et comme l'appanage du manuscrit bruxellois étaient bien transcrits dans tous les manuscrits de la chronique de Manassès.

La traduction latine faite par Leunclavius nous révèle que le manuscrit de la chronique qui fut utilisé, devait avoir les vers bis. Ainsi, malgré l'habitude du traducteur de ne traduire que le sens et point les mots, pour le vers 6422 bis nous lisons: „et neque necessarius in rebus gerendis impetum rursus inhiberet". C'est bien la traduction du vers bis.

Avant de passer au sujet suivant de notre communication, nous voulons souligner que le vers 6422bis faisait nécessairement partie du texte original de Manassès, puisqu'il constitue la 1e partie d'une négation à 2 membres.

C. Vers chronologiques

D'abord pour le manuscrit de l'édition Bekker. Cumont (et après lui Goossens) écrivait (p. 12): „enfin je noterai que comme les deux Regii (RR), notre manuscrit (c-à-d. le Bruxellensis 11376) omet également tous les vers qui indiquent les dates." Mais cela n'est vrai que pour le R major (Parisinus 2087) (seulement pour la dernière partie de la chronique) et non pas pour le R minor (Paris. 1803). En effet celui-ci examiné à partir du vers 3461 jusqu'à la fin, c.-à-d. jusqu'au vers 4079, tantôt a des vers chronologiques (3469, 3495, 3610, 3661, 3794, 3864) tantôt n'en a point (3844, 3926).

En général, l'examen des manuscrits cités plus haut, nous amène à conclure:

a) Que certains manuscrits ont des vers chronologiques (P. ex. Monac. 153, Monac. 154, Baroc. 131, Par. sup. 653, Par. sup. 1034, Athen. 1207, Vat. Ott. 116, Vat. Pii 45, Vat. Palat. 124 (M), Ambros. 765).
b) Que d'autres n'en ont point (P. ex. Monac. 201, Baroc. 25, Monac. 189, Paris. 2087 (R major), Brux. 11376, Athen. 1217, Vat. Ott. 324, Vat. Palat. 379, Vat. Reg. 166, Vat. Graec. 163, Vat. Graec. 170, Vallic. B53, Vallic. B 115).
c) Que le manuscrit Monac. 254 a seulement le vers 6220, et l'Ambros. 395 le vers 6720.
d) Que le manuscrit Baroc. Misc. 205 a les vers chronologiques en marge.
e) Que le Parisinus 1720 et le Paris. 1771 ont seulement certains vers chronologiques (le premier a les vers 6618, 6678, 6720 et le second les vers 6322, 6328, 6399, 6412, 6455, 6618, 6678, 6720).
f) Que le manuscrit Baroc. 18 contient des vers chronologiques rédigés tout différemment que ceux des autres manuscrits.

Mais comment et quand furent-ils rédigés, ces vers chronologiques? Pour la date, nous pouvons être sûrs, ainsi que le démontrent nos manuscrits du XIIIe siècle (par exemple, l'Atheniensis 1207), que la composition des vers chronologiques et leur interpolation dans le texte de la chronique, furent réalisées avant la fin et plus probablement dans la deuxième moitié du XIIIe siècle. Quant à la façon dont ils ont été composés, elle est très simple et compréhensible. Le chroniqueur, dans son texte, parlait des différents empereurs et rois sans donner les dates si chères aux lecteurs byzantins. Le copiste a commencé par rédigér un catalogue chronologique des différents chefs et rois, en ajoutant la durée du pouvoir de chacun d'entre eux. Ce catalogue se

trouve dans certains de nos manuscrits immédiatement après le texte de la chronique. Un autre copiste y a pris les mentions chronologiques de chaque personnage et les a écrites en marge dans la page correspondante p. ex. βασιλεία d'un tel roi ἔτη autant. Le copiste suivant les a insérées dans le texte, tandis que le dernier les a versifiées.

D. Les vers 6383–6390

Ceux-ci constituent un autre moyens de répartition des manuscrits de Manassès.

Parmi les manuscrits que nous avons examinés, le Parisinus 2087 (R major) a ces vers comme ils ont été édités dans l'édition Bekker et dans le même ordre. Le Brux. 11376 les transcrit après le vers 6403. Enfin le Monac. 254, Baroc. 18, Vat. Ott. 324, Vallic. B 53 et Ambros. 395 les ont, mais ils omettent les vers 6391–6402. Sans doute le copiste du manuscrit Monac. 254, qui transcrit lui aussi les vers 6283–6390, régulièrement, dut-il être hésitant quand, avant d'omettre les vers 6391–6402, il laissa un blanc de trois lignes dans sa page. Il s'en suit que, hormis le Baroc. Misc. 205, qui a les vers discutés en marge, aucun des autres manuscrits déjà cités ne les a.

Ainsi donc se pose la question de savoir, si ces vers sont de la main de Manassès ou bien d'un copiste de la chronique, ce qui est plus probable. En effet, la lecture des vers 6383–6390 nous révèle que ceux-ci ne sont qu'une addition faite dans la suite et que s'ils sont omis, cela ne dépare point le texte de la chronique.

E. En terminant notre communication, nous sommes obligé d'ajouter quelques mots sur le classement probable des divers manuscrits de la chronique de Manassès.

Pour trouver quels manuscrits sont plus près du texte de l'auteur, ainsi que pour classifier en diverses familles les manuscrits existants de la chronique, nous devons dès à présent dire quel aurait dû être le texte authentique de la chronique.

Ce texte ne doit pas contenir les vers chronologiques ni les vers 6383–6390, tandis qu'il doit comprendre les vers bis, que nous avons indiqué plus haut, comme appartenant nécessairement au texte de la chronique et transcrits dans tous les manuscrits connus. C'est seulement après ces remarques que peut se faire le classement des manuscrits de la chronique de Manassès.

LE CORPUS DES SCEAUX DE L'EMPIRE BYZANTIN

Plan, situation et travaux

V. LAURENT (PARIS)

Lorsqu'en 1935, le professeur Gabriel Millet me proposa au nom du Collège de France d'assumer la refonte de la Sigillographie Byzantine de Gustave Schlumberger, j'étais loin de penser que, près d'un quart de siècle plus tard, je me présenterais les mains vides devant ce Congrès. Et cependant, interrogé sur le temps qui me semblerait nécessaire pour mener à terme ce grand ouvrage, j'avais répondu dans l'euphorie de le jeunesse: cinq années! Or, au bout de la période ainsi témérairement délimitée, ce qui vint ce ne fut pas l'achèvement de l'entreprise, mais, avec la seconde guerre mondiale, l'ajournement du projet sur lequel les vicissitudes de l'après-guerre firent peser de lourdes hypothèques. Celles-ci liquidées, la recherche a repris un cours si favorable qu'elle me semble avoir épuisé aujourd'hui les possibilités à elles offertes par l'état présent des découvertes et la bonne ou la mauvaise volonté des hommes. C'est l'enquète achevée dans les limites auxquelles il a été loisible de l'étendre, c'est donc, dis-je, un bilan que je me propose par cette communication de soumettre à votre examen.

Mon intention est donc de vous entretenir successivement:
1. du Corpus (nécessité et urgence),
2. de l'état des collections et des conditions de l'enquète,
3. du plan adopté et du programme d'exécution.

1. Le Corpus: nécessité et urgence

Je dis bien un Corpus et non, comme l'intention m'en a été prêtée par un illustre numismate, un Supplément substantiel à la Sigillographie de Schlumberger! Pourquoi reverser dans le nouveau Recueil le contenu de cet ouvrage à maints égards magistral? Ne se trouve-t-on pas dans un cas similaire à celui de la continuation du CIG où l'idée n'est venue à personne d'inclure les relevés de Boeck? Oui et non! Non, parce que, malgré les dimensions et la qualité supérieure de ses relevés, l'imposant monument paru en 1884 apparaît aujourd'hui comme un travail de pionnier averti certes mais achevé avant l'immense progrès que nos études ont connu depuis. Au point de développement auquel sont parvenues les diverses branches du byzantinisme, il est relativement aisé de dater les sceaux de quelque intérêt avec une nette précision. L'histoire des institutions dont les légendes déroulent toute la séquence, la géographie ecclésiastique que nos dossiers enrichissent de noms inattendus, et la prosopographie compilée d'autre part nous permettent de resserrer dans le plus grand nombre des cas les termes d'une

datation que le seul examen technique laisse encore extensibles. Et que dire des lectures que ces nouvelles et innombrables sources d'information permettent de rectifier! Sans vouloir diminuer en rien le mérite de mes prédécesseurs, ni surtout vouloir poser en arbitre infaillible dans une discipline où la conjecture gardera toujours une large place, je dois constater que les déchiffrements proposés ne sont pas partout d'une rigoureuse exactitude, qu'ils ne répondent surtout pas à cette technique, aujourd'hui exigible, qui rend compte des divers accidents (défaut de frappe, usure du métal au contact du sol) qui altèrent la physionomie des textes et rendent parfois délicate leur restitution.

Une autre préoccupation, valable également pour tout ce qui a paru depuis trois quarts de siècle, est de recueillir en un tout homogène les matériaux, grands ou petits, dispersés par Schlumberger lui-même et ses émules dans des publications dont la plupart n'existent que dans de très rares bibliothèques publiques. A ce souci de grouper ce qu'un éparpillement contre nature rend absolument inutilisable s'est joint le désir de suivre à la piste des pièces actuellement répandues dans le monde entier, mais qui jadis ont exercé la sagacité de plusieurs de mes devanciers, principalement du dr. Mordtmann, de Sorlin-Dorigny et de Likhačev. Il est indispensable de savoir où se conservent les petits monuments, souvent insignes, que ces savants ont possédés et décrits. Leurs collections particulières ont été fragmentées en plusieurs lots et offerts, dans un espoir de plus grand lucre, sur le marché qui ne les a pas encore tous absorbés. Schlumberger lui-même, qui, à chaque page de sa Sigillographie, note sous les pièces décrites: *Ma Collection!* n'en possédait plus, à la fin de sa longue vie, que de très beaux, mais trop rares exemplaires. La disparition des originaux est d'autant plus regrettable que l'exemple de Likhačev, illustrant de planches entières de sceaux sa magnifique *Ikonografija Bogomateri* n'a pas été suivi. Il n'existe pas d'album valable en Sigillographie; bien pire, les cas où les éditions de bulles ont été accompagnées de reproductions photographiques dignes de ce nom sont l'extrême exception. Le contenu de certaines légendes est en effet de nature à irriter le formalisme d'historiens qui, trop assurés de leur position ou trop infatués de leur théories, en viennent aisément à accuser le pauvre sigillographe d'ignorance ou d'inattention. Un bon cliché fera tomber leurs fièvres en leur donnant tous apaisements.

Mais il va de soi que le but premier de l'entreprise est de repérer, d'étudier et de commenter la masse de l'inédit. S'il fallait établir une proportion entre ce qui est présentement du domaine public et ce qui attend d'être inventorié, je crois pouvoir avancer qu'elle serait d'un à trois, d'une pièce connue pour trois nouvelles. Déjà en 1909, Krumbacher, dont je suis heureux d'invoquer le témoignage dans sa bonne ville, écrivait, en présentant le catalogue partiel de la collection de l'Institut archéologique russe de Constantinople, que la publication d'un Corpus des Sceaux constituait un besoin pressant, *ein dringendes Bedürfnis!* Après un demi siècle en quels termes n'en clamerait-il pas l'urgente nécessité?

2. État des collections et conditions de l'enquête

Le terme de Corpus paraîtrait à bon droit téméraire s'il devait signifier que son achèvement marquera la fin des découvertes et l'arrêt des publications de sceaux byzantins. Qu'on m'entende bien! Ce grand mot ne peut pour moi signifier qu'une chose: que dans le monument ainsi dénommé, à moins d'oubli toujours possible, rien de ce qui aura pu être connu et atteint ne manquera.

L'examen des séries actuellement constituées m'a appris une chose certaine, que présentement les sceaux ne se trouvent en quantité qu'en un seul lieu, à Istanbul, l'ancienne Byzance. On ne saurait s'en étonner, car, nos petits monuments servant surtout à la correspondance des fonctionnaires comme des particuliers, on imagine aisément le nombre illimité de sceaux qui, durant plus d'un millénaire, furent expédiés de la province dans la capitale pour les besoins de l'administration ou par le simple mouvement de la vie. Les documents ont péri, mais le métal, si sensible pourtant à nos climats occidentaux, s'est merveilleusement conservé dans son pays d'origine. Le sol de la grande Ville doit en être saturé et l'on ne saurait suivre avec trop d'attention les travaux qui en ce moment en brassent la terre protectrice.

C'est ainsi du côté d'Istanbul que le sigillographe doit regarder surtout, de là qu'il peut attendre l'accroissement sensible de ses dossiers. Les premières grandes séries s'y sont constituées au début du siècle, celle de l'Institut archéologique russe qui, en 1903, réunissait déjà 2940 plombs, celle du docteur Mordtmann, aujourd'hui distribuée en au moins trois lots, et celle de Sorlin-Dorigny un peu moins considérable; vers 1924, y apparut celle de Mr. Howland Shaw (2.400 pièces) que j'ai pu étudier sur place et, dans l'entre-deux-guèrres, l'imposante collection (5.300 articles) de Mr. Thomas Whittemore. Auparavant s'était formée à Athènes et à Istanbul des ensembles qui ne dépassent que de peu les 2.000 numéros. On doit y ajouter des séries moindres recueillies par les Musées de New York (American Numismatic Society), Londres (British Museum), Bucarest (Académie) et Carthage (Musée Lavigerie) ou par les Cabinets des Médailles de Paris, Berlin et Vienne. A ces derniers fonds de peu inférieurs ou supérieurs au millier de pièces viennent s'ajouter une poussière de petits lots disséminés dans les Collections publiques, surtout en Italie, ou détenus par une nuée d'amateurs qui ont voulu en posséder quelques spécimens.

J'ai ainsi dénombré 25.000 sceaux d'une valeur extrêmement variable allant du plomb brut, à jeter, à la pièce décisive, capitale. Un tiers environ m'a paru négligeable, soit que le métal ne porte qu'un nom sans autre signalement, soit que, à la suite d'un défaut de frappe, le déchiffrement de la légende soit rendu trop conjectural. En revanche, 16.000 pièces environ offrent un intérêt historique certain. Et c'est de cette masse encore imposante que j'ai le bon espoir de gonfler les volumes qu'il me reste à vous présenter.

Mais auparavant il me faut constater que le matériel atteint et réuni ne représente que la moitié de ce qu'il eût été loisible de classer et d'étudier si

deux grandes Institutions, l'une soviétique, l'autre américaine, ne s'étaieni refusées obstinément à communiquer leurs richesses. Mon ambition eût été de présenter un premier inventaire assez étendu pour que tous les aspects de la vie byzantine y fussent représentés; mon espoir de constituer un vaste ensemble aux cadres assez complets pour que les apports de l'avenir pussent y trouver aisément place. Les quelque 15.000 sceaux soustraits à mon examen eussent précisément fourni l'appoint nécessaire à la réalisation de ce dessein. Le but visé ne sera pas atteint. Quiconque le déplorera devra s'en prendre à la carence d'administrations habituellement mieux inspirées.

3. Plan et travaux

Le regret que celle-ci laisse est heureusement atténué par les proportions même que l'œuvre atteint malgré tout. Six gros volumes in 4° de 600 à 900 pages sont prévus qu'illustreront des Albums particuliers attachés à chacun d'entre eux. Voici le détail du Plan:

Tome I: Le Palais Impérial
1. L'empereur
2. La famille impériale
3. Les dignités et les fonctions palatines
4. a) les offices (nature et titulaires)
   b) liste alphabétique des dignités et fonctions non rattachées à un Bureau
5. Appendice: L'empire de Trébizonde, les despotats d'Épire et de Thessalie, l'empire de Thessalonique, le sébastocratorat-césarat de Thessalie.

Tome II: L'Administration Centrale et provinciale:
A. – *L'Administration Centrale:*
1. Les Bureaux Généraux ou Ministères
2. Les Corps constitués (Sénat, Tribunal impérial, l'Université, etc.)

B. – *L'Administration provinciale:*
1. La capitale
2. L'Europe (y compris l'Italie et l'Espagne byzantines).

Tome III: L'Administration Provinciale:
1. L'Asie Mineure et les thèmes pontiques
2. La Syrie-Palestine
3. Fonctions et appellations diverses

Les Douanes que je crois préférable de grouper à part, les territoires de leur juridiction ne correspondant pas toujours à ceux des circonscriptions civiles ou militaires.

Tome IV: L'Afrique Byzantine, groupant tous les sceaux trouvés en Afrique du Nord ou concernant cette région périphérique de l'empire.

Tome V: L'Église Byzantine
1. Le patriarche
2. L'Administration patriarcale (le patriarcat et ses Bureaux)
3. Les métropoles et les évêchés suffragants groupés d'après la Notitia la plus évoluée
4. Les archevêchés autonomes selon leur rang de préséance
5. *Appendice:* Les églises autocéphales de Chypre et de Bulgarie

Les Patriarcats Orientaux (Alexandrie, Antioche et Jérusalem).

Tome VI: Sceaux Divers:
1. patronymiques
2. iconographiques
3. monogrammatiques
4. privés

Supplément et Corrigenda, s'il y a lieu.

Primitivement j'avais envisagé un mode de publication qui, en ménageant les intérêts des propriétaires ou des conservateurs désireux de faire connaître eux-mêmes leurs trésors, sauvegarderait le caractère homogène d'une entreprise destinée à grandir indéfiniment. L'ouvrage où j'ai décrit et commenté les 681 sceaux de l'ingénieur roumain Constantin Orghidan en a réalisé le type. C'eut été là une édition selon le principe de la collection, chaque volume étant muni de tables nécessaires. A pareil ensemble le nom de *Corpus* en croissance continue eût convenu parfaitement. Cependant le péril de redites, les difficultés de la consultation et l'extrême émiettement de nombreux dossiers se référant au même objet, plus encore le refus éventuel ou les vues divergentes des collectionneurs m'ont décidé à appliquer résolument le principe de chancellerie, le sceau portant, dans le plus grand nombre de cas, l'indication de l'office administratif dont il servit à sceller ou à authentifier la correspondance. On aura ainsi, après trois-quarts de siècle, une nouvelle *Sigillographie de l'Empire byzantin*, rédigée d'après la formule ancienne, mais présentement triplée de proportions. De consultation plus aisée et plus fructueuse, elle sera un hommage plus direct au fondateur de cette discipline, à Gustave Schlumberger, dont le legs généreux a permis de financer mes premières recherches.

Il s'agit en effet en l'occurrence d'une très coûteuse entreprise, si coûteuse que sa réalisation peut laisser sceptique dans l'état actuel des finances publiques. Mais, Mesdames et Messieurs, je n'aurais pas osé venir vous reparler de cette affaire, qui figurait déjà au programme du Congrès manqué d'Alger (1939), si des assurances n'avaient pas pu être prises à cet égard. Notre Centre National de la Recherche Scientifique a en effet estimé, sur proposition du professeur Paul Lemerle (Sorbonne), que l'ouvrage présentait assez d'intérêt pour être inscrit à son programme. En ces temps difficiles, c'est une chance qui sourit à peu d'entreprises scientifiques. Je désirerais la saisir au plus tôt et c'est pourquoi, coupant court à d'autres travaux également pres-

sants, je mets présentement la dernière main à un premier dossier, à celui dont la matière m'est la plus familière, au tome V consacré à l'Église byzantine. Si les presses font diligence, il pourra être distribué vers la fin de 1960, la suite devant paraître à la cadence lente mais plus sûre d'un tome par an.

Je voudrais terminer ce court exposé par un signalement et une invitation. On ne sait pas assez que du VI[e] au XII[e] s. tout fonctionnaire byzantin quel que fut son grade, tout intellectuel, savant moine ou clerc, quelle que fut sa classe ou sa volée, avait son sceau. Il semblerait même qu'aux X[e] et XI[e] s. petits et grands aient bullé avec frénésie. Le sceau, traditionnellement ordonné à sauvegarder le secret des correspondances ou l'inviolabilité des trésors, connut alors ses emplois les plus étendus. Il servit conjointement ou en sus de cadeau (en or), de garant, de marque de contrôle ou de possession, d'estampille, de médaille, de sauf-conduit, de gage échangé, de talisman, de réceptacle où lier les démons. De la Sicile à la Mésopotamie, de la Chersonèse Taurique à la Tunisie l'usage en fut aussi universel et banal que celui de nos modernes cartes de visites ou des timbres avec lesquels nous affranchissons nos lettres. Ce ne sont dès lors pas des milliers, mais quelques millions de pièces que la terre ou la mer devrait à la longue rendre à notre curiosité.

L'espoir existe de voir grossir suffisamment le bullaire de l'ancien empire byzantin pour que l'historien y retrouve un jour toutes les situations créées au long d'un millénaire par une administration qui ne le cède aux nôtres ni par la complexité ni par l'efficacité. Quand on songe au naufrage total des archives grecques médiévales, cette perspective devrait porter à rechercher et à grouper ces modestes plombs qui, pris isolément ou réunis en petits groupes, restent d'un intérêt réduit, mais qui, introduits dans de plus grands ensembles, contribuent, comme les minuscules pierres d'une mosaïque, à la perfection de l'ouvrage. Tous ceux qui ont à cœur l'avancement, voire le renouvellement des études byzantines peuvent avoir foi dans les possibilités de la Sigillographie. Si le ramassage des sceaux encore dispersés dans la nature se faisait avec attention et méthode, ils ne seraient pas de si tôt au bout de leurs surprises, car la découverte ne fait que commencer.

L'ISTITUTO SICILIANO DI STUDI BIZANTINI A PALERMO

(Relazione sul progetto e sulle attività in corso)

B. LAVAGNINI (PALERMO)

Invano il grammatico Costantino Lascaris (1435–1501), profugo da Costantinopoli e per trentacinque anni a Messina maestro di greco ai monaci basiliani di S. Salvatore *in lingua Phari*, aveva tentato di ravvivare le declinanti sorti della grecità bizantina in Sicilia. Se fra gli uditori, accorsi di lontano, si potè annoverare l'illustre Pietro Bembo, appena si può fare il nome, tra i suoi discepoli diretti, del monaco Angelo Calabrò, autore di omilie italo-greche. E il secolo che segue alla morte del Lascaris (1501) è il più oscuro per le sorti del greco in Sicilia. Appena un paio di libri con caratteri greci vedono la luce nel Cinquecento, impressi da tipografie siciliane. L'Umanesimo altrove imperante non riesce a varcare lo Stretto. La Sicilia è pur tuttavia sempre sulla via dei traffici mediterranei. E da Messina salperà nel 1571 la flotta cristiana avviata a Lepanto. Così non sorprende di trovare a Messina nella seconda metà del secolo, come maestro di greco (*in Messanensi Academia greacae linguae professor*) il monaco basiliano Giosafat Atsale, a quanto sembra oriundo greco dalla vicina Morea (Sparta). Egli volse in latino la lettera greca del monaco Teodosio sulla caduta di Siracusa in mano agli Arabi, e il suo interesse per le testimonianze bizantine dell'isola sembra precorrere solo di qualche anno l'opera del padre Ottavio Gaetani (1570–1620), che fu rettore dei Gesuiti a Messina e consacrò la sua vita alla agiografia siciliana e alle antichità cristiane dell'isola. Fin dal 1617 il Gaetani aveva pubblicato il piano (*Idea operis*) del suo lavoro, ma l'opera monumentale che raccoglieva le vite dei santi siciliani, e per la quale il Gaetani può essere considerato vero pioniere degli studi bizantini in Sicilia,[1] vide la luce postuma solo nel 1657, notevole monumento di erudizione e di critica storica. Ma altre ondate di profughi balcanici, per lo più albanesi di rito greco, erano nel frattempo refluite, dalla Morea, in Sicilia e nell'Italia meridionale, tra il 1450 e il 1550. A tali migrazioni debbono la loro origine le colonie albanesi di Sicilia, centri di conservazione e di irradiazione di cultura bizantina, sia pur limitata al rito e alla formazione ecclesiastica. Mentre durava il lungo assedio di Candia (1645–1669), profughi cretesi dovettero percorrere le vie dell'isola se nel 1668 troviamo manoscritti di provenienza cretese tra i libri del monastero basiliano di Mezzoiuso (come ha testè mostrato in una

[1] Insieme col gesuita P. Francesco Scorso, primo editore delle omelie che vanno sotto il nome di Teofane Cerameo, e coll'erudito Giovanni Di Giovanni da Taormina (1699–1754) iniziatore del *Codex Siciliae diplomaticus*, di cui il I volume – unico pubblicato – raccoglie documenti siciliani di età bizantina sino al sec. XI.

comunicazione a questo stesso congresso il padre Marco Petta, ieromonaco di Grottaferrata). Non sorprende pertanto che nel progressivo distacco dalla cultura europea e nazionale, più volte a queste stesse colonie albanesi di Sicilia, si sia fatto ricorso per aver docenti di lingua greca, ancor che versati nelle lettere sacre più che nelle profane. Come fu di quel Monsignor Giuseppe Crispi (1781–1859), zio paterno del grande statista italiano, il quale fu rettore del Seminario greco di Palermo, vescovo titolare di Lampsaco, nonchè Presidente della Accademia Palermitana, e che dal 1813 troviamo professore di lingua greca nello Ateneo palermitano. A Monsignor Crispi si dovette anche un *Corso teorico e pratico di lingua greca* (Palermo 1822), anacronisticamente fedele agli schemi tradizionali dei grammatici greci, da Dionisio Trace a Costantino Lascaris, e ignaro del rinnovamento che la linguistica comparata del Bopp andava allora determinando nella interpretazione storica dei fatti grammaticali.

La coscienza della tradizione bizantina era talmente obliterata nell'isola che gli eruditi locali, incapaci di ravvisare la impronta bizantina dei più insigni monumenti di età normanna e della loro decorazione musiva, coniarono, per definirli, il singolare termine di „arte arabo-normanna".

Tempi migliori maturano tuttavia agli albori del moto unitario col confluire dell'isola nella comunità politica della penisola italiana. Lo stesso impulso alla indagine delle patrie memorie, che aveva spinto il grande Michele Amari (1806–1889) alla indagine della Sicilia araba (*Storia dei Musulmani di Sicilia*, 1854–1873), induce ora allo studio delle pergamene greche della Sicilia e dell'Italia meridionale. Basti ricordare le raccolte di Giuseppe Spata,[2] Francesco Trinchera[3] e Salvatore Cusa.[4] In quegli stessi anni un erudito greco, Spiridione Zambelios, sottolineava la importanza storica dei documenti greci di Napoli e del Mezzogiorno d'Italia, disseminati nel corso di quattro secoli, tra il Novecento e il 1300, quale testimonianza della influenza bizantina su quelle regioni.[5] In pari tempo superando gli orizzonti dell'Isola, nel giugno 1864, da Parigi, dove attendeva a studi di perfezionamento, il giovane archeologo palermitano Antonino Salinas (1841–1914), che fu poi per quarant'anni direttore del Museo archeologico di Palermo e professore di archeologia in quella Università, lanciava il progetto (attuato poi dallo Schlumberger) di un *corpus* della sigillografia bizantina.[6] Lo stesso Spata estendeva con frutto le proprie indagini,[7] e successivamente dedicava le pro-

---

[2] G. Spata, *Le pergamene greche esistenti nel grande Archivio di Palermo*, Palermo 1862.

[3] F. Trinchera, *Syllabus graecarum membranarum*, Napoli 1865.

[4] S. Cusa, *I diplomi greci ed arabi di Sicilia*, pubblicati nel testo originale, tradotti e illustrati, I, 1, Palermo 1868, 2 (testo), 1882.

[5] S. Zambelios, Ἰταλοελληνικά, ἤτοι κριτικὴ πραγματεία περὶ τῶν ἐν τοῖς ἀρχείοις Νεαπόλεως ἀνεκδότων Ἑλληνικῶν περγαμηνῶν, Atene 1864. A determinare le zone d'uso della lingua greca lo Z. dava anche, p. 53, un elenco delle località menzionate nei documenti.

[6] Cfr. B. Pace, *Antonino Salinas e il disegno di un corpus della sigillografia bizantina*, *Atti del Congresso di Palermo*, Roma 1953, vol. I, pp. 439–445.

[7] G. Spata, *Diplomi greci inediti ricavati da alcuni manoscritti della Biblioteca Comunale di Palermo*, tradotti e illustrati, Torino 1870–1871.

prie cure ad una edizione divulgativa dell'opera, così interessante per la storia siciliana, del vescovo Eustazio di Tessalonica, sull'assedio patito da quella città nel 1185.[8] Ma la severa disciplina metodica, da tempo attuata nel campo della antichità classica, e che ora da Monaco il grande Carlo Krumbacher andava sistematicamente estendendo al settore degli studi bizantini, cominciava a dare i suoi primi frutti anche in Sicilia. Il livornese Augusto Mancini (1875–1957), filologo di sicura erudizione e di acuto ingegno, iniziando la sua carriera come professore di grammatica greca nell'Ateneo messinese, attese tra il 1902 e il 1906 ad una accurata descrizione dei codici greci conservati nella Universitaria di Messina.[9] Il Mancini, che fu poi per molti anni professore di letteratura greca, e maestro a chi scrive nello studio pisano, si è spento in tarda vecchiezza, nella sua Lucca, il 18 Settembre 1957. Ci sia consentito pertanto in questa occasione di inviare un saluto alla sua memoria venerata e cara.

Anche Carlo Oreste Zuretti, che intorno al 1900 occupò e tenne per circa un ventennio (prima di trasferirsi a Milano) la cattedra di Letteratura greca nella Università di Palermo, comprese che il classicista in Sicilia non può chiudere gli occhi sulla eredità bizantina. Ricordiamo fra l'altro la sua edizione del testo greco della già citata lettera di Teodosio monaco sull'assedio di Siracusa.[10]

Un prete siciliano, padre Giuseppe Sola, che fu per molti anni professore di lettere classiche nei nostri Licei, vagheggiò a lungo l'idea di pubblicare testi bizantini interessanti la storia dell'Italia meridionale, e con tale intento lavorò per qualche anno in biblioteche italiane e straniere. Sul piano di edizione di tali *Monumenta Italiae inferioris Byzantinae selecta*, egli riferì nel settembre 1936 dinanzi al Congresso Bizantino di Roma.[11] La morte lo colse tuttavia due anni più tardi (31 agosto 1938) senza che egli avesse potuto dar corpo al progetto.

Pur spaziando nei campi più vari della archeologia, il siciliano Biagio Pace (1889–1955) restò fedele all'isola natale, della quale aveva scrutato le vicende, anche nell'età bizantina. Il giovanile saggio su *Barbari e bizantini in Sicilia* (Palermo 1911) si allarga in ampio e documentato quadro nel quarto tomo dell'opera *Arte e civiltà della Sicilia antica* (Napoli 1949).

A sua volta chi vi parla, da Catania, dove aveva iniziato l'insegnamento universitario nel 1928, passato a occupare, nel 1930, la cattedra della Università di Palermo, sentì per tempo la esigenza di non limitare il proprio compito alla grecità classica, e sin dal 1931 affiancò alla propria cattedra corsi regolari di greco moderno, e promosse occasionalmente in dissertazioni di laurea lo approfondimento di temi bizantini.

---

[8] G. Spata, *I Siciliani in Salonicco nell'anno 1185*, ovvero la Espugnazione di Tessalonica, narrata dall'arcivescovo Eustazio, Palermo 1892.

[9] *Codices graeci monasterii messanensis Sancti Salvatoris* descripsit Augustus Mancini, Messina, D'Amico 1907, cura et impensis R. Academiae Peloritanae, pp. 262. Vi sono descritti 177 codici.

[10] In *Miscellanea per il Centenario della nascita di Michele Amari*, Palermo 1910, pp. 163–173.

[11] cfr. *Atti del V Congresso Internazionale di Studi Bizantini*, Roma, 1939, I, pp. 317–321.

Anche Raffaele Cantarella, uno tra i classicisti più benemeriti in Italia degli studi bizantini, ai quali ha avviato il suo valoroso discepolo Agostino Pertusi, pubblicava nel 1937 a Palermo il *Codex Messanensis Graecus 105*, che offre una preziosa testimonianza sullo stato dei conventi basiliani di Sicilia nel sec. XIV.[12]

L'invasione della Sicilia e dell'Italia del Sud, attuata dagli anglo-americani nel 1943, indusse lo scrivente a rimeditare la analoga campagna di Belisario in Italia, alla quale dedicò una monografia.[13] Venne poi l'VIII Congresso Internazionale di Studi Bizantini che si tenne a Palermo[14] dal 3 al 10 Aprile 1951. Il Comitato ordinatore del Congresso, nel diramarne il programma, aveva invitato gli studiosi aderenti a dare la preferenza a temi concernenti la Sicilia e l'Italia Meridionale in età bizantina, le quali in effetti, oltre che delle tre relazioni generali,[15] furono oggetto di numerose comunicazioni particolari.[16] A chiusura dei propri lavori, lo stesso Congresso, nella seduta finale del 10 Aprile 1951, suggellava tale preferenza col formulare il voto per la creazione a Palermo di uno Istituto Siciliano di Studi Bizantini.[17] Il Comitato siciliano ordinatore del Congresso appariva naturalmente chiamato a promuovere l'attuazione del predetto voto. A tal fine, in una seduta, tenuta presso la Biblioteca Comunale di Palermo il 25 Marzo 1952, esso si trasformò, sotto la presidenza del Prof. Bruno Lavagnini, in un permanente Comitato Siciliano per gli Studi Bizantini e Neoellenici, e approvò lo schema di Statuto e di Regolamento dello erigendo Istituto, nel frattempo redatti dalla Segreteria del Congresso. Tale schema, successivamente comunicato ai corpi scientifici e ai singoli studiosi, raccolse consensi e plausi, dei quali fu data notizia in un opuscolo a stampa.[18]

Oltre che della prassi dei comuni sodalizi scientifici, il progetto si giova della esperienza delle scuole archeologiche e storiche esistenti in vari paesi, e pertanto non solo si propone di realizzare una collaborazione tra studiosi

---

[12] Analoga a quella offerta per la Calabria dal codice manoscritto criptense 893, su cui richiamò l'attenzione degli studiosi al Congresso di Palermo il P. Teodoro Minisci di Grottaferrata. Il manoscritto, del quale André Guillou prepara una edizione per la serie della Biblioteca Vaticana, contiene gli atti autografi della visita apostolica compiuta da Atanasio Calceopylo nel 1457 ai monasteri greci di Calabria per ordine di Papa Callisto III.

[13] B. Lavagnini, *Belisario in Italia*, Storia di un anno 535–536, Palermo 1948.

[14] Su deliberazione del Comitato Internazionale per gli Studi Bizantini, presa a Parigi nell'Agosto 1950, in seguito a rinunzia del Comitato Nazionale Austriaco a tenere il Congresso nella sede prima prevista di Vienna. Per mandato del Comitato Italiano, presieduto dal Prof. Silvio Giuseppe Mercati, la organizzazione locale del Congresso fu assunta dallo scrivente Prof. Bruno Lavagnini, che vi ebbe le funzioni di Segretario Generale.

[15] Di Carlo Cecchelli, *Studi, scoperte e problemi dei mosaici d'Italia*; di Ciro Giannelli, *Collezioni edite e inedite di documenti greci dell'Italia meridionale*; di Giuseppe Schirò, *Santi siciliani e calabri e la letteratura agiografica italo-greca*.

[16] Un terzo circa: 52 sulle 159 comunicazioni inserite negli Atti.

[17] Ora pubblicato negli Atti del Congresso predetto, editi, a cura dell'Ass. It. per gli St. Biz. nella serie degli *Studi Biz. e Neoell.* diretta da S. G. Mercati (nn. 7 e 8), Roma 1953, vol. I, p. XXXVIII.

[18] *Per un Istituto Siciliano di Studi Bizantini e neogreci in Palermo* (voti e giudizi sul progetto dell'Assessorato Regionale), Palermo 1952, pp. 28.

specializzati, ma mira altresì a promuovere, attraverso una particolare forma di alunnato, la vocazione di studiosi giovani, che sono chiamati a collaborare a particolari intraprese scientifiche, inserite nel programma di attività dello Istituto. Come organo direttivo dell'Istituto stesso è previsto un Consiglio di studiosi, assistito da speciali commissioni tecniche per le varie discipline, e, eventualmente, nelle questioni di maggiore importanza, da una assemblea di soci. Oltre ad un annuale Bollettino, l'Istituto curerà la pubblicazione di testi e monumenti, di studi monografici e di quaderni divulgativi. È prevista altresì una collaborazione dell'Istituto con enti culturali già esistenti (Accademie, Società di Storia Patria, Università), i quali potranno avere in seno al Consiglio i loro rappresentanti. Sezioni distaccate per finalità speciali potranno altresì funzionare presso le Università siciliane di Messina e di Catania. È prevista inoltre una sezione dedicata agli studi siculo-islamici. Sono anche auspicate particolari intese con analoghe istituzioni di altri paesi, per la collaborazione e lo scambio di studenti e di studiosi.

Nelle more del progetto, da tempo sottoposto all'esame della Assemblea Regionale Siciliana, e in attesa dello auspicato provvedimento legislativo, è sembrato opportuno al Comitato promuovere una almeno parziale attuazione delle finalità dell'erigendo Istituto. Si è iniziata a tal fine sin dal 1954, grazie al contributo dello Assessorato per l'Istruzione presso il Governo della Regione Siciliana, la pubblicazione di una prima serie di „Testi e Monumenti".

Ed ecco il bilancio della attività sin qui svolta. Dei primi dieci volumi previsti nella predetta serie, tre sono già pubblicati, due in corso di stampa, altri cinque in preparazione.

Le otto epistole del monaco calabrese Barlaam (sec. XIV) – notevole documento della polemica contro lo esicasmo di Gregorio Palamàs – pubblicate e illustrate da Giuseppe Schirò, hanno costituito il felice inizio delle pubblicazioni dello Istituto. Allo stesso Schirò è dovuto anche il n. 2, che presenta un testo agiografico inedito, la Vita di S. Luca da Isola (m. 1114), interessante testimonianza, soprattutto nel campo religioso, del trapasso dalla età arabo-bizantina alla normanna in Calabria e in Sicilia.

A tali volumi si è aggiunta in ultimamente (Luglio 1959) la silloge, a cura di due miei valorosi discepoli, Giuseppe Rossi-Taibbi e Girolamo Caracausi, dei *Testi neogreci di Calabria*. Si tratta di una raccolta completa – di un *corpus* – di testi, editi e inediti (racconti, proverbi, poesie) redatti nel volgare neogreco di Calabria. Preceduto da una ampia introduzione generale del Rossi-Taibbi, il volume, che sarà completato da un lessico, mira ad offrire più ricco materiale di documentazione e di discussione alla dibattuta questione circa la origine di tale dialetto, se cioè esso sia una continuazione della grecità classica della Magna Grecia, ovvero frutto tardivo di colonizzazione bizantina.

Margherita Mathieu, valorosa discepola di Henri Grégoire, pubblica la edizione critica, accompagnata da limpida traduzione francese e da un com-

mentario storico-critico di eccezionale interesse, del poema latino di Guglielmo d'Apulia *De Gestis Roberti Viscardi*, fonte fondamentale per la storia dei Normanni d'Italia, specie nei loro rapporti con l'Impero Bizantino.

Il quinto volume, anch'esso in corso di stampa, è dedicato all'operetta di Eustazio, vescovo di Tessalonica, sull'assedio e la occupazione della sua città ad opera dei Normanni di Sicilia, nel 1185. Il testo critico si avvantaggia dell'erudizione e della sagacia dell'illustre bizantinista greco Stilpon Kyriakidis, che ha onorato della sua collaborazione questa serie di testi palermitani. Alla versione italiana del medesimo Eustazio ha atteso un altro mio valente discepolo, il dott. Vincenzo Rotolo, già noto per una buona dissertazione di laurea sul pantomimo.

Sarò più breve nel riferire sui cinque volumi in preparazione. Da Henri Grégoire – *tanto nomini* – attendiamo con impazienza il testo di Pietro di Sicilia *Adversus Manicheos*. Sarà la perla della nostra collana. Ciro Giannelli da Roma ci promette un volume particolarmente ricco, dedicato alla *Omiletica italo-greca*[20]. Da Napoli Marcello Gigante (al quale già si deve la edizione, Napoli 1953, dei *Poeti italo-bizantini* di Terra d'Otranto) attende, dopo Leo Sternbach, alla edizione del nostro quasi conterraneo Eugenio da Palermo. Infine Oronzo Parlangèli ci darà un volume di *Testi neogreci del Salento*, analogo a quello già edito per la Calabria. Sarà cosi completato il quadro della grecità volgare nell'Italia Meridionale, intenzionalmente sottolineata anche nel titolo del nostro Istituto.

---

[20] Tale promessa, non sarà, ahimè, mantenuta. Il 3 dicembre di quest'anno, improvvisamente, a La Spezia, una fine acerba ed immatura ha troncato la vita del nostro Giannelli (1905–1959), dal quale tanto attendevano gli studi bizantini nel nostro Paese, e in particolare le attività del nostro Istituto, del quale Egli aveva in qualche modo magistralmente delineato il programma nella densa relazione su *L'ultimo ellenismo nell'talia meridionale* presentata nel 1956 al 3e Congresso Internazionale di Studi sull' Alto Medio-Evo, ed ora pubblicata in Spoleto, presso la sede di quel Centro di Studi, 1958.

LA NATURE DES RELATIONS ECCLÉSIASTIQUES GRÉCO-LATINES APRÈS LA PRISE DE CONSTANTINOPLE PAR LES CROISÉS

P. L'HUILLIER (PARIS)

Ce n'est point mon intention, dans le cadre de cette brève communication, de retracer l'historique des relations ecclésiastiques gréco-latines après la prise de Constantinople par les Croisés en 1204, d'autant plus que ce travail a été fait depuis longtemps; ce que je voudrais, c'est mettre en lumière certains aspects qui me semblent suggérer, partiellement tout au moins, une interprétation nouvelle dans ces relations.

*

Aussi paradoxal que cela puisse paraître au premier abord, des conditions favorables pour des pourparlers religieux existaient après la prise de Constantinople par les „*Francs*“, car cet événement avait profondément ébranlé la confiance des Grecs qui étaient enclins à voir dans cette catastrophe une manifestation de la colère divine; c'est ce que montre notamment le rapprochement que fait Nicétas Acominatos entre cet événement et le sac de Jérusalem par les Chaldéens.[1] Par ailleurs, au début de l'occupation franque, rien ne permettait de présager qu'elle serait éphémère. La victoire de Kalojan, près d'Andrinople, le 14 avril 1205 aurait pu conduire à un rapprochement entre Grecs et Occupants puisque le prince vlacho-bulgare ravagea si impitoyablement le territoire grec qu'il put être qualifié de „Romaeoctone“. Dès le début de l'Empire latin, l'aristocratie, notamment en Thrace et dans le Péloponèse était prête à reconnaître le nouvel état de choses, moyennant le maintien de ses privilèges antérieurs.[2] Quant aux classes populaires qui avaient particulièrement souffert de la mauvaise et rapace administration de l'état byzantin décadent, elles étaient résignées à accepter leurs nouveaux maîtres. Villehardouin nous apprend qu'en Asie mineure les habitants se tournèrent vers les Francs et leur payèrent le tribut.[3] Ce n'était certainement pas un cas isolé. Nicétas Acominatos nous révèle, tout en le déplorant, que les paysans espéraient une amélioration de leur sort avec le changement de domination.[4] De son côté, l'aristocratie franque se rendit rapidement compte de la nécessité de normaliser les relations avec les habitants du pays; or d'après les conceptions de l'époque, cela était difficilement réalisable sans

---

[1] Nicétas Chon. – Alexii Ducae imp. § 5, Bonn p. 763.

[2] Voir M. Dendias: *Sur les rapports entre les Grecs et les Francs en Orient après 1207*, Ἐπ. Ἑταιρ. Βυζ. Σπουδ. 23 (1953) 371–379.

[3] Villehardouin: *Conquête de Constantinople* § 323; ed. E. Faral II, p. 132.

[4] Nicétas Chon.: *Liber de rebus post captam urbem gestis* § 5, Bonn 785.

l'établissement d'un modus vivendi sur le plan religieux. Certains seigneurs francs, en Grèce, s'hellénisèrent en partie et firent bon marché du dogme latin, ce qui leur attira les foudres papales.[5] N'oublions pas non plus que le pouvoir de Théodore Lascaris fut initialement si précaire que ce dernier n'osait même pas prendre le titre de Basileus, se contentant de celui de „*Despote*". Un élément défavorable aux prétentions impériales de Lascaris avait été l'attitude négative prise à son égard par le patriarche œcuménique Jean Camatéros, qui, refugié à Didymoteichos, refusa de se rendre à Nicée, probablement à cause de sa parenté avec la dynastie byzantine déchue. Sur le plan purement religieux, la situation de l'Église orientale était très différente de ce qu'elle avait été au XIème siècle au temps de Michel Cérulaire: les diocèses d'Asie mineure avaient été désorganisées par l'invasion seldjoucide; dans les territoires occupés par les Francs, la situation des Orthodoxes était difficile; quant à la Bulgarie, elle s'était, peu avant la prise de Constantinople par les Croisés, ralliée à la Chrétienté romaine. Tout cela devait incliner les Grecs à ne pas prendre une attitude trop hautaine dans les négociations religieuses. Dans les tentatives faites à cette époque en vue d'un rapprochement, on doit distinguer deux questions: *1*⁰ Le désir de trouver un modus vivendi en vue de la coexistence sur un même territoire d'une hiérarchie latine et d'une hiérarchie grecque. *2*⁰ L'espoir d'aplanir, par une discussion conciliaire ultérieure, les divergences doctrinales entre l'Orient et l'Occident. Tel était du moins le point de vue des Grecs; ce n'était pas du tout celui de Rome. Le pape exigeait la soumission du clergé grec aux autorités ecclésiastiques latines d'Orient. L'attitude d'Innocent III vis-à-vis de l'Église grecque a été l'objet d'appréciations diverses; la ligne de conduite et les desseins de ce pontife ressortent pourtant aisément de ses actes et de ses écrits. Dans sa pensée, le patriarcat latin de Constantinople devait être le grand agent de romanisation de l'Église orientale. C'est pourquoi il a concédé au titulaire de ce siège tous les privilèges compatibles avec le système romain de centralisation. Le IVème concile du Latran (1215) reconnut au patriarcat de Constantinople la préséance sur ceux d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem; or on sait que jusque là Rome avait toujours refusé de reconnaître ce rang assigné à Constantinople par le 28ème canon du Concile de Chalcédoine. Si, par ailleurs, Innocent III a accepté que les évêques grecs qui se plaçaient sous l'obédience romaine gardassent le rite byzantin, ce n'était à ses yeux qu'une tolérance; son désir d'arriver finalement à la latinisation de l'Orient est certain. „L'empire, écrit-il à Baudouin de Flandre, est passé des Grecs aux Latins, il faut aussi que les rites du Sacerdoce soient changés. Il importe qu'Ephraïm revenu au pays de Juda, se nourrisse avec les azymes de la sincérité et de la vérité après s'être débarassé de l'ancien ferment."[6]

*

[5] Voir par exemple la lettre du 22 mars 1210 à l'archevêque de Patras – Migne, P.L. 216 col. 222.

[6] Lettre du 15 mai 1205 – Migne, P.L. 215 col. 622–624. „Translato ergo imperio, necessarium ut ritus sacerdotii transferatur, quatenus Ephraim, reversus ad Judam, in azymis sinceritatis et veritatis, expurgato fermento veteri, epuletur" – col. 623 BC.

Les „*disputationes*" qui eurent lieu entre Grecs et Latins en 1206, en corrélation avec la mission du légat papal le cardinal Benoît de Sainte-Suzanne méritent de retenir l'attention pour plusieurs raisons: Depuis que les relations s'étaient gravement tendues entre Rome et Byzance au IXème siècle les controverses s'étaient portées sur deux terrains: d'abord il y avait la divergence dogmatique à propos de la procession du Saint-Esprit; les personnes cultivées, en Orient, ne s'appesantissaient vraiment que sur ce point. Puis, il y avait toute la gamme des divergences disciplinaires; c'est évidemment surtout ce qui frappait la masse. En effet, l'on ne constate pas que la primauté romaine ait soulevé d'ardentes controverses. Comment expliquer cela ? C'est sans doute que les Byzantins voyaient dans les revendications des papes à la suprématie essentiellement une manifestation d'ambition démesurée; d'ailleurs on avait pris l'habitude, surtout depuis la première croisade, de considérer les „*Francs*" comme des gens imbus d'une invraisemblable suffisance. Le manque complet d'intérêt pour la littérature théologico-canonique occidentale, joint à une superbe ignorance de la langue latine, faisait que l'on ne connaissait rien, en Orient, des nombreux traités et documents qui, à cette époque, en Occident exposaient et justifiaient la *plenitudo potestatis* du pape.

Or dans les „disputationes" de l'été et de l'automne 1206 le problème de la suprématie papale passe au premier rang dans l'ordre d'importance des sujets controversés. Dans les discussions qui eurent lieu le 30 août[7] on arriva promptement au cœur du débat, le patriarche latin Thomas Morosini s'étant référé à l'autorité du pape successeur de S. Pierre, les Grecs entreprirent une réfutation systématique de la position adverse: Ils nièrent que Pierre ait été évêque de Rome; il est bien venu dans cette ville, mais seulement pour combattre Simon le mage. Le premier évêque de Rome fut Lin. Quant à la primauté papale elle ne remonte qu'au temps de l'empereur Aurélien, lors de l'affaire de Paul de Samosate. Quant à la promesse du Christ rapportée par Matthieu (chap. XVI, v. 18) elle se rapporte à l'Église universelle. Il y a là une grande parenté d'argumentation avec celle de l'auteur du traité „Πρὸς τοὺς λέγοντας ὡς ἡ Ῥώμη θρόνος πρῶτος", dont la paternité ne peut être attribuée au patriarche Photius comme l'a montré M. Gordillo.[8] Dans la „disputatio" suivante, la même thèse est reprise et élargie:[9] Aucun des Douze n'a été évêque d'une ville en particulier; quant au pape, il n'est pas „souverain pontife", mais seulement ἐπίσκοπος τῆς πρώτης καθέδρας; la seule primauté reconnue est celle concédée par le concile de Sardique, à condition encore que le pape soit orthodoxe.[10] Les Grecs ne manquèrent pas non plus

[7] August Heisenberg: *Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion* II – Die Unionsverhandlungen vom 30. August 1206. *Patriarchenwahl und Kaiserkrönung in Nicaia 1208, München 1923;* voir p. 18 et 599.

[8] M. Gordillo: *Photius et Primatus Romanus. Num Photius habendus sit auctor opusculi : Πρὸς τοὺς λέγοντας ὡς ἡ Ῥώμη Θρόνος πρῶτος?* Or. Chr. Per. 6 (1940) 5–39.

[9] August Heisenberg: *Neue Quellen* . . . I – Der Epitaphios des Nikolaos Mesarites auf seinen Bruder Johannes; voir p. 52 et 599.

[10] *Ibid.* pp. 56–57.

de se référer au 28ème canon de Chalcédoine à propos du rang de Constantinople et des principes qui le justifie. La *disputatio* qui eut lieu le 2 octobre est très instructive, parce qu'elle nous montre l'abîme séparant les deux ecclésiologies et par conséquent les conceptions canoniques qui en découlent: Les Grecs refusaient de reconnaître Thomas Morosini comme patriarche légitime parce qu'il n'avait pas été promu d'une manière canonique et conforme à l'antique usage en vigueur à Constantinople (κανονικῶς καὶ κατὰ τὸ κρατῆσαν ἔθος ἐν ἡμῖν ἀρχαῖον).[11]

L'argument du légat papal exprime très bien le point de vue de Rome dans l'affaire: Le patriarche est légitime puisque sa promotion a été confirmée par Rome. Aux yeux des Grecs, cet argument était sans valeur. Le cardinal ayant eu l'imprudence d'affirmer que l'Église de Rome, à l'inverse de celle d'Orient, n'était jamais tombée dans l'hérésie, ses interlocuteurs ne manquèrent pas de soulever le cas d'Honorius. Comme la discussion se poursuivait de la même manière, le cardinal se mit en colère; les Grecs s'efforcèrent de le calmer en montrant qu'ils étaient pleins de bonne volonté. Ils font remarquer qu'ils ne sont pas si hostiles aux Occidentaux que le légat a l'air de le croire puisqu'ils continuent à résider à Constantinople alors qu'ils auraient pu comme d'autres aller auprès du Basileus Théodore Lascaris (εἰς τὴν τοῦ Λάσκαρι χώραν τοῦ βασιλέως κῦρ Θεοδώρου τοῦ Κομνηνοῦ), ou encore chez David Comnène, c'est à dire à Trébizonde, ou bien chez les „barbares" de religion orthodoxe, voire chez les Turcs.[12] On remarquera que Théodore Lascaris est cité en premier et qu'il est paré du titre impérial, bien qu'il n'eût point encore été couronné. Cette allusion contenait une menace discrète, celle d'émigrer si la situation ne s'améliorait pas dans l'Empire latin, pour les Orthodoxes. Cette émigration qui dépeuplait le pays et renforçait l'autorité et le prestige du souverain nicéen était très désagréable pour les occupants occidentaux.

Cependant ni le cardinal Benoît, ni l'empereur Henri ne pouvaient prendre sur eux d'autoriser les Grecs à élire leur patriarche; or c'était aux yeux de ces derniers la condition sine qua non de toute négociation religieuse officielle. L'empereur incita donc les Grecs à s'adresser directement au pape, ce qu'ils firent.[13]

Ils demandèrent donc par lettre l'autorisation d'élire un patriarche et après cela, déclaraient-ils, il serait possible de traiter dans un concile les sujets ecclésiastiques litigieux (ἀμφισβητούμενα ἐκκλησιαστικὰ ζητήματα).[14] Cette lettre, rédigée par Nicolas Mésaritès ne fut pas envoyée parce que, probablement, le ton employé parut trop hautain et finalement ce fut une autre que l'on envoya; le fond en était à peu près analogue, mais la forme plus courtoise. Ce document est d'un grand intérêt car il témoigne du maximum de bonne volonté dont pouvaient faire preuve les Grecs sans porter

---

11 *Ibid.* p. 60 et 599, loc. cit. p. 60 l 22–23.
12 *Ibid.* p. 62 l. 13–17.
13 *Ibid.* pp. 63–72.
14 *Ibid.* p. 64 l. 23–24.

atteinte à leur foi.[15] Ils demandent évidemment dans cette lettre l'autorisation d'élire un patriarche partageant leurs opinions (ὁμογνώμονος);[16] ils reconnaissent pleinement la legitimité de l'Empereur Henri qu'ils appellent à la manière byzantine θεοπρόβλητος καὶ φιλόχριστος ἡμῶν βασιλεύς.[17] Bien plus, ils reconnaissent implicitement l'autorité du pape *sur le plan temporel*; on sait qu'Innocent III avait pris sous sa protection l'Empire latin qu'il considérait comme un des états vassaux du Siège Romain. Les Grecs annoncent, en effet, qu'ils chanteront à la fin de la liturgie le polychronismos du pape sous la forme suivante: „Ἰννοκεντίου δεσπότου πάππα τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης, πολλὰ τὰ ἔτη".[18] C'est là la place, dans la liturgie byzantine, où se font les acclamations pour les souverains. Cela n'impliquait strictement qu'une sujétion politique, car les Grecs ajoutent qu'après le synode unioniste, en sous-entendant qu'il aurait une issue favorable, le nom du pape serait proclamé durant l'anaphore,[19] ce qui serait le signe extérieur de la *communicatio in sacris*. Les Grecs font habilement miroiter aux yeux du pape la perspective d'une union s'étendant alors à tout l'orient orthodoxe.[20]

Cette lettre n'est pas datée, mais on peut logiquement la placer à la fin de l'année 1206 ou au début de 1207. Elle est évidemment liée aux débats de cette période. C'est l'opinion de Longnon.[21] Luchaire la situait vers 1213 en corrélation avec la légation du cardinal Pélage.[22] Pourtant cela paraît peu vraisemblable, car cette lettre ne peut avoir été écrite que dans un climat de relative sérénité, alors que la mission du cardinal Pélage fut accompagnée de violences qui créèrent une atmosphère extrêmement tendue; mais surtout cette lettre ne s'explique que dans l'hypothèse d'une vacance du trône patriarcal œcuménique, ce qui fut le cas après la démission de Jean Camatéros (avril–mai 1206) et avant l'élection à Nicée de Michel Autoreianos (carême, 1208). N'oublions pas d'ailleurs qu'au temps où Luchaire écrivait, on pensait que l'élection de Michel avait eu lieu dès 1206.[23]

La lettre des Grecs à Innocent III n'eut aucun résultat; apparemment, il n'y eut même pas de réponse. Longnon écrit à ce propos: „L'on ignore les raisons pour lesquelles le pape si disposé à faciliter l'accord, n'a pas jugé opportun de se rendre à leur désir."[24] Je crois pourtant qu'il n'est pas trop difficile d'expliquer l'attitude négative de ce pontife. Ce dernier, en effet, a toujours miré sur le patriarcat latin de Constantinople pour amener les Grecs à l'obédience romaine; il ne voulait pas l'affaiblir en laissant renaître

[15] *Migne* P.G. 140 col. 293–298.
[16] *Ibid.* 296D.
[17] *Ibid.* 297 C.
[18] *Ibid.* 297 C.
[19] *Ibid.* 297c.
[20] *Ibid.* 297c.
[21] J. Longnon: *L'Empire latin de Constantinople*, Paris 1949, 95–96.
[22] A. Luchaire: *Innocent III – La question d'Orient*, Paris 1907, 251.
[23] Fr. Dölger: *Regesten* No. 1678 et 1679; voir aussi pour la justification de la chronologie, A. Heisenberg, op. cit. II p. 5 et 599.
[24] J. Longnon, op. cit. p. 96.

un patriarcat byzantin dont, de toutes façons, la soumission à Rome aurait été conjecturale. Dans un cas analogue, le pape agit de la même façon: Il fit tous ses efforts pour empêcher le patriarche orthodoxe de demeurer à Antioche où résidait déjà un patriarche latin.[25] Il n'est pas tout à fait juste de parler des sentiments de tolérance d'Innocent III vis-à-vis de l'Église d'Orient: Ce qui est vrai, c'est que le pape réprouva les actes de violence, qu'il permit aux évêques et aux clercs grecs de demeurer en place, à condition qu'ils se soumissent totalement à son autorité.[26] Comparant la dureté du pape vis-à-vis des Albigeois et son indulgence envers les Grecs, Norden souligne la modération d'Innocent III envers ces derniers;[27] mais ce rapprochement est tout à fait factice car l'hérésie cathare non seulement ébranlait les fondements de la doctrine chrétienne, mais encore sapait les bases sociales du monde médiéval.

*

L'échec des négociations unionistes fut gros de conséquence. Les Grecs de l'Empire latin se tournèrent désormais vers Nicée: Les événements se précipitèrent: Après avoir sans doute vainement attendu la réponse du pape, les Grecs s'adressèrent à Théodore Lascaris.[28] Celui-ci accueillit favorablement leur supplique et leur assura de ce que son intention de faire élire un patriarche était renforcée par la démarche du clergé grec de Constantinople. Théodore invite les prélats orthodoxes de l'Empire latin à se rendre à Nicée pour l'élection.[29] Ce document est du début de l'année 1208. On voit par là que les Grecs avaient patienté environ un an avant de se tourner vers Nicée, dans l'espérance d'une réponse favorable du pape. Les choses ne traînèrent pas: Durant la troisième semaine du carême de l'année 1208, Michel Autoreianos fut élu patriarche et peu après, pendant la semaine sainte, il couronna Théodore, empereur. Cela renforça évidemment le prestige du souverain Nicéen qui pouvait désormais se considérer pleinement comme le successeur des Basileis byzantins. L'installation à Nicée du patriarcat œcuménique revêtit une extrême importance, car malgré quelques velléités

---

25 Voir: Cl. Cahen, *La Syrie du nord à l'Époque des croisades et la principauté d'Antioche*, Paris, 1940 p. 612. – Cet auteur se refère à l'article *Antioche* du D.H.G.E., t. III, 1924 col. 563–703 par C. Karalevskij. Sur ce patriarche orthodoxe d'Antioche, voir dans cet article la colonne 617. Innocent III avait fait excommunier ce hiérarque par le patriarche latin de Jérusalem. C'est en 1206–1207 que Siméon II Ibn Abou Saîbé, patriarche orthodoxe d'Antioche avait pu résider dans cette ville avec l'appui de Bohémond IV, mais il avait dû par la suite se retirer dans l'État arméno-cilicien. Pour le pape, Siméon n'était qu'un „prétendu patriarche" (qui se patriarcham Antiochenum appellat). Lettre d'Innocent III au roi d'Arménie du 28 février 1213 – Migne P.L. 216 col. 784–786, loc. cit. col. 785 A.

26 Voir: W. Norden: *Das Papsttum und Byzanz*, Berlin 1903, 182. 187 et A. Fliche, Chr. Thouzellier, Y. Azais, *La Chrétienté romaine* – t. 10 de l'*Histoire de l'Église* (A. Fliche et E. Jarry) Paris 1950, p. 81, texte du serment imposé aux évêques grecs qui se soumettaient à l'obédience romaine.

27 W. Norden, op. cit. p. 182.

28 Heisenberg, op. cit. II pp. 25–29.

29 Fr. Dölger, *Regesten* No. 1679.

d'autonomie ecclésiastique dans le despotat d'Épire, la légitimité des patriarches résidant à Nicée ne fut pas contestée dans le monde orthodoxe. Pour la politique religieuse d'Innocent III, c'était un gros échec; pour l'Empire latin, c'était une nouvelle cause d'affaiblissement. Le résultat négatif des tentatives entreprises à Constantinople au début de la domination franque en vue de rétablir l'unité religieuse entre l'Orient et l'Occident, a conduit en fait à rendre beaucoup plus difficiles les démarches analogues tentées dans la suite, dans des conditions encore bien moins favorables.

RECHERCHES SUR LES MANUSCRITS D'UN TEXTE DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME

A.-M. MALINGREY (PARIS)

Je voudrais exposer brièvement ici les recherches que j'ai dû faire pour établir l'édition critique d'un texte de saint Jean Chrysostome qui porte, dans les éditions actuelles, le titre: *Ad eos qui scandalizantur*.

Ce texte est l'un des derniers écrits de Jean, le dernier, en tous cas, parmi ceux que nous possédons encore. Jean a quitté Constantinople le 20 Juin 404, pour prendre le chemin de l'exil où il est mort, le 14 Septembre 407. Pendant ces trois dernières années, nous pouvons suivre le détail de sa vie grâce à sa correspondance, en particulier grâce à 17 lettres adressées à Olympias qui était, à Constantinople, l'une de ses plus fidèles amies.

Or, dans la dernière lettre à Olympias,[1] on lit ce passage: „Je vous ai envoyé ce que j'ai écrit récemment sur ce sujet: *Que personne d'autre ne pourra nuire à celui qui ne se fait pas de tort à lui-même*. Le texte que j'envoie maintenant à Votre Excellence combat le même combat. Revenez-y sans cesse et, si vous êtes en bonne santé, lisez-le tout haut; car ce sera un remède suffisant pour vous, si vous le voulez."

Jean a donc écrit deux textes qu'il a envoyés l'un après l'autre à Olympias. L'un est un petit traité sur un thème stoïcien dont il vient d'indiquer le contenu. L'autre est notre texte dans lequel Jean fait allusion au texte précédent: „Je l'ai démontré dans un discours antérieur: Nul, parmi ceux qui ne se font pas de tort à eux-mêmes, ne peut subir de tort de la part d'autrui, même si sa vie est en jeu." Les deux textes sont donc étroitement liés et nous sommes sûrs de l'époque où ils ont été écrits: c'est en l'année 407.

Transmission du texte

Ce texte a été édité, pour la première fois, par H. Savile, en 1612, dans les œuvres complètes en 8 volumes. Celui-ci dit avoir consulté 4 manuscrits: 1 à Oxford, 1 à Munich, 2 à Rome. D'autre part, Montfaucon, dans son édition de 1721, mentionne 4 manuscrits appartenant à la bibliothèque royale et à celle de Colbert. Ainsi, les éditions actuelles ne reposent que sur 8 manuscrits.

Cependant, saint Jean Chrysostome est un des auteurs les plus utilisés dans la période byzantine, soit comme lecture spirituelle pour la formation des jeunes clercs et l'édification des moines, soit comme lecture liturgique intégrée à l'office. Chaque fois qu'il s'agit d'éditer un texte de cet auteur, il faut donc s'attendre à trouver une tradition manuscrite extrêmement riche.

[1] Lettre XVII, selon l'orde chronologique établi dans l'édition des *Lettres à Olympias*, coll. „Sources chrétiennes", Paris, 1947.

Les recherches que j'ai pu faire, jusqu'ici, dans les différentes bibliothèques m'ont permis d'identifier 50 mss auxquels il faut en ajouter 6, identifiés par M. l'abbé Richard, 5 à l'Athos et 1 à Patmos. De sa mission de 1957, M. l'abbé Richard a rapporté 5 microfilms, le 6e ms. se trouvant actuellement à Karyès, dans la bibliothèque du Protaton dont l'accès ne lui a pas été possible.[2]

Parmi ces 56 mss, 41 ont été copiés du Xe au XIIe siècle. La plus grande partie date du XIe: 25 sur 56. Cette forte proportion correspond à ce que nous savons de l'épanouissement des Lettres sous la dynastie macédonienne. Avec l'époque des Croisades, le travail semble se ralentir: nous n'avons que deux manuscrits qui pourraient être du XIIIe siècle, mais qui ne sont pas datés. L'intêret durable pour l'œuvre de Jean se manifeste par de nouvelles copies du XIVe au XVIIe siècle, jusqu'en 1612, date de la première édition complète.

La transmission de ce texte pose un petit problème de codicologie dont voici les données: d'une part, nous savons que ce texte est la dernière œuvre de Jean; d'autre part, tous les mss. du Xe au XIIe siècle qui nous l'ont transmis le placent parmi les homélies *sur l'Incompréhensible* qui datent des premières années du ministère de Jean (386–387). Comment expliquer ce fait? A quelle date le texte qui nous intéresse s'est-il détaché de l'ensemble dont il faisait partie?

Pour répondre à la première question, il faut invoquer un principe de classement qui est, non point d'ordre chronologique, mais le groupement autour d'un thème théologique: l'incompréhensibilité de Dieu.

Les cinq premières homélies datent de 386–387, mais la 6e a été prononcée à Constantinople en 398. Les homélies 7 et 8 reprennent, au contraire, la série des homélies prononcées a Antioche en 387; puis vient la 9e, notre texte, qui date de 407. Il y a donc une différence de dix ans entre la 1ère et la 6e, de vingt ans entre la 1ère et la 9e. Mais tous ces textes sont liés ensemble par l'identité d'un thème et, de plus, ce sont tous des œuvres d'actualité, si bien que le même thème est envisagé sous un aspect différent à différentes époques. Les cinq premières homélies soulignent l'incompréhensibilité de Dieu par la raison, parce qu'elles sont dirigées contre l'hérésie des Anoméens qui prétendaient comprendre l'essence de Dieu. Notre texte, lui, envisage l'incomprehensibilité de Dieu dans le concret de l'expérience humaine, dans les vues mystérieuses de sa Providence qui amènent parfois la souffrance du juste et qui, en particulier, ont déchaîné la persécution contre Jean et contre ses amis. Succession chronologique d'une part, identité de thème théologique d'autre part, voilà les deux raisons qui peuvent expliquer la réunion en un tout de ces neuf textes.

A partir de quand notre texte s'est-il détaché de cet ensemble? On ne peut répondre qu'après avoir fait l'analyse du contenu de chaque manuscrit. Le texte se présente de trois manières:

[2] Lors se da dernière mission, en 1959, M. l'abbé Richard a obtenu la communication de ce ms. et en a rapporté le microfilm.

1. – Le discours est incorporé à la série des homélies *Sur l'Incompréhensible* avec la mention Περὶ Ἀκαταλήπτου.

2. – Le discours est séparé des homélies *Sur l'Incompréhensible* par d'autres textes, mais l'ensemble reste groupé dans le même manuscrit.

3. – Le discours se trouve complètement détaché des homélies et dans un manuscrit où elles ne figurent pas. Le cas se produit pour la première fois dans un ms. de Munich (Mon. gr. 416) qui date, semble-t-il, du XIII[e] siècle et dans un ms. de Paris (Par. gr. 912) qui date du XIV[e] siècle. Le fait se reproduit dans le Bruxell. gr. 1193. On peut donc dire que c'est à partir du XIII[e] siècle que se manifeste, dans le classement de ce texte, un véritable souci de chronologie.[3]

Classification des manuscrits

Le texte se présente de la façon suivante: Il est précédé d'une notice indiquant, avec des variantes, les principaux thèmes développés. Puis une sorte d'introduction formée par une longue comparaison entre les maladies du corps et celles de l'âme. Enfin, l'ensemble du texte divisé, le plus souvent, en 24 chapitres de longueur tout à fait inégale et précédés de têtes de chapitres. Tous ces éléments sont précieux.

Ils aident d'abord à identifier le texte dans les catalogues où il se dissimule sous plusieurs rubriques. Tantôt les rédacteurs de catalogues ont pris le début de la notice et ont désigné le discours par ses premiers mots: Πρὸς τοὺς σκανδαλιζομένους, *Ad eos qui scandalizantur*. C'est le cas le plus fréquent.

Mais nous savons aussi qu'il fait partie, dans la tradition manuscrite, des homélies *Sur l'Incompréhensible*, Περὶ Ἀκαταλήπτου, *De incomprehensibili*. Chaque fois qu'on recontre cette rubrique dans les catalogues, il faut donc vérifier si l'ensemble est complet, c'est à dire s'il contient le texte classé sous la rubrique λόγος θ, ce qui n'est pas toujours le cas.

D'autre part, dans la notice qui précéde le texte, certains mss ajoutent la mention: Περὶ προνοίας, *De providentia Dei*. C'est sous ce titre que notre texte est catalogué aussi. Malheureusement, sous la même rubrique, se trouvent trois discours à Stagire et deux homélies qui font partie d'un ensemble dont l'authenticité est douteuse. La seule solution est de voir le manuscrit lui-même et de vérifier de quoi il s'agit. Mais la recherche en vaut la peine, puisque sous le titre *De providentia*, j'ai pu découvrir, à Paris même, cinq mss du texte que je cherchais.

De plus, les variantes de la notice peuvent être des indices pour la classification des mss: la présence ou l'absence du surnom de Chrysostome, de certains mots, de certaines tournures. Les têtes de chapitre ne sont pas moins intéressantes. De quelle époque datent-elles? Il semble bien qu'elles n'ont pas éte rédigées par l'auteur, qui à écrit ce texte plutôt comme une longue

[3] Un tel souci se retrouve, à la même époque et pour la première fois, dans l'histoire du texte des *Ascetica*. Voir sur ce point J. Dumortier, *Principes d'ecdotique*, *Mélanges de Sciences religieuses* 9 (1952) 63–72.

lettre que comme un traité en forme. Mais elles ne sont pas contemporaines de nos mss. Elles remontent même assez haut dans le temps. Georges d'Alexandrie, que cite Photius, en fait déjà mention: „Jean à composé un *logos* contre ceux qui se scandalisent des adversités. . . . ayant 24 chapitres dont le début est: 'Ιατρῶν μὲν παῖδες".[4] Georges était patriarche d'Alexandrie en 620. Les têtes de chapitre sont donc antérieures à cette époque. Elles ont été rédigées dans les deux cents ans qui ont suivi la mort de Jean, mais on peut supposer que les mss copiés d'un trait procèdent de l'archétype, qui ne comportait pas ces divisions.

Conclusion

Quelle contribution ces recherches apportent-elles à la codicologie en général et à l'établissement d'une édition critique des œuvres de Jean Chrysostome en particulier?

Elles démontrent, s'il en était besoin, l'utilité et les services inappréciables rendus par l'Institut des Textes de Paris qui à généreusement fait photographier plusieurs manuscrits à l'étranger. Elles démontrent aussi l'utilité des missions codicologiques: celles des Américains à la Bibliothèque du Patriarcat de Jérusalem et au mont Sinaï. Si la photographie de ces mss. n'avait pas été faite en 1950, elle serait sans doute impossible dans les circonstances actuelles. Quant aux missions de M. l'abbé Richard, elles m'ont permis de collationner des mss qui seraient toujours restés pour moi hors d'atteinte.

Ces recherches prouvent, de plus, que la seule indication absolument sûre est l'incipit du texte, que la consultation des manuscrits eux-mêmes reste toujours utile et même indispensable, lorsqu'on doit identifier un texte qui se dérobe, comme celui-ci, sous plusieurs titres.

Enfin, les recherches sur le texte *Ad eos qui scandalizantur* m'ont amenée à faire, en même temps, non seulement l'histoire de la tradition manuscrite des homélies *Sur l'Incompréhensible*, auxquelles il est si souvent rattaché, mais aussi celle des textes voisinant le plus souvent avec ces homélies dans les manuscrits, à savoir: le *Dialogue sur le Sacerdoce*, *les homélies contre les Juifs*, *les homélies sur Ozias*, et, parfois, certaines homélies *Sur Lazare*. Je souhaite vivement que mon travail puisse servir aux futurs éditeurs de ces différents textes, qu'il leur épargne une perte de temps et qu'il contribue, pour sa modeste part, à l'établissement d'une édition critique des œuvres de saint Jean Chrysostome dont nous avons tant besoin.

[4] Photius, *Bibl.* cod. 96.

L'AMAZONE MAXIMÒ E UNA EPIGRAFE PONTICA

G. MANGANARO (CATANIA)

Oltre venti anni or sono, il grande bizantinista belga H. Grégoire, dopo aver rinnovato le posizioni della *Digenisfrage*, si imbattè in una iscrizione greca di Sebastopoli del II sec. d. C., nella quale lesse il nome Μάξιμαν τὴν καὶ 'Αμαζόνιν.[1]

Nell'entusiasmo, egli credette di aver scoperto il prototipo della Amazone Maximò, l'eroina nemica di Digenis Akritas, tanto intrepida nelle armi quanto debole di sensi. Secondo il medesimo, le soldatesche bizantine di stanza nel tema di Charsianon, in cui rientrava Sebastopoli, avrebbero letto questa iscrizione e altre, dalle quali essi avrebbero derivato il nome e le caratteristiche di guerriera della figura di Maximò.[2]

L'inverosimiglianza di una simile ipotesi, ripetuta ancora recentemente,[3] appare più evidente se si considera che il nome Μαξιμώ, di origine latina (ciò che non ha mancato di rilevare lo stesso Grégoire), poteva naturalmente essere attribuito ad una donna guerriera, all'epoca delle Crociate. Basta, perciò, abbandonare la datazione troppo alta sostenuta dal Grégoire per la prima redazione del Poema acritico – il *terminus ante quem* sarebbe il 944, anno della traslazione del *mandilion* da Edessa a Costantinopoli[4] –, per comprendere in qual modo, sulla traccia di un motivo caro all'epica popolare,

---

[1] H. Grégoire, *L'Amazone Maximô*, Mélang. F. Cumont, II, 1936 (*Ann. Inst. Phil. et Hist. or. et sl.*, 4), 723–730; Id. Byzantion 11 (1936) 607–610.

[2] *Ib.*, 730.

[3] J. Mavrogordato, *Digenes Akrites*, 1956, p. LXXVI e nota 1. Generiche obiezioni in S. Impellizzeri, *Il Digenis Akritas*, 1940, 20. Cfr. altresì l'altro tentativo del Grégoire di trovare in una iscrizione latina „le prototype du légendaire Artorius" (La Nouv. Clio, 1953, 470–72).

[4] Grégoire, Byzantion 6 (1931) 486ss. Se pur resta valida la scoperta ad opera del Gr. e della sua scuola dell'ambiente storico, che espresse la figura di Digenis, il sistema di *termini ante quem* e *post quem* è piuttosto sforzato. Così, per stabilire l'*ante quem*, il Grégoire parte dai vv. 149–151 del Canto III vers. Grottaferrata, in cui la madre dell'emiro, futuro padre di Digenis, parlando al figlio, venuto a trovarla ad Edessa, per dissuaderlo dall'abbandonare la sua gente e la sua fede per l'amore di una cristiana, dice: „avvengono forse in Romania prodigiosi miracoli quali si compiono sulla tomba del Profeta? Non vi è presso di noi il *mandilion* di Neeman, il quale fu re degli Assiri e per molte virtù degno di miracoli?." L'illustre studioso vi ha riconosciuto l'accenno alla reliquia miracolosa del „*mandilion*" di Abgar, conservata come un palladio ad Edessa, finchè da quest'ultima, assediata da Romano Lecapeno, fu consegnata nel 944 ai Bizantini, che la condussero in trionfo a Costantinopoli.

In conseguenza, il redattore della versione di Grottaferrata avrebbe scritto prima del 944! A simile argomentazione, mi pare possa obiettarsi I°, che la fama del *mandilion* si diffuse solo dopo la traslazione, oscurando quella delle Lettere di Cristo ad Abgar, II° poichè la scena tra l'emiro e la madre precede la nascita di Digenis, morto a 30 anni, il redattore del poema, scrivendo putacaso nel 970, con tutta verosimiglianza poteva immaginare come esistente ad Edessa il *mandilion*, traslato nel 944! Infine, la fama del *mandilion* fu massima all'epoca dei Comneni: al

si patè far combattere Digenis (da originario eroe „pauliciano" fatto personificazione dell'esercito bizantino) con una guerriera nemica, dal nome latino. Infatti, a parte certe figure di guerriere presenti in poemi epici occidentali, che riflettono vicende delle guerre crociate,[5] particolarmente interessante è un passo di Nicetas Choniata, I, p. 80, 12–20 ed. Bonn.

Lo storico bizantino narra come all'epoca di Manuele Comneno, all'aprirsi della seconda Crociata, nel 1148 nella emigrazione dei Tedeschi (τῶν 'Αλαμανῶν κίνησις) ... θήλειαι κατελέγοντο ὡς ἄρρενες ἐφιππάζουσαι καὶ ταῖς ἐφεστρίσιν οὐ συμβάδην τὼ πόδε διαχαλῶσαι, ἀλλὰ περιβάδην ἀνέδην ἐποχούμεναι, καὶ κοντοφόροι καὶ ὁπλοφόροι κατ' ἄνδρας ὁρώμεναι καὶ ἀνδρείαν στολὴν περικείμεναι, αἳ καὶ ὅλως ἀρεϊκὸν ἔβλεπον καὶ ὑπὲρ τὰς 'Αμαζόνας ἠρρένωντο· μία δὲ καὶ ὑπεξῄρετο παρ' ἐκείναις καθάπερ ἄλλη τις Πενθεσίλεια, ἥτις ἐκ τοῦ στίζοντος χρυσοῦ καὶ περιτρέχοντος τὰς ὤας καὶ τὰ λώματα τοῦ ἐσθήματος Χρυσόπους παρωνομάζετο.

Queste poche righe di Nicetas rivelano quale impressione abbiano fatto sul popolo bizantino le schiere di donne, che armate e a cavallo partecipavano alla Crociata, in promiscuità con gli uomini. Figure del genere di Piede d'oro, definita da Nicetas ἄλλη τις Πενθεσίλεια, – nella quale è parso lecito identificare Eleonora d'Aquitania, la quale sposò in prime nozze Luigi VII di Francia e partecipò alla seconda Crociata[6] – anche per suggestione del Romanzo di Alessandro, dovevano condurre alla creazione del tipo della Maximò, l'eroina ἀπόγονος ἀπὸ τὲς 'Αμαζόνες.[7]

Ciò tanto più agevolmente per la circostanza che le schiere di Crociati, con cui si accompagnavano le donne armate e Piede d'oro, ebbero a sostare a Filippopoli (antica sede dei Pauliciani), dove per poco non vennero in lotta con i 'Ρωμαῖοι.[8]

In una simile atmosfera di rivalità tra Bizantini e Crociati (questi ultimi accompagnati da schiere di donne armate, cosa che doveva oltremodo colpire la fantasia delle soldatesche bizantine) potè prender corpo la figura di Maximò l'Amazone, i cui tratti folcloristici sono evidenti.[9] Essa, che nel

Troparion in onore del S. Mandilion, cantato nelle chiese ortodosse il 16 agosto, in cui si celebra la virtù e la vicenda della conquista dello stesso, si richiama Leone di Calcedonia, vissuto sotto Alessio Comneno (V. Grumel, Anal. Boll. 68 [1950] 135ss.).

[5] P. Rajna, *Le fonti dell'Orlando Furioso*, 1900, 48s., 51s.; Adontz, B.Z. 29 (1929/30) 220ss.; Le mille e una notte, trad. ital. diretta da F. Gabrieli, 1949, I, 350 (Ibriza e Sharkan; per i rapporti con Maximò, cfr. Goossens, Byzantion 7 [1932] 308ss.).

[6] Recueil d. Historiens d. Croisades, I, 1875, 251; II, *adnot.*, 261, 442s. Nella leggenda della Monovisa, diffusa nel Peloponneso, è parso ritrovare connessioni con la figura di Margherita, figlia di G. Villehardouin (P. Kalonaros, Βασ. Διγενὴς 'Ακρίτας, I, 1941, 160 nota). Per il nome Χρυσόπους, cfr. Χρυσόμαλλος attribuito ad un gladiatore (L. Robert, *Les Gladiateurs dans l'Orient grec*, 1940, 301. Cfr. A. Wilhelm, Byzantion 6, 1931, 467–68).

[7] Vers. di Andros in Kalonaros, *o. c.*, v. 3356, p. 186.

[8] Nic. Chon., I p. 83, 22s. ed. Bonn. Per i Pauliciani a Filippopoli, cfr. il mio art. in Siculorum Gymnasium 1957, 134 nota 13. Per le sicure origini pauliciane di Digenis, il quale uccide Sudalis, corrispondente ad un generale bizantino, cfr. Mavrogordato, *o. c.*, pp. XXXIX, LXVI, LXXXIII.

[9] Cfr. G. Vernadsky, Mélang. H. Grégoire (Ann. Inst. Phil. ..sl., 12 [1952]), 526ss., K. Romaios, Τὸ τραγούδι τῆς 'Αντρειωμ. Λυγερῆς in „Προσφορὰ εἰς Στ. Κυριακίδην",

poema acritico appare a capo di un esercito di uomini, quale nemica di Digenis, doveva impersonare il tipo di guerriera crociata. Immettendo nel quadro delle Crociate l'ulteriore formazione del poema acritico e in particolare la figura di Maximò,[10] la tentazione subita dal Grégoire, di ritrovarne un prototipo tanto arcaico nella iscrizione di Sebastopoli, si dilegua.

Tuttavia, questa iscrizione merita di essere più attentamente considerata. La pietra, sulla quale essa era incisa, andò smarrita dopo che il greco Damon ne ebbe preso copia, riprodotta non troppo fedelmente da H. Roehl come segue:[11] τ]ῆς ἀρίσ(της) | μνήμης [ἕνε]κε | Σελαίαν Μάξι|μαν (τ)ὴν καὶ 'Αμα|ζόνιν τὴν σε|μνοτάτην | ματρῶναν στο|λάταν ἀρχιέριαν | φιλότιμον | 'Ιούλ(ιος) Ποτεῖτος | ποντάρχης | ὁ ἀνὴρ μνή|μης χάριν.

Su questo testo, quasi per caso, il Grégoire fermò la sua attenzione[12] e propose di leggere τῆς ἀρίστης μνήμης . . . Κε|σέ(νν)ιαν κτλ., senza avvertire la difficoltà di un simile inizio dell'iscrizione e della forma Κεσέννιαν, in luogo della normale Καισέννιαν.[13] Tuttavia, come il buon metodo richiede, bisogna risalire alla edizione del Damon e attenersi ai dati dal medesimo forniti. Una piccola sorpresa ci attende, poichè il dimenticato epigrafista greco presenta il seguente testo:

[- -τ]ῆς ἀρίσ(της)
μνήμ[ης - -] κε
Σελαίαν Μάξι
μαν κτλ.

In conseguenza, la lettura del Grégoire Κε|σέ(νν)ιαν, anche se può cogliere nel vero per la correzione del tràdito Σελαιαν, metodicamente è errata. Tra KE e CEΛAIAN esisteva uno spazio di quattro righe illeggibili al Damon[14]

Pertanto, l'iscrizione vista da quest'ultimo doveva risultare all'incirca: [- - -τ]ῆς ἀρίστης | μνήμης [ἕνε]κε(ν) | [*4 linee*] | - -[καὶ] | σέ(νν)ιαν Μάξι|μαν τὴν καὶ 'Αμα|ζόνιν κτλ.

Salonicco, 1953, 581 ss. Altro esempio da citare, la lotta tra Lamassio e una Amazone sul fiume in Paul. Diac., *Hist. Lang.*, I, 15 (F. Altheim, *Lit. u. Gesellsch.* I, 1948, 319, nota 21).

[10] Per i nomi femminili in -ώ, di tipo popolare, oltre Gregoire, *L'Amazone Maximò*, *cit.*, 726 nota 2, cfr. il mio art. in Riv. Fil. Cl., 1958, 391, nota 1. *Maximula* in Dessau, ILS, 4433 (II d. C.); *Maximopolitis* in un sigillo del XI–XII sec. in G. Schlumberger, *Sigillogr. de l'Emp. byz.* 1884, 678.

[11] D. Damon in 'Ο ἐν Κωνσταντινουπόλει 'Ελληνικὸς Σύλλογος 7 (1872–3), 2 s.; H. Roehl in „Bericht des kgl. Joachimst. Gymnasium", 1875–6, 18. Ringrazio l'amico Prof. G. Cerri per la ricerca bibliografica a Istambul.

[12] Leggendo F. Cumont, *Studia Pontica*, III (cfr. *a. c.*, p. 727). Il testo anche in Cagnat, IGR, III, 116, ove si legge Σελ[λ]ίαν. Cfr. *Bull. épigr.* (Rév. ét. gr.), 1938, nr. 478 a p. 471.

[13] L'esatto rendimento in greco del latino *Caesennia* è Καισέννια (cfr. ad es. Cass. Dio, 62, 20, lin. 12 e *adn.* p. 59 III ed. Boissev.). Il nome pare di origine etrusca (M. Pallottino, Studi Etr. [1950–51] 149).

[14] Damon, *a. c.*, rilevava in proposito: ἴχνη τεσσάρων στοιχείων. Cf. IGR, III, 116.

Si trattava di una epigrafe funeraria dedicata a più persone della stessa famiglia[15] i cui nomi si leggevano nelle lacune, e infine a Cesennia Massima da parte del marito Giulio Potito, pontarca, personaggio altronde noto come arconte eponimo di Sebastopoli nel 199 d. C.[16]

Potito e la moglie Massima hanno perciò vissuto sotto il regno di Commodo e dei Severi. Questo dato cronologico permette di intendere adeguatamente il valore del *signum* 'Αμαζονίς[17] portato dalla nobile dama Cesennia Massima, sacerdotessa, forse del culto imperiale.

Questa, a mio avviso, più che per patriottismo cittadino, in quanto Sebastopoli, chiamata anche Eracleopoli, connetteva le sue origini con Ercole e le Amazoni, come mostra di pensare il Grégoire,[18] ha adottato tale *signum* o soprannome per suggestione di una moda cara all'imperatore Commodo, novello Ercole.[19]

Si ripensi al noto passo degli SHA, *v. Commodi*, 11,8: *menses quoque in honorem eius pro Augusto Commodum . . ., pro Decembri Amazonium ex signo ipsius adulatores vocabant. Amazonius autem vocatus est ex amore concubinae suae Marciae, quam pictam in Amazone diligebat, propter quam et ipse Amazonico habitu in arenam romanam procedere voluit.*

La suggestione di questo ideale „amazonico" di Commodo, emerso nel suo ultimo anno di vita, si ritrova anche in creazioni artistiche:[20] esso non era tanto strano, come può sembrare a noi moderni, nè del tutto originale. L'esaltazione della donna quale Amazone si ritrova in Caligola, il quale *Caesoniam . . . saepe chlamyde peltaque et galea ornatam ac iuxta adequitantem militibus ostenderit* (Suet., *v. Calig.*, 25,3), e ancora in Nerone, il quale *in*

15 Per la presenza nella stessa epigrafe delle due formule parallele μνήμης ἕνεκεν | μνήμης χάριν, cfr. ad es. MAMA (*Mon. Asiae Min. Ant.*), I 368; VII 361. Per φιλότιμος cf. L. Robert, Rev. Phil., 1958, 33 nota 2.

16 Grégoire, *a. c.*, 728 nota 4 = Jerphanion-Jalabert Mélanges Fac. Or. Beyrouth, III, 1908, 453 nr. 16: 'Ιουλίαν Δόμναν Σεβ(αστὴν), μητέρα κάστρων, Σεβαστοπολειτῶν 'Ηρακλεοπολειτῶν βουλή, δῆμος, οἱ περὶ 'Ιούλιον Ποτεῖτον ἄρ[ξ]αντες. Ἔτους βσ'. L'iscrizione si data nel 199/200 d.C. D. Magie, *Roman Rule in Asia min.*, II, 1950, 1608, pur ricordando Giulio Potito in base a IGR, III, 116, la ignora.

17 Sul valore dei *signa*, cfr. Robert, *a. c.*, 19 s.; Doerr, *Unters. z. Nameng.*, 1937, 179 ss.; in part., H. Wuilleumier, *Étud, hist. sur l'emploi et la sign. des signa*, Mém. Ac. Inscr. (*savants étr.* XIII, 1933), 10, 64; M. Lambertz, Glotta, 1914, 99, 163, 156 nota 4. Altri esempi di donne con il soprannome 'Αμαζονίς in CIG, 2768 (Afrodisiade, III d. C.). SEG, VII, 1073 (Arabia, IV d.C.), TAM, III, 579 (Termesso) e ancora in F. Preisigke, *Namenbuch . . .*, I, 22–23. Una 'Αμαζώ a Lebintos ('Αρχ. 'Εφ., 1915, 133 nr. 19).

18 *A. c.*, 729.

19 Cfr. J. Beaujeu, *La relig. romaine à l'ap. de l'Empire*, I, 1955, 401ss.; per Commodo *Amazonius*, *ib.*, 406s.; J. Aymard, *Essai sur les chasses rom.*, 1951, 549s.; Id., Rév. ét. anc. (1955) 89. Cfr. ancora SHA, *v. Clod. Alb.*, 2, 4 (epistole di Commodo) *quas ipse* (sc. *Clodius*) *signatas excipies signo Amazonio.* Per tale *signum*, cfr. Thes. L. Lat., I, 1832, 60 s. e in part., ILS, 8982; TAM, III 230; Ox. Pap., XIV, 1750,10 etc.

20 Cfr. il famoso busto di Commodo del Palazzo dei Conservatori (Aymard, *o. c.*, 550) e un bronzetto „amazonico" di Bavai (Ch. Picard, Rév. ét. lat. [1949] 110ss.). Per le figurazioni amazoniche sui sarcofagi del II–III sec. d. C., cfr. ad es. R. Redlich, *Die Amazonensarkophage . . .*, 1942. In Kaibel, *Epigr. gr.*, 727 (= IG, XIV, 1839, Roma) della defunta, chiamata Marcia, si dice: κάλλος δ'αὖ μετὰ μοῖραν 'Αμαζόνος ἔσχεν ἄπιστον (v. 12).

praeparanda expeditione (contro Vindice) *primam curam habuit ... concubinasque, quas secum educeret, tondendi ad virilem modum et securibus peltisque Amazonicis instruendi* (Suet., *v. Neron.*, 44,1).

Un significato di propiziazione di vittoria era connesso con l'ideale amazonico, come appare esplicito dalla acclamazione cara a Commodo: Ἀμαζόνιε, νικᾷς.[21] Esso aveva le sue radici nel mito di Alessandro, quale si era atteggiato nell'Oriente ellenistico, e di cui un riflesso toccò anche la figura di Mitridate Eupatore. Di questi si narrava fosse vissuto per 7 anni sui monti, capace di lottare con le belve,[22] e che quando nel 65 a.C. dovette rifugiarsi a Sinoria, nel suo seguito ἦν Ὑψικράτεια παλλακὶς, ἀεὶ μὲν ανδρώδης τις οὖσα καὶ παράτολμος ... τότε δὲ ἀνδρὸς ἔχουσα πέρσον στολὴν καὶ ἵππον.[23]

La fortuna dell'ideale „amazonico" fu lunga: così, nel trionfo celebrato da Aureliano *ductae sunt et decem mulieres, quas virili habitu pugnantes inter Gothos ceperat ..., quas de Amazonum genere titulus indicabat* (SHA, *v. Aurel.*, 34,1).

D'altra parte, il gusto del combattimento „amazonico" spingeva all'epoca di Nerone, e forse per compiacere a quest'ultimo, il senatorio *Palfurius Sura* a cimentarsi in singolar tenzone con una virago spartana,[24] mentre intrepide gladiatrici, qualcuna delle quali amava assumere il nome Ἀμαζών,[25] scendevano acclamate nell'arena.

Nella suggestione esercitata da un simile ideale, ancor più forte in zona pontica, antico regno delle mitiche Amazoni, e all'epoca di Commodo *Amazonius*, in cui il „femminismo" trionfava,[26] appare naturale che la sacerdotessa Massima, moglie del pontarca Potito, assumesse il soprannome di

---

[21] Cass. Dio, 72, 20,2. Cfr. H. Instinsky, Hermes (1942) 349; Aymard, *o. c.*, 549. Equalmente, un cavallo è chiamato *Amazonius* (Gilbert-Picard, Mél. Ec. Rome, 1941, 89s.).

[22] Justin., 37,2,7–8. Cfr. Th. Reinach, *Mithridate l'Eup.*, 1890, 387s. Era lo stile di vita eroica, impersonata in Achille (Aymard, *o. c.*, 126,488s.), rilevata anche per Odenato, lo sposo di Zenobia (cui era cara la figura di Alessandro Magno: Altheim, *o. c.*, I, 163) in SHA, *v. Trig. Tyr.*, 15,7.

[23] Plutarc., *v. Pomp.*, 32,6.

[24] Scholia vet. in Juvenal., 4,53 (ed. Heinrich, Bonn 1839, p.191): *Palfurius Sura, consularis viri filius, in agone cum virgine Lacedaemonia sub Nerone luctatus est. Post inde a Vespasiano senatu motus, transivit ad Stoicam sectam* ... (la fonte pare Mario Massimo; cfr. L. Friedlaender-Wissowa, *Darst. Sitteng. Roms*, II, 1920, 147 nota 11; IV, 69; R E, XVIII, 1 [1949], 97 nr. 2).

[25] Robert, *Les Glad.*, 188 nr. 184, Tav. XII (= CIG, 6855f.); 145 nr. 106 (= JHS, 1914, 18).

[26] A parte il gusto dei Romani per la lotta tra donne, rilevato già da Nicolao Damasceno (in F. Gr. Hist., 90 F. 78 = Athen., 153f), significativo riesce un passo di Malalas, XII, p. 288,8 ed. Bonn (= Schenk v. Stauffenberg, *Die röm. Kaiserg. b. Malalas*, 1931, 55): (sotto Commodo) ἦσαν δὲ καὶ παρθένοι κόραι φιλοσοφοῦσαι ... καὶ ἀγωνιζόμεναι καὶ παλαίουσαι μετὰ βομβωναρίων καὶ τρέχουσαι καὶ τραγῳδοῦσαι καὶ λέγουσαι ὕμνους τινὰς Ἑλληνικούς· αἵτινες γυναῖκες μετὰ γυναικῶν ἐμάχοντο ἀγωνιζόμεναι πικρῶς ... Ὡσαύτως δὲ καὶ παρθένοι φιλόσοφοι αἱ στεφανούμεναι ἐγίνοντο μετὰ τὸν ἀγῶνα ἱέρειαι. Intorno al 200, sotto i Severi, si emisero leggi restrittive (Cass. Dio., 75, 16,1: καὶ γυναῖκες δὲ ἐν τῷ ἀγῶνι τούτῳ ἀγριώτατα ἁλλάμεναι ἐμαχέσαντο ὥστε καὶ ἐς τὰς ἄλλας πάνυ ἐπιφανεῖς ἀπ' αὐτῶν ἀποσκώπτεσθαι· καὶ διὰ τοῦτ' ἐκωλύθη μηκέτι μηδεμίαν γυναῖκα μηδαμόθεν (*ex nullo ordine?*) μονομαχεῖν.

„Amazonide". Essa aveva probabilmente allestito con il marito κυνηγέσια καὶ μονομαχίαι.[27]

Il più splendido risultato dell'ideale „amazonico", rivissuto in realtà da un originale come Palfurio Sura, fu dato dalla creazione nell'epica popolare bizantina del XII sec. della figura di Maximò, alla quale si può avvicinare quella di Clorinda, espressione del sentimento poetico-cavalleresco del Tasso, e l'altra di Ibriza, eroina cristiana del racconto di Omar an-Numàn nelle *Mille e una Notte*.

---

[27] Cfr. ad es. Anderson, JHS, 1900, 154 s.; Robert, *o. c.*, 309 ss.

LES DERNIERS DÉFENSEURS CRÉTOIS DE CONSTANTINOPLE D'APRÈS LES DOCUMENTS VÉNITIENS

M. MANOUSSAKAS (ATHEN)

La population hellénique de l'île de Crète, quoique soumise au joug des Vénitiens à partir de 1204, n'avait jamais cessé de montrer son attachement à l'empire grec de Byzance. Ses révolutions nombreuses et successives contre Venise[1] en sont la preuve. Il est, d'autre part, très significatif que, dans les inscriptions locales de l'époque, à côté de la date, ce n'est pas le nom du doge de Venise qui se trouve mentionné, mais très souvent celui de l'empereur de Byzance alors régnant.[2] Ce n'est donc pas en tant que sujets de Venise (qui prêta une aide médiocre à la capitale chrétienne assiégée par Mahomet II), mais avant tout en tant que patriotes grecs, que les quelques Crétois qui se sont trouvés en 1453 à Constantinople, comme marins sur des navires de commerce ou de guerre, ont héroïquement participé à sa défense.

Le nombre de ces navires, ainsi que les noms de leurs capitaines ont été mentionnés par les chroniqueurs du siège. Une précieuse notice, conservée dans le cod. *Addit.* 34060 (f. 1[v]) du Musée Britannique et publiée pour la première fois en 1933 par Genn. Arabadjoglou,[3] nous a appris que la triste nouvelle de la chute de Constantinople a été répandue en Crète, un mois plus tard, le 29 juin 1453, par les capitaines des trois vaisseaux crétois qui avaient pu rentrer à Candie: Sgouros, Yalinas et Philomatis. Le rapprochement de cette notice avec le récit de Sphrantzès a été fait en 1938 par l'érudit grec N. Stavrinidis,[4] puis, tant avec Sphrantzès qu'avec les autres chroniqueurs, par le professeur N. Tomadakis.[5] La notice a été de nouveau éditée par R. Browning[6] dans un article récent, où le savant anglais, sans connaître ce qui avait été écrit par ses devanciers grecs, lui a consacré un commentaire historique assez riche et documenté.

---

[1] Voir l'excellent travail de St. Xanthoudidès, Ἡ Ἑνετοκρατία ἐν Κρήτῃ καὶ οἱ κατὰ τῶν Ἑνετῶν ἀγῶνες τῶν Κρητῶν (Texte u. Forschungen z. Byz.-Neugriech. Phil., n°. 34), Athènes 1939.

[2] Voir la liste de ces inscriptions dressée récemment par C. D. Kalokyris, Αἱ βυζαντιναὶ τοιχογραφίαι τῆς Κρήτης. Συμβολαὶ εἰς τὴν χριστιανικὴν τέχνην τῆς Ἑλλάδος, Athènes, 1957, pp. 191–192.

[3] G. M. Arabadjoglou, Φωτίειος Βιβλιοθήκη, I[ère] partie, Constantinople 1953, p. 108, n. 3.

[4] N. Stavrinidis, Πῶς ἐπληροφορήθησαν οἱ Κρῆτες τὴν Ἅλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Τί λέγει ἕν παλαιὸν ἔγγραφον τῆς μονῆς Ἀγκαράθου, dans le journal „Ἡ Δρᾶσις" de Candie, 29 mai 1938, n° 1800, p. 1.

[5] N. B. Tomadakis, Δούκα-Κριτοβούλου-Σφραντζῆ-Χαλκοκονδύλη, Περὶ Ἁλώσεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως (1453). Συναγωγὴ κειμένων μετὰ προλόγου καὶ βιογραφικῶν μελετημάτων περὶ τῶν τεσσάρων ἱστοριογράφων, Athènes 1953, p. 145, n. 2.

[6] R. Browning, *A note on the capture of Constantinople in 1453*, Byzantion, t. 22 (1952) (édité en 1954), pp. 379–386 (voir aussi p. 387: *Note additionelle*, de H. G(régoire), indiquant l'édition précédente de la notice par G. Arabadjoglou).

Mais, en déhors des sources narratives utilisées jusqu'à présent, il existe d'autres sources importantes, qui font connaître ces capitaines crétois et leur activité non seulement durant le siège de Constantinople, mais aussi avant et après ce siège; elles mentionnent également d'autres Crétois, qui ont pris une part active à la défense de la ville et y ont versé leur sang, perdu leur fortune ou même la vie: ce sont les documents des archives de Venise, en partie publiés ou résumés dans les recueils de H. Noiret et de N. Iorga, et en partie restés inédits. En puisant aux renseignements fournis par ces documents intéressants, que nous avons pu étudier sur place, et en les combinant avec les sources déjà utilisées par les chercheurs, nous essaiyerons ici de corriger et de compléter ce qui a été écrit jusqu'aujourd'hui sur ce sujet.

On doit d'abord faire la distinction entre les galères de guerre et les vaisseaux marchands de Crète. En ce qui concerne les premières, le Sénat de Venise, parmi les mesures qu'il a pris, le 19 février 1453, pour que „*ciuitas Constantinopolis . . . non deueniat ad manus infidelium*", décidait à armer plusieurs galères, „*et de Creta habeantur galee tres, videlicet Griona et due aliae armandae*".[7] De ces trois galères crétoises celle qui avait nom Griona était déjà armée et commandée par Zacharie Grioni, noble vénitien de Crète. En effet, Nicolò Barbaro nous raconte[8] que la galère du chevalier et sopracomite Zacharie Grioni, avec celle de Gabriel Trevisan, vice-capitaine du golfe, avait été envoyée par Venise, l'année précédente (1452), à Tana, pour accompagner trois galères marchandes et qu'en rentrant elle fut bloquée à Constantinople. Le Sénat vénitien, qui espérait toujours que la galère de Grioni pourrait s'échapper de la ville assiégée, décidait de nouveau, le 24 février 1453, à écrire au gouvernement de Crète „*quod cum omni solicitudine armare debeat duas galeas ordinatas armari et eas mittere Nigropontem ad expectandum capitaneum nostrum; et similiter scribatur ser Zacharie Grioni quod, si de Constantinopoli esset expeditus expectet capitaneum nostrum in Nigroponte*".[9] Les deux nouvelles galères de Crète n'ont pas tardé à être armées, car le 7 mai 1453, dans une autre délibération du Sénat, on trouve que la flotte préparée pour sauver Constantinople était mise sous le commandement de Jacques Loredano, capitaine général de la mer, et que „les deux galères de Crète doivent l'attendre à Modon, et il les fera venir, si elles ont tardé".[10] Quatre jours après, le 11 mai 1453, une nouvelle délibération voulait qu'il soit écrit „*nobili viro ser Nicolao Pasqualigo, sopracomito galee Crete, qui redire debet cum ser Marco Geno, milite, quod festinatissime*

---

[7] Archives d'État de Venise: *Senato Mar*, Reg. 4 (1450—53), f. 170r; cf. le résumé de N. Iorga, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des Croisades*, IIIe série, Paris 1902, pp. 281—282.

[8] *Giornale dell'assedio di Costantinopoli 1453* di Nicolo Barbaro, P. V., corredato di note e documenti per E. Cornet, Vienne 1856, p. 3.

[9] Archives d'État de Venise: *Senato Mar*, Reg. 4 (1450—1453), f. 170v—171r; cf. les résumés faits par H. Noiret, *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination vénitienne en Crète de 1380 à 1485 tirés des archives de Venise*, Paris 1892, p. 439 (qui ne cite pas le nom de Grioni) et N. Iorga, ouvr. cité, p. 282 (qui a changé la date en 23 février et qui a rendu la phrase „*si de Constantinopoli esset expeditus*" par „échappé de Constantinople").

[10] N. Iorga, ouvr. cité, p. 283.

vadat ad reperendum capitaneum nostrum generalem usque Nigropontem et Tenedum"[11] etc. Le sopracomite d'une des deux nouvelles galères était donc Nicolas Pasqualigo; celui de l'autre nous est inconnu. Ces deux galères n'ont pas réussi – autant que nous sachions – à pénétrer dans Constantinople assiégée et à participer au dernier combat fatal. En revanche, Zacharie Grioni est mentionné parmi ceux qui ont pris part à la défense de Constantinople tant dans les „Annales" de Magno, publiées en extraits par N. Iorga,[12] que dans la chronique de Nicolò Barbaro.[13] Ce dernier ajoute qu'aussitôt après l'entrée des Turcs en Constantinople (le 29 mai 1453), la galère de la Candie, gouvernée par le chevalier Zacharie Grioni, ayant essayé de s'échapper, comme l'ont fait plusieurs autres, elle a eu la malchance d'être capturée par les Turcs.[14] Le nom de Zacharie Grioni figure ensuite dans les listes dressées par Barbaro de ceux qui sont tombés aux mains des Turcs[15] et de ceux qui, peu après, ont trouvé la mort.[16] En effet, une série de documents vénitiens inédits, s'ils ne nous apprennent pas la date de sa mort, nous apportent des renseignements sur sa captivité et sa libération, sur une nouvelle aventure qu'il a eu à Chios et sur des mesures prises en sa faveur de la part de Venise. Le premier de ces documents, daté du 14 mai 1454,[17] nous apprend que le sopracomite Zacharie Grioni s'est présenté devant le Sénat, pour prier „*ut dignemur prouidere satisfactioni multorum damnorum suorum que habuit propter capturam suam in Constantinopoli, in quo loco, sicut omnibus notum est, fecit debitum suum in honorem nostri dominii* . . ."; mais la proposition de lui accorder 350 ducats ne fut pas approuvée par la majorité. Le doge de Venise François Foscari se borna alors à écrire, le 27 mai 1454,[18] au gouvernement de Crète, en ordonnant de payer les rétributions (*refusuras*), jusque au jour de la chute de Constantinople, à Grioni et à tous les hommes (vifs, captifs ou morts) de sa galère, étant donné – ajoute le document – que „*fideliter et viriliter se gessit, cum manifesto periculo persone sue, et consumptione facultatis sue, et similiter illi qui secum erant cum dicta galea, quorum plurimi mortui et plurimi captivi remanserunt* . . .". Une délibération du Sénat – approuvée cette fois – lui accorda, enfin, le 9 juillet 1454, les 350 ducats.[19] Le doge Foscari adressa aussitôt, le 13 juillet, une nouvelle lettre au gouvernement de Crète[20], pour prescrire l'application de cette délibération. D'autre part, il écrivit, le 30 juillet 1454, au podestat de l'île de Chios, Galeazzo Longo Justiniani, une lettre intéressante, par laquelle

[11] Archives d'État de Venise: *Senato Mar*, Reg. 4 (1450–53), f. 188r; cf. le résumé de H. Noiret, ouvr. cité, p. 441 (qui omet le nom de Nicolas Pasqualigo) et de N. Iorga, ouvr. cité, p. 286.

[12] N. Iorga, ouvr. cité, p. 298.

[13] N. Barbaro, ouvr. cité, pp. 3, 16, 62.

[14] Ibid., p. 59.

[15] Ibid., p. 61.

[16] Ibid., p. 64.

[17] Archives d'État de Venise: *Senato Mar*, Reg. 5 (1453–1456), f. 34v.

[18] Archives d'État de Venise: *Duca di Candia* 2 – *Ducali e lettere ricevute*, quat. 27 (1453–1454), f. 19r.

[19] Archives d'État de Venise: *Senato Mar*, Reg. 5 (1453–1456), f. 43r.

[20] Archives d'État de Venise: *Duca di Candia* 2 – *Ducali e lettere ricevute*, quat. 27 (1453–54), f. 29v.

nous apprenons que Zacharie Grioni, aussitôt racheté de la captivité, au mois de juillet de l'année précédente 1453, et rentrant en Crète, avait été arrêté à Chios et mis en prison, à cause d'une dette.[21] Cette affaire, ainsi que d'autres dettes qu'il avait en Crète, ont empêché le gouvernement de cette île de lui verser les 350 ducats, comme il résulte des lettres suivantes, que le doge dut envoyer de nouveau en Crète, pour exiger que la délibération du Sénat soit appliquée malgré tout, aux dates du 12 août,[22] du 27 et 28 septembre[23] et du 16 octobre[24] 1454. Nous n'insisterons pas sur ces détails. Ce que nous devons surtout retenir, c'est que la plupart des marins crétois de la galère de ce noble vénitien de Crète ont trouvé la mort à Constantinople ou furent réduits en esclavage.

Voilà donc ce que les documents vénitiens nous fournissent au sujet des galères de guerre provenant de l'île de Crète. Venons-en maintenant aux galères marchandes.

Nicolò Barbaro nous dit qu'au mois de novembre 1452 huit vaisseaux étaient arrivés de Candie à Constantinople, pour y apporter du vin de Malvasie et des provisions,[25] et que, dans la nuit du 26 février 1453, six navires de Candie se sont échappés du port de Constantinople et ont regagné Candie.[26]

---

[21] Ibid., f. 29ʳ. Nous croyons utile de publier ici le texte entier de cette lettre:
Spectabili viro Galeacio Longo Justiniano, potestati Chij.
Sicut intelleximus querula relacione nobilis ciuis nostri Zacharie Grioni, militis, alias in 1439 contraxit quoddam naulicatum nauis cum egregio Benedicto Saluadigo, ciue Januensi, et iure dicti naulicati nichil inuicem agere habuerunt, et quamquam ab eo citra pluribus in locis simul conuenerant, nil tamen ipse Benedictus Saluaticus a dicto Zacharia petiit, neque dixit ab eo debere habere. De mense uero Julij anni elapsi, dum ipse Zacharias, redemptus a miserabili captiuitate Teucrorum, in Cretam rediret, et Chium peruenisset, ad instantiam ipsius Benedicti fuit de ordine vestro in carcerem positus, et cohactus fideiubere de ducatis ij C quod redibit Chium ad faciendum rationem cum eo et standum iudicio fori vostre de eo quod ipse Benedictus dicit habere debere a dicto Zacharia. Et quia omnia jura disponunt quod actor sequatur forum rei, mirati sumus, quod ipse nobilis noster fuerit cobactus ad illam indebitam fideiussonem in tali piisimo casu et multa miseria sua, attento maxime quod in teris et locis nostris amplissimum jus omnibus ministratur. Et quia neque iuri neque honestati conuenit, quod nobilis noster a foro juridico violenter trahatur, spectabilitatem vestram hortamur, requiremus et rogamus, quatenus placeat reuocari facere omnem fideiussonem, per ipsum Zachariam, in Chio prestitam ac insertum superinde factum et ordinare quod ipse Benedictus veniat in Candidam, ad forum dicti nostri nobilis, in quo loco sint libri et scripture omnes dicti naulizati, quia scripsimus et efficaciter jussimus regimini nostro Crete quod summarum et expeditum jus et justiciam partibus ministrare debeat, ut satisfieri ac solui facere prefato Benedicto, si creditor erit, cogendo personam dicti Zacharie ad carceres, si opus erit, ut cum jure et debita satisfacione ciuis voster de Creta discedat.

XXX Julij 1454.

[22] Ibid., f. 42ʳ. Par cette lettre le doge ordonne le gouvernement de Crète de payer à Grioni „*omnes pecunias quas prestasset hominibus sue galee*“.

[23] Ibid., f. 36ʳ–36ᵛ. Par ces deux lettres le doge exige l'exécution, sans aucun autre retard, de son ordre précédent pour le paiement de Grioni, „*ita quod habeat debitum suum et satisfacere possit suis creditoribus*“.

[24] Ibid., f. 39ᵛ. Le doge dit dans cette lettre que Grioni „*compulsus fuit in bonis suis ad exbursandum siue soluendum certam pecuniam quantitate precise pretextu illius coacte promissionis facte in Chio*“, ce qui constitue une raison de plus pour qu'il soit vite payé. La lettre est précédée d'une autre, datée du 10 octobre, par laquelle le doge accorde à Grioni, ainsi qu'à Michalino Torelo, un nouveau sursis de trois mois („*usque per totum mensum februarium*“), pour payer leurs dettes.

[25] N. Barbaro, ouvr. cité, p. 3.

[26] Ibid., p. 13.

Mais, en plus de ces vaisseaux crétois, il semble bien qu'il y en avait d'autres, car ce ne sont pas seulement deux qui furent bloqués à Constantinople, mais au moins trois. En effet, presque tous les chroniqueurs du siège (dont les passages ont déjà été rassemblés et cités par R. Browning)[27] parlent de trois navires crétois, qui, étant venus à Constantinople pour des affaires de commerce, y ont été retenus, armés et placés, avec six ou sept autres, tout le long de la chaîne qui barrait l'entrée de la Corne d'Or, pour empêcher la flotte turque d'y pénétrer.[28] Et c'est Nicolò Barbaro lui-même qui nous donne, en plus,[29] le tonnage et le nom du capitaine de chacun de ces navires: les trois navires marchands de Candie avaient comme capitaines „*ser Zuan Venier, el Filamati, el Guro*". Mais, d'autre part, le même Barbaro, parlant ensuite[30] des trois galères de Crète qui, aussitôt après la prise de Constantinople, ont réussi à s'évader du port, indique comme noms de leurs capitaines ceux de „*ser Zuan Venier, ser Antonio Filomati, el galina*", dont seuls les deux premiers (Venier et Filomati) coincident avec les deux premiers de sa liste précédente, tandis que le troisième (Galina) remplace le dernier de cette liste (Guro), qui est omis ici. Pour qu'elle nous aide à expliquer cette contradiction partielle, voici maintenant la traduction de la notice grecque du cod. *Addit.* 34060, mentionnée plus haut:

„En l'an 1453, le vendredi 29 juin, trois navires crétois sont arrivés de Constantinople, ceux de Sgouros, de Yalinas et de Philomatis, qui ont dit que le 29 du mois de mai, fête de Sainte Théodosie, un mardi, à 3 heures de la journée, les Agarinoi sont entrés à Constantinople – l'armée du djelepi-Mechmet. Ils ont dit encore qu'on a tué l'empereur, le Sieur Constantin Dragassés Paléologue. Et alors une grande douleur et une profonde lamentation s'est répandue en Crète, à cause de la triste nouvelle qui est venue, car aucun autre malheur pire que celui-ci n'est jamais arrivé ni n'arrivera. Et que le Seigneur Dieu ait pitié de nous et nous délivre de sa terrible menace!"

Des trois noms figurant dans cette notice, il n'est pas difficile d'identifier Φιλομάτης avec Filomatis (ou Filamatis) rencontré dans les deux listes de Barbaro, Σγοῦρος avec Guro de la première liste – ce que R. Browning a déjà fait – et enfin – ce qu'il n'a pas fait – Ὑαλινᾶς (prononcé comme Gyalinas)[31] avec „el galina" de la seconde liste. Il est donc absolument certain que ces trois capitaines crétois non seulement ont participé à la défense de Constantinople, mais aussi ont réussi à regagner leur patrie, quoique Nicolò Barbaro ne mentionne pas Yalinas parmi les défenseurs de la Corne d'Or (par omission ou parce que celui-ci se battait ailleurs), ni Sgouros parmi les évadés (sûrement par omission). Et il en résulte encore qu'un quatrième navire crétois défendit la capitale byzantine et s'échappa ensuite, celui de Jean Venier, mentionné dans les deux listes de Barbaro.

---

27 R. Browning, art. cité, p. 382, n. 1.

28 Voir aussi l'étude récente de R. Guilland, *La chaîne de la Corne d'Or*, dans l'Ἐπετηρὶς Ἑτ. Βυζ. Σπ., t. 25 (1955) 88–120.

29 N. Barbaro, ouvr. cité, p. 20.

30 Ibid., p. 59.

31 Sur la forme et l'étymologie de ce nom byzantin, voir Ph. Koukoulès, dans l'Ἐπετηρὶς Ἑτ. Βυζ. Σπ., t. 5 (1928) 16.

Présentons maintenant les renseignements que nous avons trouvés dans les documents (publiés ou inédits) des archives de Venise au sujet de chacun de ces quatre capitaines crétois.

1) Sgouros devait commander un navire plusieurs années avant la chute de Constantinople. Dans une lettre adressée au gouvernement de Crète, le 22 octobre 1441, par le capitaine du golfe Paul Contarini, et publiée par Iorga,[32] Contarini relate que le 5 de ce mois, venant de Malito (= Madytos ?), il rencontra „*a la Bocha de Janissari* (dans le détroit de Gallipoli) *la nave del Sguro, la qual non sò se l'a inbocato fin sto zorno, ai tempi hà usado*". Mais, ce qui est extrêmement intéressant, c'est une délibération du Sénat de Venise, du 10 janvier 1456.[33] Cette délibération nous apprend que Georges Sgouro, de Candie, fut cruellement éprouvé par une série de malchances successives: il perdit un de ses vaisseaux sur la mer Égée; un autre près du port de Venise; quand les Turcs ont assiégé Constantinople, un troisième navire, commandé par son neveu, Pierre Sgouro, y a été retenu pendant sept mois (donc à partir du novembre 1452) pour la défense de la ville; un quatrième fut capturé et son neveu Pierre a été emmené en esclavage pendant dix mois, et il n'a été libéré qu'en versant une forte somme d'argent. Tous ces malheurs l'ont complètement ruiné. Le Sénat lui accorde, ainsi qu'à son neveu Pierre, un délai pour le paiement de leurs dettes.[34] Un second décret du Sénat, du 29 avril 1468,[35] tout en faisant valoir les termes du premier en faveur des descendants de Georges Sgouros, nous offre de nouveaux détails sur sa vie, d'après lesquels il avait alors l'âge de 80 ans et avait perdu son fils aîné avec le premier navire et avec le deuxième un autre fils, tandis que le quatrième navire fut capturé dans la mer de Barbarie.[36]

2) Antoine Yalinas devrait être, lui aussi, un vieux marin expérimenté, si on l'identifie avec ce „Jelina qui va en Crète", mentionné déjà dans une délibération du Sénat du 9 octobre 1430, comme ayant pris l'ordre „de dire au gouvernement de l'île qu'aussitôt le retour des galères à désarmer,

---

[32] N. Iorga, ouvr. cité, p. 78.

[33] Archives d'État de Venise: *Senato Mar*, Reg. 5 (1453–56), f. 126v; cf. le résumé de H. Noiret, ouvr. cité, p. 452 (avec le nom méconnaissable de *Sguno*).

[34] Voici les passages principaux de ce document: „... *Georgius Sguro de Candida, qui multa passus est a paucis annis citra infortunia cum una eius nauis in aquis Egeopelagi periclitavit cum qua amisit ultra valorem ducatos VI milia et successiue una secunda sua nauis naufragium passa fuerit apud portum Venetiarum. Et preterea, quando Teucri accesserunt contra ciuitatem Constantinopolim, rettenta fuit una alia eius navis jussu bajuli nostri pro deffensione ipsius ciuitatis ultra quam per menses septem, de qua patronus erat Petrus Sguro, nepos suus, et in conflictu illo amisit ultra ducatos II milia et per marsilienses capta fuit etiam una alia sua navis et suprascriptus Petrus, eius nepos, captiuus stetit in conpedibus carceratus per menses decem et tandem si exire voluit ducatos III centum soluere coactus fuit, que et alia infortunia ei occursa, ad tenuissimam deuenit condicionem* ..." etc.

[35] Ibid., Reg. 8 (1464–68), f. 168r; cf. le résumé de H. Noiret, ouvr. cité, p. 505.

[36] Voici le début du document: „*Cum Georgius Sguro, senex annorum octuaginta, in menses XVIII perdito filio suo maiore cum una naui que erat tota sua in aquis Egeopelagi, item perdita una alia naui in portu Venetiarum apud faros cum uno alio filio suo, item in Constantinopoli una alia nave in tempore imperij perditi, item una alia cum residuo totius facultatis que capta fuit in aquis Barbarie* ..." etc.

il en expédie une légère pour la défense de Négrepont".[37] En tout cas, on peut l'identifier certainement (comme l'a déjà fait R. Browning[38]) avec Antoine Yalinas, capitaine d'un navire crétois, sur lequel s'embarqua Georges Sphrantzès, d'après ce qu'il raconte lui-même,[39] au mois de mars 1445, pour passer de Sélybrie à Caryste de l'Eubée. Peu avant le siège de Constantinople, par un acte notarial du 29 avril 1451, publié par N. Iorga,[40] Mathia, épouse de Nicolas Cornaro, et ses enfants, habitants de Candie, autorisent „*ser Nicolao Corerio* (écrire: Coresio?) *et ser Antonio Salina*" à comparaître „*coram excellentia et sacra majestate imperatoris Constantinopolis*", pour présenter de leur part une supplication; il s'agit sans aucun doute de notre Antoine Yalinas (ou *Jalinas*, altéré en *Salinas*), qui serait donc prêt à faire avec son navire un de ses voyages de Candie à Constantinople. Mais le document le plus important, qui a pourtant passé jusqu'à présent inaperçu, est une lettre du 7 août 1454, publiée par Iorga,[41] et adressée par le doge François Foscari au gouvernement de Crète. Ce dernier reçoit l'ordre de restituer au Florentin Jacques Tedaldi[42] un esclave russe, nommé Valentin, qui lui appartenait et qui, à la prise de Constantinople, quand Tedaldi, se jetant à la mer, a trouvé refuge dans une galère vénitienne, „a nagé et s'est réfugié sur le navire d'un Jalina, Crétois, et est venu à Candie, où maintenant il est détenu indûment par un nommé Cortatzi". Ce document constitue un nouveau témoignage de l'évasion et du retour de Yalinas à Candie. Venise n'a pas tardé à prêter son aide à Antoine Yalinas: Une délibération du Sénat, en date du 26 décembre 1453, fut prise en sa faveur, par laquelle nous apprenons qu'il était un marin remarquable, propriétaire de plusieurs vaisseaux, et qu'il avait donné ses filles en mariage à des hommes appartenant à la noblesse de Crète;[43] pour l'application de cette délibération, des lettres

---

[37] D'après le résumé de H. Noiret, ouvr. cité, p. 346. Le document (Archives d'État de Venise: *Senato Misti*, Reg. 58 [1430–1433], f. 12r) le cite sans prénom: „*per nauim del Jelina de Candida.*"

[38] R. Browning, art. cité, p. 384.

[39] Georgius Phrantzes, Ioannes Cananus ... etc., *ex recensione* Im. Bekkeri, Bonn 1838, p. 196, 15 (lib. II, cap. 19).

[40] N. Iorga, *Documents concernant les Grecs et les affaires d'Orient tirés des registres de notaires de Crète*, dans „Revue Historique du Sud-Est Européen", t. XIV (1937), pp. 105–106 (l'éditeur n'indique pas la côte du document).

[41] N. Iorga, *Notes et extraits*, quatrième série (1453–1476), Bucarest 1915, p. 99 (no XIX).

[42] Il s'agit de l'auteur de la chronique, sur laquelle voir l'étude récente de M.-L. Concasty, *Les „Informations" de Jacques Tedaldi sur le siège et la prise de Constantinople*, Byzantion 24 (1954) 95–110.

[43] Archives d'État de Venise: *Senato Mar*, Reg. 5 (1453–1456), f. 13v. En voici le texte: „(*MCCCCLIII*) ... *die XXVj decembris. – Conuenientissimum est subuenire ciuibus, qui semper bene virtuoseque vixerunt, et aduersante fortuna pauperes facti sunt; et prudens Antonius Jalina de Creta semper fuerit notabilis homo maris et patronus nauium et suas filias in nobilibus Crete maritauit, et tandem in Constantinopoli amisit omnia bona sua et remansit debitor nonnullis Judeis, quorum credita sunt quasi omnia ex usuris, et insuper etiam tenetur aliquibus Cristianis Crete, et propterea sit ei succurrendum. Vadit pars, quod mandetur, auctoritate huius consilij, regimini nostro Crete, ut ipsum Antonium concordare debeat cum creditoribus suis, ne cogatur ire per orbem vagando, et prouideat quod habeat tam habiles terminos ad soluendum debita, quam sub nostro dominio viuere et stare valeat.*

de parte 88 de non 6 non sincere 2.

du doge François Foscari furent envoyées au gouvernement de Crète. Dans une de ces lettres, datée du 5 janvier 1454,[44] le doge ordonne ce dernier d'accorder des facilités pour payer ses créanciers à „*Antonio Jalina, qui jam longissimis annis fuit patronus navis, ut nostis, et bone conditionis ac laudabilis vite, et in ruina Constantinopolis totam eius amisit facultatem et quam pluribus remansit debitor et in multa miseria*". Dans une autre, datée du 10 mars 1455,[45] une autorisation spéciale est accordée par le doge au gouvernement de Crète, pour procéder librement à un accord entre Yalinas et tous ses créanciers. Mais il semble que le vieux capitaine n'ait pas facilement réussi à payer ses dettes; car neuf ans plus tard, le 18 septembre 1464, il lui restait encore à payer 300 ducats à Jacques Tosono et son fils Blaise.[46]

3) Antoine Philomatis, le troisième capitaine, ne se rencontre pas dans les sources avant la chute de Constantinople. L'identification proposée par R. Browning[47] avec „Antoine, capitaine des navires marchands", à qui avait été confié, d'après G. Sphrantzès,[48] le commandement de tous les navires de la Corne d'Or, est fort douteuse, étant donné que Yalinas aussi, comme nous l'avons vu, portait le prénom d'Antoine. Mais, trois ans après les événements, le 26 octobre 1456, un décret du Sénat de Venise, publié par Noiret,[49] fait mention des frères Antoine et Marc Filomati, qui étaient d'abord engagés pour transporter de Sicile en Crète 40.000 „mensuras" de blé, et qui sont autorisés, par suite de la disette en Crète, à tirer ce blé „*de locis Apulee sitis intra culphum*". Il n'y a pas lieu d'hésiter à identifier le premier de ces deux frères avec notre capitaine de même nom. Quand au second, nous trouvons un Marc Philomatis, déjà en 1446 dans un acte de la chancellerie ducale de Candie[49a] et en 1450, dans un acte notarial de Crète, d'après les notes fragmentaires de Iorga.[50]

4) Enfin, en ce qui concerne Jean Venier, le quatrième capitaine, nous le rencontrons mentionné aussi comme se trouvant à Constantinople en 1453 dans les „Annales" de Magno éditées par Iorga.[51] Si on en croit Nicolò Barbaro, il mourut peu après la prise de Constantinople, puisqu'il figure dans la liste des morts.[52] Mais nous croyons que le chroniqueur vénitien a dû se tromper ici, parce que Jean Venier se retrouve dans plusieurs docu-

[44] Archives d'État de Venise: *Duca di Candia 2 – Ducali e lettere ricevute*, quat. 27 (1453–1454), f. 11r.

[45] Ibid., quat. 28 (1454–1456), sans pagination (reçue en Crète le 16 avril 1455).

[46] Ibid., quat. 31 (1464–1465), f. 1v (reçue le 31 octobre 1464).

[47] R. Browning, art. cité, p. 383, n. 2.

[48] G. Phrantzés, ouvr. cité, p. 255, 4 suiv. (lib. III, cap. 4).

[49] H. Noiret, ouvr. cité, pp. 454–455.

[49a] Archives d'État de Venise: *Duca di Candia 11 – Atti antichi 2*, quat. 24bis (1443–1456), 3ème fasc., f. 43r; en voici le texte: „*Die suprascripto* (= 27 sept. 1446). – *Ser Marcus Filomati, habitator Candide, fideiussit pro Johanne Pendamodi, patrono unius griparee, iture Venetias, de obseruandis ordinibus torre et cetera.*"

[50] N. Iorga, *Documents concernant les Grecs et les affaires d'Orient tirés des registres de notaires de Crète*, dans „Revue Historique du Sud-Est Européen", t. XIV (1937), p. 106 (sans indication de source).

[51] N. Iorga, *Notes et extraits*, troisième série, p. 298.

[52] N. Barbaro, ouvr. cité, p. 64.

ments cités par Noiret: Ainsi, le 28 mars 1454, on apprend[53] que „Jean Venier a fait, avec une galère, le voyage de Crète, pour y porter: *balle tres pannorum quarantinorum, de ratione nobilium virorum S. Mafey et S. Ambrosii Contareno, que evaserunt in amissione Constantinopolis*"; le 24 janvier 1465 „Jean Venier obtient le commandement d'une des galères de Barbarie";[54] le 19 septembre 1465, des facilités sont accordées à Jean Venier, à son frère Marino et à d'autres, pour payer leurs dettes;[55] le 15 septembre 1466, Jean Dandolo est condamné à mort, et sur ses biens on prendra la valeur „*totius carichi navis ser Johannis Venerii de Candida, exonerati in Nigroponte*".[56] Même si, dans un ou deux cas, une homonymie pourrait être en cause, nous devons reconnaître, au moins dans le premier et le dernier, le capitaine crétois qui avait pris part à la défense de Constantinople.

Il est évident qu'à côté de ces quatre capitaines crétois un nombre considérable de marins, qui composaient l'équipage des navires, ont défendu, avec leurs armes, la ville assiégée. Les noms de ces intrépides marins ne nous ont pas été conservés. En revanche, plusieurs documents nous fournissent les noms des marchands crétois, qui, ayant perdu toute leur fortune à la chute de Constantinople, avaient sollicité et obtenu la faveur de Venise pour pouvoir payer leurs créanciers. Tels sont Constantin Quioça (11 février 1455),[57] Antoine Marc (13 mai 1456),[58] Georges de Milan (7 mars 1457),[59] Étienne Cavalarici (12 mai 1457)[60], Nicolas Pauli (26 février 1463),[61] Barthélémy Zampani (18 août 1463)[62] et les frères Georges et Ange Métaxoto (5 mai 1468).[63] Il est très probable qu'au fur et à mesure

---

[53] H. Noiret, ouvr. cité, p. 443.

[54] Ibid., p. 494.

[55] Ibid., p. 496–497.

[56] Ibid., p. 502.

[57] Archives d'État de Venise: *Duca di Candia* 2 – *Ducali e lettere ricevute*, quat. 28 (1454–1456), sans pagination; publié par N. Iorga, ouvr. cité, quatrième série, pp. 110–111 (nº XXXVI). Quioça (et non *Qumoça*, comme l'éditeur a écrit), se voyant dans l'impossibilité de payer ses dettes, „*in Adrianopoli se reduxit*".

[58] Archives d'État de Venise: *Senato Mar*, Reg. 5 (1454–1456), f. 149r; résumé par H. Noiret, ouvr. cité, p. 454. On serait tenté d'identifier Antoine Marc avec les frères Antoine et Marc Philomatis, mais le document parle d'une seule personne: „*Cum pauper fidelis noster Antonius Marci, de Candida, in miserabili casu Constantinopolis perdiderit omnes facultates et substantiam suam* . . ." etc.

[59] Ibid., Reg. 6 (1457–1460), f. 2r; résumé par H. Noiret, ouvr. cité, p. 455. Le document nous apprend qu'à la prise de Constantinople, „*prefatus Georgius damnum gravissimum in facultate sua passus est, captusque fuit a piratis unus eius filius, quem redimere opportuit*".

[60] Ibid., f. 19r; résumé par H. Noiret, ouvr. cité, p. 455. D'après le document, „*Stephanus Cavalarici* (et non *Cavalanti*, comme Noiret a lu), *qui mercantiam vinorum exercebat et propter amissionem Constantinopolis et propter vina que deuenerunt acepta, consumptus remansit*".

[61] Ibid., Reg. 7 (1461–1464), f. 105r; édité par H. Noiret, ouvr. cité, p. 486. Nicolas Pauli fut captif avec sa famille et a payé mille ducats pour se délivrer.

[62] Ibid., f. 127r; résumé par H. Noiret, ouvr. cité, p. 487. Le document nous fait connaître que Bartho Zampani (et non *Zaupani*, comme Noiret l'écrit) „*in expugnatione Constantinopolis totam facultatem suam amisit et nuper quedam nauis, quacum se familiamque suam sustentabat, a Turcis capta est* . . .".

[63] Ibid., Reg. 8 (1464–1468), f. 169r; résumé par H. Noiret, ouvr. cité, p. 505 (avec la date erronnée 29 avril). Voici le début du document: „*Fideles nostri Georgius et Angelus, fratres, condam*

du progrès des recherches dans les archives italiennes, on verra s'accroître le nombre des cas de ce genre.

Un épisode vraiment émouvant, raconté par Georges Sphrantzès, a toujours suscité un assez grand intérêt.[64] C'est le récit concernant les marins d'un des navires crétois qui persistaient à défendre les tours de Basile, Léon et Alexis, même après la prise de la ville entière, et refusaient de cesser le feu, jusqu'à ce que le sultan, admirant leur bravoure, les eût laissés partir.[65] R. Browning, qui a essayé de contrôler les données topographiques et historiques de cet épisode, a fini par proposer, avec quelques réserves, l'identification de ce navire avec celui de Yalinas.[66] Mais il lui échappait que le navire de Yalinas s'était évadé avec et comme les autres, selon le témoignage de la lettre du doge concernant l'esclave de Tedaldi, mentionnée plus haut.[67] Il ignorait aussi que cet épisode, que l'on ne trouve que dans le „Chronicon Majus" de Sphrantzès, a été depuis longtemps contesté et considéré comme interpolation postérieure, par l'éditeur de Sphrantzés, Jean Papadopoulos.[68] Malgré sa beauté et sa vraisemblance, tant qu'il ne sera pas confirmé par d'autres sources moins suspectes, nous devrons plutôt le ranger dans le domaine des légendes. Parmi ces légendes, qui doivent avoir été inspirées par la vaillance des Crétois et leur profond dévouemenet à l'empire grce de Constantinople, rappellons celle que l'on trouve dans le poème anonyme „Lamentation sur Constantinople",[69] d'après laquelle le dernier empereur, Constantin Paléologue, demanda aux Crétois, peu avant sa mort héroïque, d'emporter sa tête en Crète et de sauvegarder ainsi l'héritage sacré de Byzance.

Johannis Metaxoto (et non: „frères de Jean Metrixoto", comme chez Noiret), *sicuti dominio nostro supplicarunt, ex diuersis causis et naufragio unius sue navis et jactura facta in excidio Constantinopolis et aliis infortuniis, deuenerunt in tenuem condicionem et paupertatem, contractis multis debitis . . .*" etc.

64 Voir C. Paparrigopoulos, Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους, 6ème éd., t. V, Athènes 1932, p. 375. – N. Stavrinidis, art. cité et tout récemment G. Fteris, Ὁ Μωάμεθ κι' οἱ Κρητικοί, dans le journal d'Athènes „Τὸ Βῆμα" du 1 juin 1958, p. 1. Cet épisode a, en outre, inspiré un assez long poème épique de Jean A. Kontos, Τὰ κρητικὰ καράβια στὰ 1453. Ἄγνωστοι ἥρωες. Ἐπικὸν ἱστορικὸν ποίημα, I, Athènes 1948.

65 Georg. Phrantzes, ouvr. cité, p. 287, 20 suiv. (lib. III, cap. 8).

66 R. Browning, art. cité, p. 384–386.

67 Voir plus haut p. 337, note 42.

68 J. B. Papadopoulos, *Phrantzès est-il réellement l'auteur de la grande Chronique qui porte son nom?* „Bull. Inst. Arch. Bulg." 9 (1935) 188 = J. B. Papadopoulos, Αἱ περὶ τοῦ Γεωργίου Φραντζῆ διατριβαί. Ἐκδίδονται ἐπιμελείᾳ Ὀδυσσέως Λαμψίδου, Athènes 1957, p. 59.

69 Voir M. Manoussakas, *La littérature crétoise à l'époque vénitienne*, dans „L'Hellénisme Contemporain" 9 (1955), p. 98, n. 1, et l'édition toute récente de E. Kriaras, Τὸ ἀνακάλημα τῆς Κωνσταντινόπολης, Thessalonique 1956.

DREI MISZELLEN ZUR BYZANTINISCHEN LITERATURGESCHICHTE

M. MARCOVICH (MERIDA)

1. De definitionibus Cod. Sauinensis (vgl. Taf. XXXVIII)

Im orthodoxen Kloster des hl. Sabbas (Savina), in der Nähe von Herzegnovi (Jugoslavien), fand ich am Ende des altkirchenslavisch geschriebenen Kodex *Hexameron Niconis* zwei in der jüngeren griechischen Minuskel des 15. Jahrhunderts kopierte Schriftlein, welche 7 Folios des 22 × 13 cm großen Kodex einnehmen. Das erste von ihnen sind die evangelischen *Canones* des Eusebios von Caesarea. Allem Anschein nach gehört unser *Sauinensis* der Handschriftenklasse *E* an.[1] Das zweite Schriftlein, das den Titel Ὅροι διάφοροι κατὰ τὴν παράδοσιν καὶ πίστιν τῆς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας trägt, ist eigentlich das anonyme mittelalterliche Werkchen *De definitionibus*, welches fälschlich dem Athanasios von Alexandreia zugeschrieben wurde (Migne, *PG* 28, 533–553), wie mir Herr Kollege Dr. Perikles P. Joannou freundlicherweise mitteilte. Das im Mittelalter wahrscheinlich ziemlich populäre Schriftlein stellt eigentlich eine Mischung von Theologie, nacharistotelischer Logik, Physik und Physiologie, und vor allem Volksetymologie dar, welche aus mehreren Schriftstellern, z. B. aus Maximos dem Bekenner, Gregorios von Nyssa (zitiert in 541 C), Clemens Alexandrinus (533 A, wahrscheinlich nicht unmittelbar benutzt) u. a., kompiliert wurde.[2]

Kollationiert mit Migne, zeigt sich der *Sauinensis* (*S*) als ein codex deterior, was freilich zu erwarten war, da es sich um eine junge Handschrift des 15. Jahrhunderts handelt. Der gelehrte Nikon von Jerusalem hat sein Original wahrscheinlich in Konstantinopel oder Jerusalem angetroffen und mit vielen Sprach- und Schreibfehlern abgeschrieben. Trotzdem zeigt der *S* viele Abweichungen von der Version des Migne. Die verschiedenen Lesarten des *S* habe ich anderswo veröffentlicht.[3] In meinem Vortrag werde ich nur die Hauptunterschiede zwischen dem *S* und Migne feststellen.

---

[1] S. den Apparatus criticus der Nestleschen Ausgabe des *NT*, mit dessen 10. Auflage ich den Cod. *Sauinensis* im Kloster kollationierte. Die einzige lectio melior des *S* ist die Μάρκος Λουκᾶς in 21 (so auch im achten Kanon). Außerdem sollte in 10 und 42 dasselbe Wort stehen (entweder εὐαγγελίου oder εὐαγγελιστοῦ).

[2] Merkwürdigerweise finden wir hier als Eigentum (ἰδίωμα) des Menschen, daß er ein *lachendes Tier* ist: οὐδὲ γάρ ἐστι γέλως ἐν ἄλλῃ οἵᾳ δήποτε φύσει (537 A).

[3] *Antiquité vivante* (Ziva antika), Skoplje, III 1–2 (1953), 159–168.

1. In 548 B 9 hat der *S* nach den Worten τὰ αἰώνια ἀγαθά die folgende Texterweiterung:

Καὶ ταῦτα μὲν ἐν τῆι ψυχῆι τοῦ ἀνθρώπου, λογικῆι οὔσηι καὶ νοερᾶι. Ἡ δὲ τῶν κτηνῶν ψυχὴ οὕτοι αὕτη· ἄλογος οὖσα καὶ ἐκ γῆς τὴν οὐσίαν ἔχουσα, εἰκότως γηερατίς ἐστι ἡ ψυχὴ τῶν κτηνῶν. Πάλιν ἀναπέδησον καὶ εὑρήσεις ταῦτα· ἀπὸ γῆς ἐδόθη σῶμα, ἀπὸ σώματος γέγονεν αἷμα, ἀπὸ αἵματός ἐστι ψυχὴ τοῖς κτήνεσι. Καὶ διὰ τοῦτο πάλιν ὅτε θνήσκουσι, συναπόλλυται αὐτῶν καὶ ἡ ψυχή, ὅτι τὸ αἷμα αὐτῶν μεταβάλλεται καὶ φθείρεται ἐν τῆι γῆι. Λέγονται δὲ αἰσθητικὰ τὰ ζῷα, ἀλλ' οὐκ εἰσι κυρίως. Μόνος γὰρ ὁ ἄνθρωπος ἐπιτέλειον ἐν αἰσθήσει ζῷον. Οὐδὲ πάλιν εἰσὶ τελείως ἀναίσθητα, ὥσπερ τὰ δένδρα, ἔχουσι δὲ μίαν αἴσθησιν, τὴν τοῦ θανάτου. Γνωρίζοντες γὰρ τὸν θάνατον καὶ αἰσθανόμενοι, φοβοῦνται. Καὶ τοῦτο μόνον ἔχουσιν αἴσθησιν τὰ ζῷα.

Die Stelle scheint mir keineswegs eine Interpolation zu sein. Zu den Worten πάλιν ἀναπέδησον vergleiche man 545 D, und das Abwechseln der Themen τὰ ἄλογα : ὁ λογικός merkt man auch im vorangehenden Text des Kapitels.

2. In 552 A 9 hat der *S* eine neue Anschrift Περὶ ἐτυμολογίας und am Ende des Kapitels (B 3) fügt er eine Anzahl von Paretymologien zu, nämlich:

Ἀνάστασις· ἄνω στάσιν ἤτοι ἔγερσιν. Φθορά· ἐκ τοῦ φθείρεσθαι ῥᾷον ἤτοι σήπεσθαι εὐχερῶς (φθίσις γὰρ ἡ σῆψίς ἐστι). Σωρός· ἐν ὧι τὸ σῶμα ῥεῖ ἤτοι καταρρεῖ. Σῶμα· σῶον αἷμα ἐν τῶι αἵματι. Μέλη· ὡς εἰ εἴπῃς μέρη, διὰ τὸ εἰς κοινὸν εἶναι τὰ μέρη. Σταυρός· στάσιν εὔρους ἤτοι μήκους καὶ πλάτους (εὖρος γὰρ τὸ πλάτος ἐστί). Θυσιαστήριον· τὸ τὴν θυσίαν τηρεῖν. Κρανίον· ἐν ὧι κρέμαται ὁ νοῦς. Εἴρηται καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς ὅμοιον.

Nachdem (B 4), folgt im *S* ein neuer Kapiteltitel Περὶ σώματος καὶ ψυχῆς, was alles mehr logisch ist als die Gliederung in Migne (C 1 Περὶ ψυχῆς). Außerdem, in B 8 zeigt der *S* den folgenden Unterschied:

Καὶ αὐτὰ τὰ ἐκ τούτων συνεστηκότα ἀεὶ γίνονται καὶ ἀεὶ φθείρονται, τῆς τῶν στοιχείων διαλυομένης συνθέσεως, καὶ ἑκάστου πρὸς τὸν ἴδιον ἀναλύοντος τόπον. Αὐτὰ δὲ τὰ στοιχεῖα, ἁπλᾶ τυγχάνοντα καὶ ἀσύνθετα, τὸ μόνιμον ἔχει, καὶ μέχρι τῆς συντελείας ἀδιάλυτον.	Καὶ αὐτὰ οὐκ ἄκρατα οὐδὲ ἄφθαρτα οὐδὲ ἀμάραντα μένει, ἀλλὰ θνήσκει καθὰ καὶ τὰ σώματα, ποιηθέντων πάντων σωμάτων ἐκ γῆς. Τὰ δὲ ἁπλᾶ καὶ ἀσύνθετα τῶν πραγμάτων εὐδαίμονα καὶ ἕως τῆς συντελείας ἀκατάλυτα μένει· οἷον ὁ ἥλιος, ψυχὴ ἀνθρώπου, φῶς, φωστήρια, ἀήρ, ὕδατα, πῦρ, πνεῦμα, καὶ πάντα τὰ ἁπλᾶ καὶ ἐνίδια.

3. Andererseits, es fehlen im *S* die drei Kapitel des Migne, nämlich: IX. Διὰ τί λέγεται πρωτότοκος; X. Τί ἐστι λόγος; κ. τ. λ. und XI. Τί ἐστι Χριστιανός;. Da diese Kapitel, welche zwischen den Kapiteln Περὶ ψυχῆς καὶ νοός und Περὶ φθαρτοῦ, einerseits, und Περὶ ἐτυμολογίας und Περὶ σώματος καὶ ψυχῆς, andererseits, liegen, auch inhaltlich vom Gesamttexte etwas ab-

weichen und da Migne ihr Gehalt auch gesondert (nämlich im *Cod. Colbertinus* 4753) gefunden hatte, könnte man vermuten, daß sie eine Interpolation darstellen.

2. Zu den Quaestiones physicae des Simocatta

Am Ende seines Dialoges *Quaestiones physicae* (ed. Boissonade, p. 27 = p. 35,7 Massa Positano) führt Simocatta an „eine imponierende Reihe von Schriftstellern, gleichsam ein Quellenverzeichnis, das sich freilich bei näherer Betrachtung als eitel Humbug erweist".[4] Ich habe an anderer Stelle gezeigt, daß Simocatta von 17 angeführten Autorennamen mindestens 8 direkt benutzt hatte, daß also Krumbachers Urteil zu streng war.[5]

Hier wollte ich einen Irrtum, welcher von Karl Prächter stammt, widerlegen. Nämlich, da die in der obigen Liste des Simocatta angeführten Schriftstellernamen Imbrasios und Ambron sonst in der Literatur nie vorkommen, hat Prächter die folgende Textverbesserung gemacht: Ἄμβρωνα + Ἰμβράσιον = Ἀμβρόσιον.[6]

Die Korrektur von Prächter ist aber, meines Erachtens, unhaltbar.

1. Unter den 17 zitierten Schriftstellernamen gibt es nicht einen einzigen, welcher einem lateinischen Autor gehört. Ja mehr, ich glaube, daß der Ägypter Simocatta Latein überhaupt nicht gekannt hat! In jedem Falle zeigt sich das *Hexameron* des Ambrosios nirgends als Quelle für irgendwelche Stelle der Quaestiones physicae von Simocatta.

2. Der kleinasiatische Name Ἰμβράσιος ist genug belegt (Quint. Smyrn. X 87),[7] so daß man ihn nicht zu ändern braucht. Und was den Namen Ἄμβρων betrifft, ist er nur eine andere Sprachform für das üblichere Ἅβρων (vergleiche z.B. Funaioli, in PW RE VII 2155: „Ἅβρων . . . die Hss. aber zeigen daneben auch die Schreibung Ἄβρων oder Ἄμβρων").

Folglich ist erstens der Text Simocattas nicht zu ändern; zweitens, die Notiz Oders in der RE I 1808 sub *Ambron* müßte nach dem Band VII 2157 sub *Habron* Nr. 6 versetzt werden und es wäre ein neuer Naturforschername *Imbrasios* in den Band IX 1104 einzuführen, mit dem Hinweis auf diese Stelle von Simocatta.

---

4 K. Krumbacher, *Gesch. d. byz. Litt.*², 248.

5 *Antiquité vivante*, IV 1 (1954), 120–135.

6 Hierokles bei Theophylaktos, Hermes 47 (1912), 121–2. Er hat geschrieben: „Bleiben von der Liste außer Hierokles noch Ambron und Imbrasios. Beide Namen sind als Schriftstellernamen überhaupt nicht bekannt. Sie verdanken ihre Existenz an dieser Stelle nur einem augenscheinlichen Versehen. Ἰμβράσιος mit vorangehendem Ἀμβρω – man braucht nur darauf aufmerksam zu machen und niemand wird zweifeln, daß für Ἰμβράσιον herzustellen ist Ἀμβρόσιον. Das zur Korrektur über dem Anfang des verschriebenen Ἰμβράσιος angemerkte Ἀμβρο wurde als Teil eines nachgeholten Namens verstanden, zu Ἄμβρωνα ergänzt und mit dem durch den Zusammenhang verlangten οὐκ eingeführt. Tatsächlich bringt Ambrosius durch das ganze fünfte und die ersten sechs Kapitel des sechsten Buches seines Hexaemeron hindurch eine reiche Fülle hierhergehörigen Materials, Mirabilien im eigentlichen Sinne und Betrachtungen über die Zweckmäßigkeit des tierischen Organismus . . ."

7 S. P. Kretschmer, *Einl. in die Gesch. d. griech. Sprache*, 358–9.

3. Zu einer Miniaturinschrift des 15. Jahrhunderts (vgl. Taf. XXXVIII)

Im Folio 33 der Oxforder Handschrift Barocci 84 finden wir eine Miniatur mit der Darstellung des bekannten Rektors der konstantinopolitanischen Universität Johannes Argyropoulos, welcher vor dem Gebäude der Universität, eigentlich, vor dem um 1295 im Johannes-Prodromos-Kloster errichteten Krankenhaus des serbischen Königs Milutin sitzt und auf einen Kodex hinweist.[8]

Die griechischen Inschriften lassen uns die Namen seiner sieben Schüler in der Medizin wissen. Nämlich, oben:

ὁ ἀργυρόπ(ου)λ(ος): καὶ διδάσκει· ἀντώνιον π(ε)τρόπ(ου)λ(ον) ἰατρὸν καὶ μανουὴλ π(ε)τρόπ(ου)λ(ον)· ὁμοίως καὶ παναρέτον ἰω(άν)ν(ην) ἰατρὸν καὶ ἄγγελον δημήτρ(ιον) |[2] καὶ ἀγάλωνα τὸν τοῦ μόσχου· καὶ βρανὰν (ein serbischer Name!) τὸν τοῦ πρωτομαστόρου Ξ ἰατρὸν |[3] ἐν τῷ τοῦ κράλη ξενῶνι.

Links und rechts um den Kopf und am rechten Rande: Ἰω(άν)ν(η)ς διδάσκαλος ὁ ἀργυρόπουλος: καὶ διδάσκει ἀντών(ιον) π(ε)τρόπ(ου)λ(ον) καὶ παν̣αρέτ(ον) καὶ ἀγάλωνα ἄγγ(ε)λον βρανὰν (?) καὶ ἀνδρεία(ν) (?) καὶ μανου(ὴ)λ π(ε)τρόπουλ(ον).

Schließlich steht im Kodex: ὁμώνυμα |[2] λέγεται ὧν |[3] ὄνομα μόνον, also, das Alpha des *Aristoteles*, der Anfang der Kategorien (1 a 1) und zugleich des aristotelischen Corpus (Ὁμώνυμα λέγεται ὧν ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος).

Ein Zeugnis mehr für den weltlichen Charakter des Universitätsunterrichts und für die dortigen tiefen Aristotelesstudien!

---

[8] S. R. Ljubinković, in „Museen“ (Muzeji), Belgrad, 7 (1952), 66–72.

EARLY BYZANTINE MONUMENTS IN CYPRUS IN THE LIGHT OF RECENT DISCOVERIES

A. H. S. MEGAW (NIKOSIA)

When the badly-robbed remains of the great basilica at Salamis-Constantia were cleared in 1924, its main lines were revealed, as well as stone bases, drums and capitals from its principal colonnades, which were no less than 55 metres long. However, many of its features remained obscure.[1] Several have lately been clarified in the north-east section of the church, which, previously unexcavated, has now been examined by the Antiquities Department. It is seen, for example, that the inner aisle, which in some reconstruction was paved with marble throughout its width of 8.5 metres, was previously divided by a foundation, which evidently once carried an intermediate colonnade corresponding with the articulation of the east wall.[2] Consequently, this was, originally, a seven-aisled basilica. Again, the supposed north wall is seen to belong to a corridor containing staircases outside the real north wall of the basilica, which was not previously observed. Passages linking the central with the lateral apses have also been found, a feature of other early basilicas in Cyprus.[3] The semicircular synthronon is a later addition.

This is beyond doubt the metropolitan church built by St. Epiphanius,[4] who occupied the See of Constantia for 35 years before his death in A.D. 403. Although not completed in his lifetime, it is essentially a fourth century monument. Within its walls we have discovered a tomb believed to be that in which the founder was buried.

At Curium, an episcopal church of the fifth century was partly excavated by the Pennsylvania University Museum in 1935.[5] This plan (fig. 25) embodies the results of supplementary investigations which I undertook in 1956, at their invitation.[6] Here the columns were of granite and the bases and capitals of marble. The single apse is flanked by pastophoria screened from the aisles by pairs of columns. The apse itself appears to have linked the east ends of the aisles, but to have been screened from the presbytery by a partition, later enlarged into a synthronon. Possibly, this curious arrangement

[1] G. E. Jeffery, The basilica of Constantia, Cyprus, *Antiq. Journ.* 8 (1928), pp. 344–349. Cf. Sotiriou, Βυζαντινὰ Μνημεῖα τῆς Κύπρου A, Fig. 3.

[2] A. H. S. Megaw, Archaeology in Cyprus, 1956, *JHS* 75, *Suppl.* pp. 29f. and fig. 2. Mr. A. I. Dikigoropoulos directed these recent excavations.

[3] Megaw, Three vaulted basilicas in Cyprus, *JHS* 66, p. 49 fig. 2, p. 51 fig. 7.

[4] J. Hackett, *A history of the Orthodox church of Cyprus* (London, 1901) p. 34, from sources quoted on pp. 399ff.

[5] *Univ. Mus. Bull.* 7, No. 2, pp. 2–5.

[6] Megaw, Arch. in Cyprus, 1956, *JHS* 75, Suppl., p. 31.

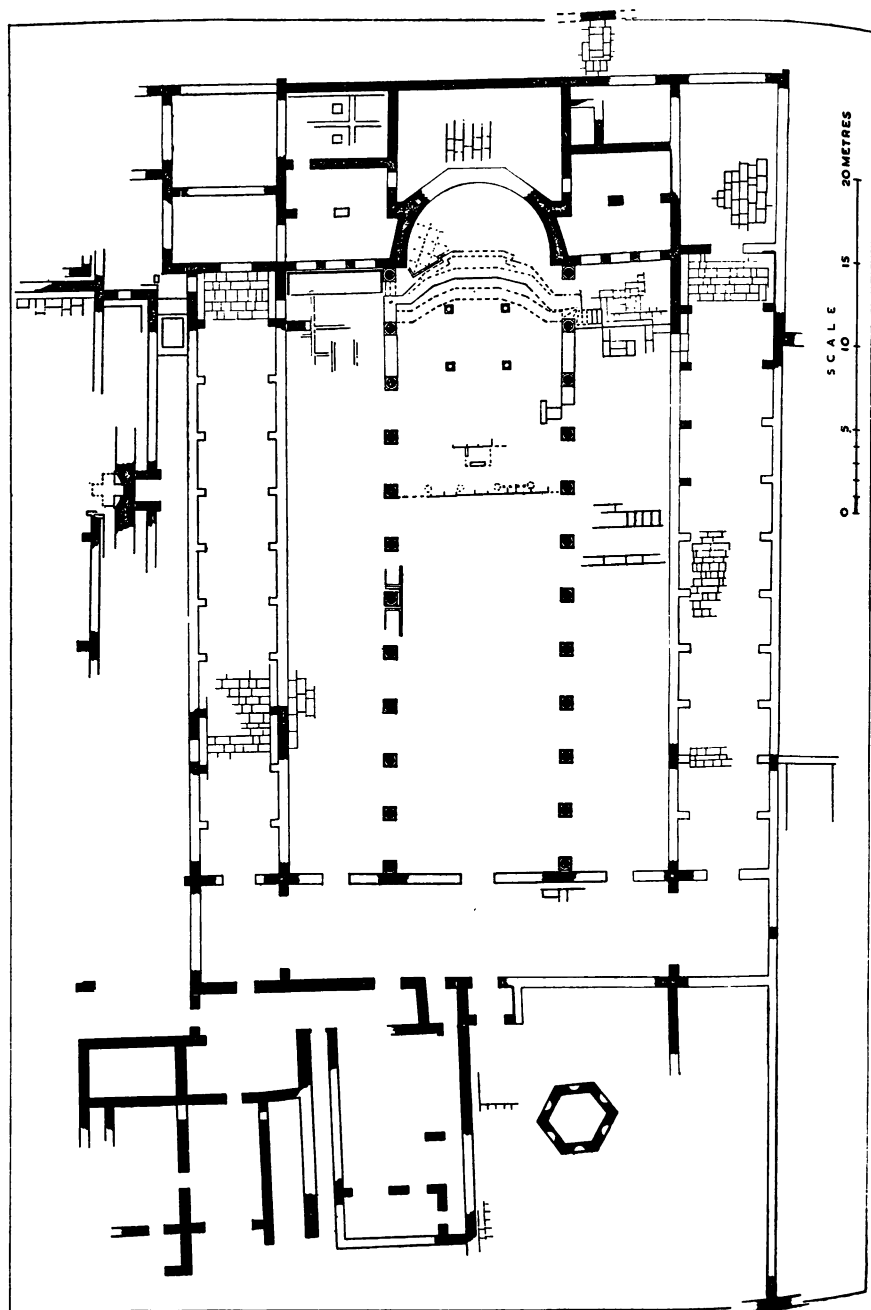


Fig. 25. The basilica at Curium: restored plan

arose from the same circulation problems which led in the Salamis basilica to the cutting of passages through the apse walls. Broad, paved catechumena flanked the aisles and were linked at the west by a narthex, beyond which was a small paved court with an hexagonal *phiale*. To the north, the cruciform font of a baptistery has been located. The style of the capitals and other carved marbles, as well as some surviving fragments of mosaic pavement, indicate a date in the first half of the fifth century for this basilica at Curium.

Excellent examples of contemporary floor mosaic are provided by another building at Curium, the baths by the theatre, likewise excavated by the Pennsylvania University Museum.[7] The establishment includes a small garden court surrounded by porticoes and exedrae with mosaic floors, the gift of one Eustolios. In the bath itself the central feature is a medallion containing a bust of Ktisis, recalling several examples at Antioch,[8] but of a superior, strikingly Hellenistic quality. Below this floor early fifth century coins were found.

For a bath of the sixth century we must return to Salamis. Here a gymnasium of the pagan city, which had been destroyed in the fourth century earthquakes, was restored as a monumental bathing establishment, probably in the time of Justinian.[9] Although the excavation of the main building, by the Antiquities Department, remains incomplete, it appears that the east stoa of the *palaestra* became the *frigidarium*, with plunge-baths at either end. Its floor was furnished with a marble pavement of *opus sectile*, which recalls those of 537 in bath F at Antioch,[10] and bears an inscription apparently naming this part of the building the βασιλική.[11] Another incription, from one of the hot rooms, indicates that these embellishments were part of a general ἀνανέωσις of the city by ἀγαθοὶ βασίλεῖς perhaps Justinian and Theodora.[12]

The *palaestra*, where the colonnades, originally of stone, were reconstructed in marble, seems to have served, together with some of its surrounding rooms, as a vast *apodyterium* for the Byzantine baths.[13] It is noteworthy that,

[7] De C. Fales, Kourion: the amusement area, *Univ. Mus. Bull.* 14 (1950), No. 4. pp. 27–36. A final account of this building and the adjoining theatre is being prepared by Professor R. Stiliwell.

[8] D. Levi, *Antioch Mosaic Pavements*, pls. LXI*c*, LXXXV*a*, CXXXII*b*, CLXIX*b*.

[9] Megaw, Arch. in Cyprus, 1957, *Arch. Reports* 1957, p. 47, also previous reports in this series and *A Brief History and Description of Salamis* (Nicosia, 1957), pp. 5 ff.

[10] *Antioch-on-the-Orontes* III, p. 9, fig. 6.

[11] On the interchangeability of the words *stoa* and *basilike* see G. Downey in *AJA* 41 (1937), pp. 197 ff., and, more recently, J. Sauvaget, *La Mosquée Omeyyade de Medina* (Paris, 1917), pp. 177 ff., quoting (p. 190) inscriptions of Palmyra in which *basilike* is used for a lateral street portico as well as for the peristyle colonnade of a temple court.

[12] They are frequently associated in inscriptions, notably, as βασιλεῖς, in *CIG* 8638. The letter forms are close to those of Justinian's rescript from Kythrea (*Byzantion* 20 [1950] 128, No. 7).

[13] Cf. the *apodyterium* in the form of a peristyle court at Doura (*the Excavations at Doura-Europos, sixth season*, p. 49 and pl. III) and another in the baths at Aphrodisias in Caria (*Rev. Arch.* 11 [1938] 231–235 and fig. 4), according to Sauvaget's interpretation (*op. cit.*, p. 183).

when the building fell into ruin after the Arab raids of the seventh century, it was still adorned with the statues of the pagan gods and heroes which had previously graced the gymnasium. The affectionate regard for classical mythology in the seventh century, indicated, for example, by the Meleager dish in the Hermitage,[14] finds confirmation in the pagan statuary of the Christian baths of Salamis – Constantia, among which, incidentally, Meleager is represented by two examples.[15]

Church architecture of the sixth century is well represented by a basilica near Peyia, excavated by the Antiquities Department between 1952 and 1955, in a small township on Cape Drepanum. It is of medium size, its main colonnades being 27.8 m. long, and had galleries over the aisles (Fig. 26). It has three apses, a semicircular synthronon, traces of an altar table and an ambon. There is a group of annexes beyond a corridor to the north, an atrium and, beyond it, a large baptistery linked with a small transept basilica. Here, as might be expected in a sixth century building, we have capitals, columns and furniture (Taf. XXXIX) of Proconnesian marble. In the mosaic floors interlace patterns predominate, but in the presbytery are birds and fish within a floret trellis,[16] in the nave lions and stags with the background tree, and in the impluvium of the atrium four larger animal panels (Taf. XL, 1).

The baptistery is unusually elaborate, having arcades and aisles on all four sides of the rectangular space containing the circular font, and possibly a gallery also. Its mosaic floor of interlace patterns with lotus borders is well preserved (Taf. XL, 2). Of particular interest is its relationship with the adjoining transept basilica, into which it opens through two doors. Whether or not the transept basilica was used as the ἐξώτερος οἶκος of the baptistery, in its present form it can perhaps best be regarded as a reconstruction of an earlier church, which the larger basilica replaced in the sixth century.

The apses of both churches in this group near Peyia once contained mosaics. Fragments of one such apse decoration of the sixth century have survived in Cyprus in the church of Panayia Kanakaria at Lythrankomi, where the border of apostle busts was uncovered for the Archbishopric in 1950.[17] It recalls the borders of the Sinai mosaic and of that in the archiepiscopal chapel in Ravenna,[18] and is not inferior in execution. The style of the surviving parts of the main subject which this border frames – the Virgin and Child enthroned between angels – does not conflict with a sixth century dating.

---

[14] E. Kitzinger, "Byzantine art in the period between Justinian and iconoclasm", *Berichte zum XI. Int. Byz.-Kongreß* IV, 1. (München, 1958), Fig. 3.

[15] For one see *JHS* 77, *Suppl.*, Pl. III *a*.

[16] *JHS* 70, pl. III *b*.

[17] *Cyprus, Ann. Report of the Dir. of Antiq., 1950*, p. 12 and figs. 25, 26; A. H. S. Megaw, The mosaics in the church of Panayia Kanakaria in Cyprus, *Atti dell VIII Cong. di Studi Bizantini* (Roma 1953), pp. 199f. and Pl. XLVI.

[18] G. Galassi, Mosaici di Cipro e Mosaici di Ravenna, *Felix Ravenna* 66, pp. 5–37.

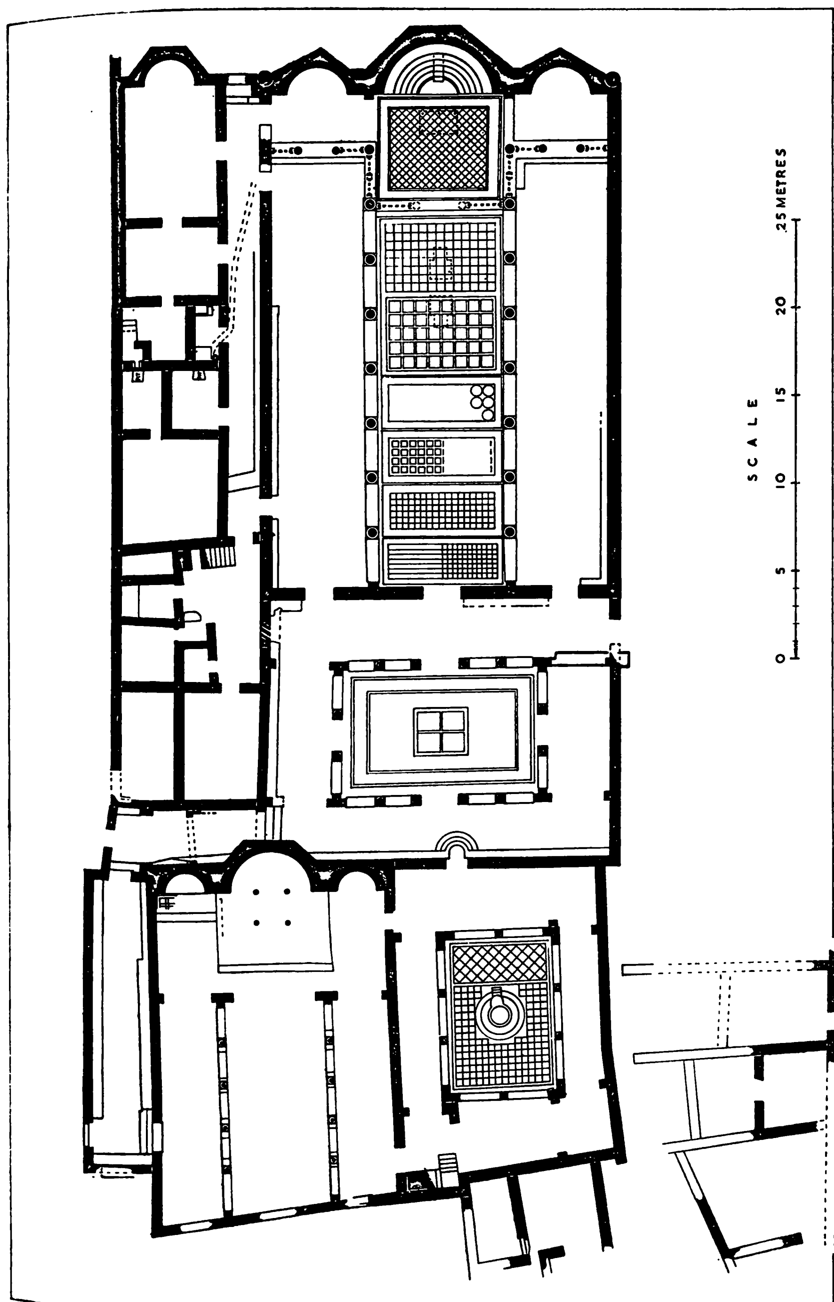


Fig. 26. Peyia, Basilica I: restored plan

Of seventh century mural mosaics Cyprus possesses, I suggest, a capital monument in the apse composition in the church of the Panayia Angeloktistos at Kiti, despite the fact that by some it has been regarded as post-iconoclast,[19] and by others assigned to the sixth century. This wide range of dating arises from the apparent conflict between the developed iconic character of the Virgin *Hodegetria*, on the one hand, and the freer, Hellenistic manner in which the archangels are treated (Taf. XLI). However, Prof. Kitzinger has drawn attention to the prevalence of such conflicts of style in Byzantine monuments of the seventh century. Furthermore, it is noteworthy that the lower border is paralleled in mosaics dated in that century, or assignable to it; for example, that round the apse mosaic in the oratory of S. Venanzio in the Lateran (dated 640–642),[20] those of the original work at Nicaea,[21] and those of the rinceaux mosaic in the room over the south-west ramp of St. Sophia.[22]

Nevertheless, some new evidence on the dating of the Kiti mosaic was very desirable. Happily some has come to light. The front part of the composition was formerly obscured by an arch, which had been added to reinforce the fabric. In 1952, after consolidating the superstructure, this arch was removed.[23] This brought to light an unsuspected border which, though imperfect, has been rendered quite comprehensible by the skill of Mr. Ernest Hawkins.[24] On either side is a series of three fountains issuing from acanthus plants, the lowest resting on a three-dimensional table (Taf. XLII, 2). Pairs of ducks, parrots and stags flank the fountains. I suggest that this unusual and imaginative border, informed as it is with a strong but disciplined Hellenistic spirit, might well be assigned to the seventh century school of Byzantine mosaicists which is known to have contributed to the decoration of the Dome of the Rock.[25]

Returning to the main composition, the plain-robed archangels are closer to sixth century examples, such as the angel of the Annunciation at Parenzo than to the Nicaea angels, which Prof. Kitzinger assigns in their present form to Naukratios' "anastelosis", and which, even in their original form, he would not date before the late seventh century.[26] For the Nicaea angels wear imperial costume, as do Michael and Gabriel in S. Apollinare in

---

[19] Th. Schmidt, Παναγία 'Αγγελόκτιστος, *Izvestija Russk. Arch. Inst. v. Konst.* 1912, p. 239; M. G. Sotiriou, Τό πρόβλημα τῆς Χρονολογίας τοῦ Μωσαϊκοῦ τῆς Παναγίας 'Αγγελοκτίστου, *Byz. Neugr. Jahrbücher* 14 (1938), pp. 293–305.

[20] Kitzinger, *op. cit.* fig. 28.

[21] O. Wulff, *Altchrist. u. Byz. Kunst*, II (1914), Fig. 378; other references in Kitzinger *op. cit.*, n. 65.

[22] Kitzinger *op. cit.*, fig. 10.

[23] *Cyprus, Ann. Report of the Dir. of Antiq.*, Rom 1952, p. 10 and figs. 9 and 14.

[24] *Ibid.*, 1955, Figs. 9 and 10. The main subject had previously been cleaned: *Ibid.*, 1953, p. 10 and figs. 1 and 2. For previous condition see Sotiriou, Βυζ. Μνημεῖα τῆς Κύπρου, A', pl. 61a.

[25] The fountain and acanthus plant motif is there repeated; cf. K. A. C. Creswell, *Early Muslim Architecture* I (Oxford, 1932), p. 190, fig. 186.

[26] Kitzinger *op. cit.* p. 14.

Classe, albeit in an earlier form, but likewise in a seventh century context.[27] It would be hazardous to suggest a later date for the Kiti archangels.

It follows, since the whole composition is consistent, that in the central Virgin and Child we have an outstanding example of a pre-iconoclast *Hodegetria* (Taf. XLII, 1). These central figures present a juxtaposition of abstract and impressionistic styles, at first sight surprising, but in fact conforming with monuments, such as the encaustic Sinaï icon first published by Professor Sotiriou for which a seventh century date is now preferred.[28] On the one hand is the head of the Virgin, severely frontal and iconic, on the other, the head of Christ, shown in three-quarter view and treated in a more life-like, Hellenistic manner and, behind it, a remarkably three-dimensional cross. Prof. Kitzinger suggests that such contrasting modes may have been consciously adopted by the artists of this period as proper to the diverse orders of being protrayed.[29] Applying this thesis, may we not have here an emphasis on the human aspect of the Virgin, not here the Mother of God, but, simply, Ἡ Ἁγία Μαρία and, on the other hand a realism proper to the ultimate spiritual reality of Christ?

It might be argued against a seventh century date for the Kiti mosaic that such a composition could not have escaped the attention of the iconoclasts: as at Nicaea, should there not be signs here also of the substitution of a cross and of a subsequent *anastelosis* of the Virgin and Child?[30] But this argument falls to the ground in face of the evidence that the church of Cyprus never adopted the iconoclast doctrine.[31] This last circumstance might be held to warrant a dating for this mosaic within the iconoclast period, but, other factors apart, the execution of a work of this fine quality at Kiti, never a place of great importance, would be more credible during the prosperity which Cyprus enjoyed in the reign of Heraclius, or, possibly, during one of the brief periods of recovery which followed the initial Arab raids.[32]

---

[27] G. Galassi, *Roma o Bizanzio*, I, pl. XCVIII and II, pp. 189 ff., where he includes the archangels among the work of Archbishop Reparatus (671–677).

[28] G. A. Sotiriou, *BCH* 70, pp. 552–556; Kitzinger *op. cit.*, fig. 24 and p. 30.

[29] Kitzinger *op. cit.*, p. 47.

[30] The "*anastelosis*" of the Virgin and Child at Nicaea implies that a similar representation had been the centre piece of the original scheme. Features of the latter undisturbed by the iconoclasts point to the same conclusion. Cf. Kitzinger *op. cit.*, p. 16, n. 59.

[31] A. I. Dikigoropoulos, "The Political Status of Cyprus A. D. 648–965", *Rep. Dept. of Antiq. Cyprus*, 1940–48, p. 108 ff.

[32] A. D. 648/9 to 653/4 and, according to Dikigoropoulos (*op. cit.*, p. 113), 655/6 to 669.

TROIS LETTRES INÉDITES DE CHARLES TOCCO EN 1427, 1428 ET 1432

C. D. MERTZIOS (VENEZIA)

Au IXe Congrès International des Études Byzantines nous avions communiqué une lettre du Despote de Jannina Charles Tocco au Doge de Venise, au sujet du château de *Dragamesto* (Grèce Occidentale) revendiqué par le noble Vénitien Foscari. – Le Sérénissime avait répondu à cette lettre, mais son contenu n'a pas satisfait Charles Tocco, qui adressa une nouvelle missive au Doge en 1427, par laquelle il insistait pour que l'affaire de Dragamesto fût remise à l'arbitrage de la Couronne de Naples, seulement, en excluant cette fois le Pontife Romain.

Nous avons retrouvé deux autres lettres – en dialecte Venitien – sur le même sujet écrites à l'Arta en 1428 et 1432; la première par Charles Ier et la seconde par son fils Hercule, qui, succédant à son père, mort en 1429, prit le nom de Charles II.

Dans la première lettre, adressée au noble Vénitien François Loredan qui avait accepté la charge de médiateur pour le règlement du différend sur Dragamesto, Charles Ier parle, tout d'abord, de sa longue et périlleuse infirmité – dont la nouvelle avait été portée à Venise par des Corfiotes – et, ensuite, remercie le noble Loredan des fatigues qu'il éprouve pour parvenir à un arrangement amiable de l'affaire en question et lui fait savoir qu'il est à connaissance de l'offre de 1000 Ducats faite à Foscari par son ambassadeur. Il parle, ensuite, de l'arrivée à l'Arta d'un certain Maistro Agnollo à qui Loredan avait présenté une contre-offre de Foscari, mais que ce Maistro Agnollo ne se rappelle plus le montant. – Enfin, Charles prie Loredan de le fixer sur la somme requise par Foscari et il souhaite qu'elle soit convenable, en soulignant que, ce qu'il va débourser, ce n'est pour une autre raison que pour être agréable au Sérénissime Doge et à Philippe Foscari aussi.

Cependant les négociations n'aboutirent à rien, comme il résulte de la troisième lettre adressée à Foscari par Charles II en 1432, où il annonce l'envoi de son ambassadeur Georges Pesaro pour traiter l'affaire et il recommande à Foscari d'être conciliant afin de parvenir au règlement de la question de Dragamesto.

Voici les Documents:

I. – *Archivio di stato-scuola grande S. Maria del Rosario-Busta No. 29.* Serenissime Princeps et excellentissime domine domine post recomandationem.

Litteras Serenitatis Illustrissime vestre accepi datas Veneciis XXVI mensis Julii indictione quinta MCCCCXXVII super differentiam quam heredes quondam egregii viri domini Francisci Fuscari habere se dicunt et caetera.

Quibus respondeo quod nihil in justum per me tenetur vel occupatur et si aliquis de me conqueritur, placeat accedere ad conspectum serenissime domine Regine, videlicet, ad coronam regni Neapolis quae est judex meus competens et ordinarius et cui teneor de homagio et fidelitate sicut manifestum est toti mundo ab cuius mandatis nec volo nec intendo removeri presertim exigente justicia sicut serenitati vestre sepius per litteras meas destinavi, cuius gratie me humiliter recomendo.

Datum in castro civitatis mee *Arte* die XI mensis novembris ind. sexta MCCCCXXVII

Eiusdem Serenitatis devotus filius et creatura
Karolus despotus Romeorum

II. – Spectabilis et egregio tamquam fratre carissimo salutationem premissa.

El ne stato referito che la nobilità vostra ha habuto singular despiacere de la novella la qual fu mandata a Venexia dali corfiati de la persona nostra unde regratiandone de la carità che ne portati per darne consolatione de quello che aveti habuto grameza / primamente notificamo che quantuncha la nostra infirmità sia stata longa et pericolosa / intanto che per do a tre volte simo stati a periculo et da zorno in zorno melioramo / appresso perchè simo certificati quanto ferventemente ve affatigati sopra la differentia del Dragomesto che e intra messer Philippo Foschari et lo nostro filiolo Hercule / che per tirar le doe parte a concordia / sicomo me ha refferito lo nostro fedelissimo gentilhomo Jacomo Ruso / sopra zo nostro ambasiator alla Signoria. Et como da bono fine da se medesimo proferse lo dicto Jacomo / ducati mille per parte de Hercule piacendo la concordia / all altra parte la quale non remaxe contenta / ma domandava mazor summa / de che nui ne meravegliamo che se se fosseno contentati dela dicta summa, haveressemo fatola pagare / non perchè simo tenuti de pagarne niente de raxone / ma perchè lo dicto nostro ambasiator a promettere se mose / debono respectum / hora novamente e soprazunto maistro Agnollo lo quale ne dice che vui haveti parlato et con messer Zorzi Emo nostro nevo et con ipso maistro Agnollo sopra la dicta concordia in certa quantità tra quella che haveva proferto Jacomo et quella che haveva dimandato laltra parte delaquale quantità ipso dice non searicordar bene / desiderarissimo adun cha esser certi delultima conclusione de quella che almanco possa seguire / la dicta concordia secondo questi ultimi raxonamenti che haveti habuto con ipso mastro Agnollo per poter fare deliberatione ultima sopra zo / rendendone certi che ve movereti si equamente che fra nui non pora seguire altro che acordo / zioe che siando lo termine breve et trascorso indarno / si per la longa navigatione del dicto ambasiator nostro che zunse qui de mazo / si per la infermità nostra per la quale se e convenuto ponere dilatione ad omne nostro facto / si perchè nui simo incerti de queli dicti vostri ultimi raxonamenti / non potemo hora hordinare la conclusione sopra zo / ma e necessario et così ve pregamo che la brevita del dicto termine non ne pregiudiche / ma sia allongato / habiandose respecto alli dicti nostri justi impedimenti et simo certificati per vostra

lettera de quella quantita delaqual lo dicto maistro Agnollo non sericorda / per qual ve pregamo che juxta posse se reduca a più convenevol summa / perche Dio sa che zo che nui pagamo de questo facto / non e per altra caxone se non per conseguire con placentia delo illustrissimo principe misser lo Duxe et de messer Felipo Foschari et de tuti li soi et nostri parenti / sopra zo dignatevi farne presta risposta delaqual lo dicto vostro nevo ve ne recordera / per parte nostra offeremone ad omne vostro piacere.

Datum in castro civitatis nostre Arte die V mensis Maii indictione VII

a tergo: Spectabili viro domino Francischo Lauredano quondam domini Georgii nobili venetiarum civi amico carissimo
K. dei gratia et cetera Despotus Romeorum

III. – Spectabilis et generose tamquam fratre honorande post salutem.

El no bisognia che nui ve recordiamo li termini inliquali remaxe la diferentia la quale per bon respecto nui tratavamo per via de acordio / laquale perche in quella hora remaxe pendente / revocando de la el nostro imbassiatore / per nostro comandamento / avanti che fosse selemniçato el contrato per li casi repentini che ne intravenne / nui aduncha volendo juxta posse et remanervene amicho / remandamo a Venexia per queste e per altre / el nostro dilecto secretario imbasiatore misser Georgio de Pesaro con quello medesmo che fu con vui per altra volta per questa simile casione. Ipso ve parlera per parte nostra et a ipso dateli fede chomo a nui medesmo. Le casioni dela nostra induxia et deli nostri impedimenti sapemo che apieno ne siati informato et per quelle meritano di essere tratati più humanamente / pregandove che ne recomandiati a quello serenissimo principe messer Francisco Fuscari Duxe de Venexia et a vostro frate misser lu primicirio e tutti li vostri salutati / per nostra parte offerimini ali vostri piaceri.

Datum in castro nostre civitatis Arte die duodecima mensis Junii Ind. X

a tergo: Nobili e benevolo viro domino Philipi Fuscari civi Venetiarum ut fratri nostro carissimo.
Karolus Secundus Dominus Despotatus et cet.

WHEN DID SCRIBES BEGIN TO USE WRITING DESKS?

B. M. METZGER (PRINCETON)

When did scribes begin to use tables or writing desks in the copying of manuscripts? To those who take for granted that present-day habits of writing in the Western world must have prevailed also in antiquity, this question will no doubt seem to be unnecessary or even perverse. "Did not the ancient scribe", (so the reply may be framed), "did not the ancient scribe instinctively recognize from the very beginning the convenience of writing on a table?" It is a fact, however, that the evidence supports the conclusion that in antiquity scribes were not accustomed to write on tables or desks. On the contrary, an accumulation of artistic, archaeological,[1] and literary evidence indicates that when a scribe was making relatively brief notes on a wax tablet or on a sheet of papyrus or parchment, he would usually stand and write while holding the writing material in his left hand. When a scribe had a more extensive task, such as the copying of a rather lengthy manuscript, he would sit, occasionally on the ground but more often on a stool or bench, supporting the scroll or codex on his knees, which were sometimes raised the higher by the use of a footstool or dias under the scribe's feet.

Since these conclusions have been generally recognized by scholars,[2] it is unnecessary to develop here the chief lines of proof, but it will be sufficient to mention only a few typical examples of different kinds of evidence. The well-known ivory diptych in Berlin, carved in honor of Rufius Probianus, who was Vicarius urbis Romae between A. D. 399 and 402, depicts official clerks or stenographers (*notarii*) standing and writing in wax tablets held in their left hands (Taf. XLIII).[3] The time-honored practice of ancient Egyptian scribes is reflected in a very lifelike statuette of limestone, dating from the Fifth Dynasty (c. 2700-c. 2600 B.C.) and now in the Louvre,

---

[1] This statement may appear to some to overlook the discovery in 1952 of several pieces of furniture used in the Scriptorium at Qumrān by the Dead Sea. Strangely enough, however, it has not been noticed that the piece of furniture which archaeologists have called a table is in all probability a bench on which the scribes sat (it is only twenty inches high; its top is not flat but slightly hollowed; its construction is such as would have been inconvenient for use as a writing desk). For a discussion, see the present writer's article in *Revue de Qumran* 1 (1958–59), 509 ff.

[2] E. g., Theodor Birt, *Die Buchrolle in der Kunst; archäologisch-antiquarische Untersuchungen zum antiken Buchwesen* (Leipzig, 1907), p. 209; William Sanday, *Studies in the Synoptic Problem by Members of the University of Oxford* (Oxford, 1911), pp. 16ff.; A. Dain, *Les manuscrits* (Paris, 1949), p. 22; Jaroslav Černý, *Paper and Books in Ancient Egypt* (London, [1952]), p. 14; and T. C. Skeat "The Use of Dictation in Ancient Book-Production", *Proceedings of the British Academy*, 42 (1956), 138.

[3] For Rufius Probianus, see Pauly-Wissowa-Kroll-Mittelhaus, *Realencyclopädie der classischen Altertumwissenschaft*, XXIII, i, 42. For a discussion of the diptych, see Daremberg-Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, II, i. 273 f., with Fig. 2457, and Richard Delbrueck, *Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler* (Berlin, 1929), pp. 250–256.

showing an official, perhaps by the name of Kai,[4] who is sitting on the ground with his legs crossed beneath him, and writing on a sheet of papyrus lying upon his short kilt, which is tightly stretched over his legs, thus forming a support for the writing material (Taf. XLIV, 1).[5] The celebrated codex Amiatinus of the late seventh or early eighth century contains on folio 5r a picture of a person, generally identified as Ezra the Scribe, seated on a bench with his feet on a four-legged footstool, holding in his lap an open codex in which he is writing with a stylus (Taf. XLIV, 2).[6] An interesting piece of literary evidence is found in a colophon dating from about the third century A. D., attached to a papyrus scroll containing portions of the third and fourth books of the Iliad (British Museum, inventory no. 136).[7] According to the reading proposed by Wifstrand, the first two lines of the colophon are as follows: Ἐγὼ κορωνίς εἰμι γραμμάτων φύλαξ. κάλαμός μ' ἔγραψε δεξία χεὶρ καὶ γόνυ, i. e., because the scribe held the sheet of papyrus on his lap while he wrote, it could be said that the knee as well as the stylus and the right hand co-operated in producing what was written.[8]

Granted that in antiquity scribes usually performed their duties in the manner described above, the question naturally arises when it was that the custom of using writing desks came into general use. Surprisingly enough, handbooks of paleography make no attempt to answer this simple question, and when an occasional scholar offers a comment on the matter, one looks in vain for the citation of evidence. Thus, for example, M. Dain declares that "sauf de très rares exceptions, . . . ce n'est que dans les derniers siècles du moyen âge que l'on trouve des représentations figurées de copistes écrivant sur un pupitre ou même sur une table, cette dernière parfois inclinée sur le côté."[9] From the data which will be cited below it will be seen that scribes began to write at tables considerably earlier than "the last centuries of the Middle Ages", as Dain thinks.

One of the earliest representations[10] of a person in the act writing on a table is a mosaic preserved in a fourth or fifth century chapel of martyrs found at Tabarka of North Africa (the ancient Thabraca of Numidia). This mosaic shows the figure of a bearded man, seated behind a massive table,

---

[4] See Jean Capart, The Name of the Scribe of the Louvre, *Journal of Egyptian Archaeology*, 7 (1921), 186–190.

[5] F. W. von Bissing, *Denkmäler ägyptischer Sculptur* (München, 1914), plate 11 B.

[6] The manuscript is now in the Laurentian Library in Florence; for an untouched picture of the miniature, see Guido Biagi, *Reproductions from Illuminated Manuscripts* (Florence, 1914), plate VI. The plate reproduced in plate XLIV, 2 is the retouched picture in John Willis Clark's *The Care of Books* (Cambridge, 1909), frontispiece.

[7] H. J. M. Milne, *Catalogue of the Literary Papyri in the British Museum* (London, 1927), pp. 21–22.

[8] Albert Wifstrand, Ein metrisches Kolophon in einem Homerpapyrus, *Hermes* 68 (1933) 468–472; see also Bror Olsson in *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 51 (1934) 365–367. For a discussion of the bearing of this colophon on problems relating to the habits of scribes, see Skeat, *op. cit.*, pp. 183 ff.

[9] Dain, *op. cit.*, p. 22.

[10] The present writer hopes to discuss elsewhere the interpretation of a puzzling marble relief in the Museum at Ostia (no. 130, *ca.* fourth century A.D.), which depicts a central figure

and writing on what may be a papyrus roll, which lies on the top of the table (Taf. XLV, 1).[11] One can see clearly the letters which he has traced with his pen, two uncials completely formed, and the vertical stem of a third, incomplete letter: MAI (the direction of writing is accomodated to the observer). Since the letters which are traced on the *volumen* are the same as those which begin the word MARtyr, it is tempting to conjecture that the unknown author may be writing the life of a martyr, perhaps one of those in whose honor the chapel itself was built.

Another piece of evidence which shows a person writing at a table comes from the fifth century. On the right end of a sculptured sarcophagus, now in the Archaeological Museum of Milan, there is a male figure, writing while seated on a chair at a table.[12] Whether he is writing on papyrus or parchment cannot be determined, but it is probably the latter, for what may be a sheepskin is hanging from a rod over his head.

Of doubtful age is the representation of the Evangelist, St. Matthew, on a purple leaf inserted as folio 17 in the Gospel Book of St. Victor in Xanten, now in the Royal Library of Brussels (no. 18723). Swarzenski is of the opinion that the leaf is a Roman original of the fourth century,[13] while Schapiro finds in it reflections of Carolingian features.[14] Perhaps the most satisfactory view is the mediating position which Tselos takes, ascribing it to a pre-Carolingian period, about the seventh or eighth century.[15] The leaf in question depicts the Evangelist seated on a bench in the act of writing in a codex which is supported by a stand.

During the latter part of the eighth century and throughout the ninth century the number of artistic representations of persons writing on desks or tables shows a marked increase. An example which has often been published is a miniature in the most famous of Carolingian manuscripts, variously called the Charlemagne or Godescalc or Schatzkammer Gospels, written in the diocese of Mainz between 771 and 783 by Godescalc on Charlemagne's order.[16] Resembling in some respects the purple leaf of Xanten,

---

standing on a dais and flanked by two men seated at low tables and writing in wax tablets. The scene, it has been suggested, represents an auction with two clerks entering into their account books the bids made by several gesticulating persons in the background; see Guido Calza in *Le Arti* 1 (1938–39) 388–393, Tav. cxx, and Heinrich Fuhrmann in *Jahrbuch des deutschen archäologischen Instituts* 55 (1940) 439, Abb. 18.

11 Paul Gauckler, Mosaïques tombales d'une chapelle de martyrs à Thabraca, Foundation Eugène Piot, *Monuments et mémoires*, XIII (Paris, 1906), pp. 197ff.

12 Josef Wilpert, *I sarcofagi cristiani antichi*, II (Rome, 1932), plate ccxxxvii (4).

13 Hanns Swarzenski, The Xanten Purple Leaf and the Carolingian Renaissance, *Art Bulletin* 22 (1940) 7–24; plate facing p. 8.

14 Meyer Schapiro, *Art Bulletin* 34 (1952) 162, note 122.

15 Dimitri Tselos, A Greco-Italian School of Illuminators and Fresco Painters, *Art Bulletin* 38 (1956) 24; see also *idem*, The Influence of the Utrecht Psalter in Carolingian Art, *Art Bulletin* 39 (1957) 88.

16 The miniature is reproduced in color by Joseph Ritter v. Arneth in his article, Über das Evangeliarium Karls des Großen in der k. k. Schatzkammer, *Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, phil.-hist. Classe, XIII, 1864, Taf. V.

this miniature likewise depicts St. Matthew the Evangelist (who in this case is nimbed) writing in a codex which rests upon a stand (Taf. XLV, 2).

Also from the late eighth century is an ivory plaque, now in the Louvre, which was originally used as a book cover. The lower panel of this plaque shows Jerome holding a book while dictating to a scribe (Taf. XLVI). The scribe is seated on a bench and is writing with a stylus in a book which rests on a stand.[17]

Examples dating from the ninth century include the following. The Ebbo Gospel Book, which was produced in the early part of the ninth century, has a miniature which presents certain features that are found in the purple leaf from the Gospel Book of Xanten and in the Charlemagne Gospels. On folio 18^{v} St. Matthew is depicted seated on a cushioned bench with a footstool (Taf. XLVII, 1); he is holding an inkhorn in his left hand and writing with a pen in an open book which lies on the reclining top of a lectern or pedestal.[18] The characteristic features of the pedestal which appears in this miniature, as well as in several others, consist of a tripod base with a bead-and-reel shaft which supports a platform or rack. According to Tselos the ultimate origin of this style of pedestal was Reims.[19] Other ninth century representations of persons writing at a desk or table include Biblical personages, such as David,[20] John,[21] and Paul,[22] and Church Fathers, such as Ambrose of Milan,[23] Gregory the Great (Taf. XLVII, 2),[24] Gregory Nazianzen,[25] and Nilus of Constantinople.[26]

By the end of the ninth century and throughout the tenth and eleventh centuries, examples of persons writing on desks, tables, and stands multiply noticeably. For example, a Psalter in the Landesbibliothek of Stuttgart (no. 23), dating from the ninth or tenth century, shows Isidore of Seville as a scribe (Taf. XLVIII, 1), seated in an arc and writing with a pen in an inscrib-

---

17 For a picture, see Adolfo Venturi, *Storia dell'arte italiana*, II (Milano, 1902), pp. 224ff. and fig. 156; and Adolf Goldschmidt, *Die Elfenbeinskulpturen*, I (Berlin, 1914), plate III, no. 4.

18 The manuscript is now at Epernay in the Bibliothèque de la Ville, where it is no. 1. For a picture of the miniature of St. Matthew see Amédée Boinet, *La miniature carolingienne* (Paris, 1913), p. 68 (A).

19 Dimitri Tselos, *Art Bulletin* 34 (1952) 271.

20 In a manuscript of John of Damascus, S. Parallela, Paris, Bibliothèque Nationale, gr. 923, fol. 257^{v}.

21 *Ib.*, folio 147^{r}.

22 *Ib.*, folio 304^{r}.

23 In a manuscript of the Sermons of Egino, in the Staatsbibliothek, Berlin, Phill. 1676, fol. 24^{r}. For a colored reproduction, see Joachim Kirchner, *Beschreibende Verzeichnisse der Miniaturen-Handschriften der preussischen Staatsbibliothek zu Berlin*, I (Leipzig, 1926), facing p. 6.

24 *Ib.*, fol. 25^{v}.

25 In a manuscript of the Homilies of Gregory, in the Bibliothèque Nationale, Paris, gr. 510, fol. 424v, third register. For a reproduction, see H. A. Omont, *Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale* ... (Paris, 1929), plate 55.

26 In a manuscript of the Sacra Parallela by John of Damascus, now in the Bibliothèque Nationale, Paris, gr. 923, fol. 238^{r}.

ed book lying on a massive desk.[27] An inkpot is on a side table to the left of the desk. In the same manuscript (folio 47ᵛ) a miniature which illustrates Psalm 37 depicts the Hand of God issuing from the arc of heaven to protect the righteous man, who is represented as a scribe seated on a bench with a footstool, writing with a pen in a book on a desk (Taf. XLVIII, 2). An inkpot rests on a low stand in front of the writing desk. The Martyrologium of Wandalbertus of Prüm, of the ninth or tenth century, shows Wandalbertus as a scribe (Taf. XLIX), tonsured and in a monk's habit, seated on a cushioned bench with a footstool, holding an inkpot in his left hand and writing (or illuminating) in an inscribed book on a stand.[28] Coming from the same period is a manuscript of the Psychomachia of Prudentius which shows (on folio 34ʳ) Prudentius nimbed and seated on a cushioned bench with a footstool; he is writing with a pen in a book that lies on a desk.[29] Dating from sometime between the ninth and eleventh century is a manuscript of the Lives of Paul the Hermit and Guthlac which on the verso of the first folio shows Jerome, tonsured and seated on a chair, writing in a book on a lectern or stand (Taf. L).[30] From the eleventh century is a Gospel Book preserved in the Fitzwilliam Museum, Cambridge, which has a fine portrait of St. Matthew. The Evangelist is seated and is in the act of writing on a scroll which is draped over a lectern or stand.[31] From the same century is a manuscript of the Satyrae of Persius which has a miniature representing the pagan author in a posture made familiar by the many examples of Christian authors. He is shown sitting on a bench, writing with his right hand in an open book which he holds with his left hand on the top of a lectern or stand (Taf. LI, 1).[32]

In seeking to discover when it was that scribes began to use a writing desk, one must not imagine that the habits of all scribes changed suddenly. The transition from the custom of writing on one's lap to the custom of using a desk or table must have taken place gradually, and is reflected in an interesting way in a scene found on an ivory plaque from the ninth or tenth century, now in the Louvre. The plaque depicts four scribes seated on benches; two are holding scrolls, while a third is writing in a codex held

---

[27] It is on folio 1ᵛ; a picture is in Ernest T. De Wald, *The Stuttgart Psalter* (Princeton, 1930). It is possible that the miniature is intended to represent an illuminator at work.

[28] The Martyrologium is in the Vatican Library, Reg. lat. 438; the miniature is on folio 30ʳ. A picture appears in Joachim Prochno, *Das Schreiber- und Dedikationsbild in der deutschen Buchmalerei* (Leipzig and Berlin, 1929), plate 17*.

[29] The manuscript is no. 264 in the Stadtbibliothek of Berne.

[30] The manuscript is no. 389 in the Library of Corpus Christi College. A picture of the miniature on folio 1ᵛ is given by Frances Wormald, *English Drawings of the Tenth and Eleventh Centuries* (London, [1952]), plate 36.

[31] The manuscript is McClean ms. no. 20. For a picture, see David Diringer, *The Illuminated Book, Its History and Production* (New York, [1958]), plate III–24, c.

[32] The manuscript is Cod. Leid. Bibl. Publ., lat. 82. See Stanislaw Jan Gasiorowski, *Malarstwo minjaturowe grecko-rzymskie i jego tradycje w średniowieczu* (Kraków, 1928), p. XXII and plate 57.

[33] The top of the plaque depicts David, seated on a throne and flanked on each side by two men of war; see Adolf Goldschmidt, *Elfenbeinskulpturen*, I (Berlin, 1914), plate LX (141; see also

on his lap, and a fourth is writing in a codex that rests upon a stand (Taf. LI, 2).[33]

By way of further illustrating the manner in which the transition was effected, one can also point to several instances of the use of a lap-board which the scribe would hold on his knees and on which he would write. For example, a Latin manuscript of the Epistles of Paul from about A.D. 850, now in Düsseldorf at the Landesbibliothek,[34] shows St. Paul as a scribe, seated on a chair with a footstool, holding an inscribed scroll on a lap-board, on which are also a pen in an inkhorn and a knife (Taf. LII, 1). From about the same period is the miniature of St. Matthew in the Vatican Gospels (Vatican Library, Barb. Lat. 570, folio 11ᵛ). This shows the Evangelist seated on a chair holding on his lap a semicircular board; with his left hand he holds an open book on the lap-board.[35] He is in the act of dipping his pen, held in his right hand, into an inkhorn on his right side.[36]

In conclusion it will be appropriate to consider briefly what may have been some of the reasons for abandoning the ancient custom of holding on one's lap the scroll or codex in which one was writing.[37] It has been suggested that the explanation of the change is connected with the circumstance that

143). For another ivory showing scribes writing in various postures, see Robert Eisler, *Gazette des beaux-arts* 79, 2 (1937), p. 301, fig. 2.

[34] The manuscript is no. A. 14; the miniature is on folio 120ʳ. See Adolf Goldschmidt, *Die deutsche Buchmalerei*, I (Firenze-München, 1928), plate 88.

[35] For a picture, see Diringer, *op. cit.*, plate III, 6, b.

[36] Though it represents a quite different cultural tradition, reference may be made here to a paper fragment of a Manichaean miniature, dating from the eighth or ninth century A. D. Discovered in 1944 in Idiqut-Shahri (near Turfān, Eastern Turkestan), this miniature depicts nine Manichaean elders, seated in two rows, each with writing material in front of him, lying on what may be a lap-board or an extended table; see A. von Le Coq, *Die buddhistische Spätantike in Mittelasien* II, *Die manichaeischen Miniaturen* (Berlin, 1923), p. 57 and plate 8b. Professor Arthur Vööbus of the Chicago Lutheran Theological Seminary has kindly called to my attention an enumeration of the typical writing equipment used by Manichaean scribes; see W. B. Henning's translation from the Sogdian in his edition of *Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch* (*Abhandlung der preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, phil.-hist. Klasse, 1937, Nr. 10), pp. 33f.: "Wenn ich der Schreibkunst abgeneigt, sie hassend oder verachtend, einen Pinsel, eine Schreibtafel (?), ein Stück Seide oder Papier in den Händen gehalten (und dabei) viel Schaden und Beschädigungen angerichtet habe; wenn ich aus einer Wasserkanne ein Restchen vergossen habe, so daß es verlorenging – für all dieses: Verzeihung!" The word that Henning tentatively renders by "Schreibtafel" is *t'š*, which apparently is not attested elsewhere in Sogdian. In view of the similarity between this word and the Sogdian verb "to cut" (see Ilya Gershevitch, *A Grammar of Manichean Sogdian* [Oxford, 1954], s. v.), the present writer ventures to suggest that *t'š* may refer to the "knife" which scribes used either for sharpening their writing instruments or for holding the writing material firmly to their lap-boards or desks (see, e. g., Fig. 12, and cf. Fig. 15). In reply to a query, Professor Richard N. Frye of Harvard University agrees (in a letter dated November 13, 1958) that this may be the meaning of *t'š*, and suggests that cognates of the Sogdian word may be attested in "Old Persian, Pahlavi, and even in New Persian *taš* 'axe'. Compare Kent's *Old Persian Lexicon*, s. v. *taxš*, with further remarks. MP *tāšītan* means 'to cut'."

[37] This time-honored custom, however, has not been totally abandoned, for it is still the normal way of writing in the East; cf. Leonhard Bauer, *Volksleben im Lande der Bibel*, 2. Aufl. (Leipzig, 1903), pp. 79f.

"ancient society, being little concerned with the comfort or efficiency of slaves, provided no artificial support for the professional scribe, who was a slave; whereas the medieval scribe, usually a monk, was more likely to improve his means of writing."[38] This observation appears to be corroborated by the fact that in the fellowship of the Christian monasteries the office of the scribe attained a special position of honor, and that from the early Middle Ages the identity of the scribe came to be indicated through his signature, thus showing a greater interest in the personality of the workman.[39]

Another factor which must also have contributed to the altering of the ancient customs of scribes was involved in the growing popularity of large deluxe codices. According to the statistics collected by Diringer, in antiquity the average size of papyrus sheets used for literary works rarely, if ever, exceeded 13 × 9 inches, and apparently 10 × 7½ inches was the common size for books of moderate pretensions.[40] Sheets of these sizes would present no great difficulty to a scribe who was accustomed to write while holding them on his lap. On the other hand, obviously it would have been well nigh impossible to produce manuscripts of very large dimensions (such as, for example, the magnificent Codex Amiatinus, copied about 700 A.D., each bifolium of which measures about 20 inches by about 26 inches) without the use of some kind of support more firm than the scribe's knees. The splendid calligraphy so characteristic of such deluxe copies, even at the top and the bottom of the columns of script, suggests that at the very least a lap-board must have been used by the scribe.

In this connection, however, what was said earlier regarding the transition from writing on one's lap to writing on a table or desk deserves to be reiterated; such a change probably took place neither quickly nor generally. The evidence presented by the ivory plaque referred to above (Taf. LI, 2) is what one would have expected. Even Codex Amiatinus itself, though it almost certainly was produced on a surface other than the scribe's knees, contains the well-known miniature of Ezra writing in a codex held upon his lap (Taf. XLIV, 2). In evaluating the significance of this iconographic evidence, one must always take into account the well-known conservatism in artistic representation, particularly of "sacred" scenes. Thus, it is not surprising that, after at least some scribes came to utilize writing desks, artists would continue to follow traditional motifs which called for representing scribes in the ancient posture of writing while holding the writing material

---

[38] So, for example, Professor Meyer Schapiro of Columbia University (in a letter to the present writer dated January 8, 1956). He adds, however, to the sentence quoted above: "But I have not been able to confirm this by a comparative study of Greek, Latin, Hebrew, Islamic and other methods of writing."

[39] Cf. the remarks of Carl Wendel, *Die griechisch-römische Buchbeschreibung verglichen mit der des vorderen Orients* (Halle, 1949), p. 77.

[40] David Diringer, *The Hand-Produced Book* (London, 1953), p. 134. See also the statistics collected by Černý, op. *cit.*, pp. 14–17.

on their knees. For example, the familiar scene of St. John dictating to Prochorus, who is writing in a codex held on his lap, is found as late as the fifteenth century in an Italian manuscript of the Apocalypse in the Venetian dialect (Taf. LII, 2).[41]

By way of summary, evidence from various artistic media indicates that, except for sporadic earlier examples, it was during the eighth and ninth centuries that more and more scribes began to use a table or desk. The transition, however, from the customary practice of holding the writing material on one's lap was neither immediate nor absolute, for in subsequent centuries scribes continue to be represented in the traditional posture.

---

[41] The manuscript is dated A. D. 1415; see Juliette Renaud, *Le cycle de l'apocalypse de Dionysiou* (Paris, 1943), plate XIII, 1. For another example see the miniature of Mark in the twelfth or thirteenth century Greek Gospels Ms., Patmos 274 (Gregory 1385), reproduced in the *Harvard Theological Review* 25 (1932), following p. 90. Cf. also A. M. Friend, Jr., Portraits of the Evangelists in Greek and Latin Manuscripts, *Art Studies* 5 (1927) 115–146; 7 (1929) 3–29, and Dimitri Tselos, Unique Portraits of the Evangelists in an English Gospel-Book, *ib.*, 34 (1952) 257–277.

JEAN-JOASAPH CANTACUZÈNE ET LE PROJET DE CONCILE ŒCUMÉNIQUE EN 1367

J. MEYENDORFF (PARIS)

La personnalité de l'empereur Jean VI Cantacuzène se trouve au centre de l'histoire politique de Byzance au XIV[e] siècle. Elle a suscité les jugements les plus divers de la part des contemporains et, aujourd'hui encore, elle n'a été l'objet d'aucune étude complète. Ma communication a pour but de jeter un peu de lumière sur l'activité de Cantacuzène *après* son abdication en 1354 et, tout particulièrement, sur son rôle dans les pourparlers d'union que le gouvernement byzantin poursuivait sans relâche durant le règne de Jean V. L'ouvrage capital d'O. Halecki, consacré à Jean V, a retracé les principaux épisodes de ces pourparlers, en ajoutant un nombre considérable de documents nouveaux au dossier réuni par quelques prédécesseurs, notamment J. Gay et M. Viller. Ma contribution consistera essentiellement dans l'analyse d'une pièce inédite qui peut être utilement ajoutée à ce dossier. Il s'agit d'un compte-rendu grec, provenant manifestement de l'entourage de Cantacuzène, des pourparlers qui se déroulèrent au palais des Blachernes en mai–juin 1367 entre Cantacuzène, Jean V et les principaux membres de la famille impériale d'une part et, d'autre part, le comte Amédée de Savoie, accompagné du légat Paul, intermédiaire principal entre le siège de Rome et l'Orient dans la seconde moitié du XIV[e] siècle.

Tout au long de sa carrière politique, Jean Cantacuzène, soutien fidèle du parti palamite à Byzance, a été aussi le promoteur constant de l'œuvre de l'unité des églises.[1] Il a pris à cet égard une série d'initiatives. En 1338–1339 déjà, alors qu'il n'était encore que Grand Domestique d'Andronic III, il avait envoyé son protégé d'alors, Barlaam le Calabrais, à Avignon, auprès de Benoît XII, avec mission de solliciter la convocation d'un concile œcuménique.[2] Lorsque, en février 1347, Cantacuzène monta sur le trône impérial, l'un de ses premiers soins fut d'envoyer à Avignon un fonctionnaire, Nicolas Sigéros, pour faire des ouvertures au pape.[3] Lorsque Cantacuzène fut détrôné en 1354, Jean V Paléologue ne fit que continuer son œuvre en déléguant le même Sigéros auprès d'Innocent VI.[4] C'est enfin au même souci de l'unité que répondent les multiples contacts personnels et épistolaires de Cantacuzène, devenu moine Joasaph, avec le légat Paul, nommé

[1] Voir l'analyse très juste des vues de Cantacuzène sur l'union dans J. Gay, *Le pape Clément VI et les affaires d'Orient*, Paris 1904, pp. 94–118.

[2] Les documents relatifs à l'ambassade et les idées de Barlaam sur l'unité chrétienne sont analysés dans notre article *Un mauvais théologien de l'unité: Barlaam le Calabrais*, dans *L'Église et les églises*, II, Chevetogne, 1955, pp. 47–64.

[3] Cant., *Hist.* IV, 9, ed. Bonn, III, 58—60.

[4] Cf. O. Halecki, *Un empereur de Byzance à Rome*, Varsovie 1930, p. 38–39.

successivement par le pape évêque titulaire de Smyrne et de Thèbes, puis, en 1366, patriarche – toujours titulaire – de Constantinople. Nous voyons ainsi que l'adhésion de Cantacuzène au palamisme ne saurait être considérée comme nécessairement contradictoire avec son souci de l'unité des églises. Les Palamites byzantins n'étaient pas tous des antilatins systématiques: ils combattaient avant tout l'unionisme politique, fondé sur le compromis religieux, qui avait autrefois amené Michel VIII Paléologue à imposer par la force à l'Église orientale une union religieuse qu'elle n'avait ni véritablement négociée, ni acceptée. Dans son *Histoire*, à propos des négociations de 1347, Cantacuzène énonce très clairement le programme unioniste qu'il partageait avec Grégoire Palamas et ses disciples:

„Cette œuvre grande, admirable et précieuse entre toutes ne saurait être traitée superficiellement, au hasard et à la légère . . . Si ceux qui, les premiers, énoncèrent les doctrines que l'église romaine vénère aujourd'hui n'avaient été trop hardis, s'ils n'avaient dédaigné les autres, si, au contraire, ils avaient proposé ces doctrines à l'examen des autres chefs d'églises, le mal n'aurait pas fait autant de progrès, les membres du Christ ne se seraient pas divisés et ne se seraient pas combattus entre eux . . . Cette audace ne réussit pas non plus à l'empereur Michel, le premier des Paléologues: la rupture n'en devint que plus profonde et le conflit plus violent. Voilà pourquoi, pour ma part, je ne pense me fier à rien avant qu'un concile œcuménique, dûment réuni, ne déclare sa ferme opinion sur la foi . . . Si l'Asie et l'Europe étaient, comme autrefois, soumises à l'empire des Romains, c'est chez nous que ce concile devrait se réunir; mais puisque cela est impossible, si notre père le pape le veut bien, nous nous rendrons d'un commun accord en quelque ville maritime qui soit à égale distance du domicile de chacun . . .“[5]

Dans ses pourparlers avec le légat Paul, Cantacuzène fut bien près de réaliser ce programme.

*

Le document que nous nous proposons d'étudier se trouve dans un manuscrit du XV[e] siècle, le Λ 135 (No. 1626 du catalogue de Mgr. Eustratiadès) du monastère athonite de Lavra (ff. 2–5).[6] Voici le titre du document:

Διάλεξις ἣν διελέχθη ὁ βασιλεὺς Καντακουζηνὸς μετὰ τοῦ ἀπὸ τοῦ πάπα ἐλθόντος σὺν τῷ κόντῳ Σαβείας κυροῦ Παύλου, μητροπολίτου μὲν εὑρισκομένου Θηβῶν, νῦν δὲ ὀνομασθέντος παρὰ τοῦ πάπα πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, κατὰ μῆνα Ἰούνιον τῆς ε' ἰνδικτιῶνος τοῦ ‚ϛωοε' [ἔτους].

Inc. – Ὁ βασιλεὺς Παλαιολόγος ἀπὸ τῆς Οὐγγρίας . . .

Des. – . . . ἐν Κωνσταντινουπόλει.

Il s'agit d'un compte-rendu détaillé et daté des pourparlers d'union qui ont eu lieu à Constantinople en juin 1367 à l'occasion de l'arrivée du comte

[5] *Hist.* IV, 9, ed. Bonn, III, 58–60.

[6] La bibliothèque de Lavra contient aussi une copie tardive de notre document (No. 1138 du catalogue). Nous publions le texte complet du document et un commentaire plus complet dans les *Dumbarton Oaks Papers* 13 (1960).

Amédée de Savoie qu'accompagnait le légat Paul. Comme nous le montre notre document, Cantacuzène se trouve être, du côté grec, l'interlocuteur principal des Latins.

On distingue dans le document trois parties:

1) Un préambule historique (fol. 2).
2) Un grand discours de Cantacuzène (ff. 2–3 v).
3) Un dialogue avec Paul qui aboutit à un accord (ff. 3 v–5).

1) Le préambule nous replace dans les circonstances historiques qui ont été étudiées en détail par O. Halecki.[7] Revenant de son humiliant voyage en Hongrie, Jean V Paléologue trouva enfin un allié énergique en la personne de son cousin Amédée de Savoie qui, avec son armée de Croisés, remporta une série de succès durant l'été de 1366, en enlevant Gallipoli aux Turcs, Mesembrie et Sozopolis aux Bulgares. A Sozopolis, en janvier–février 1367,[8] il eut avec Jean V une longue entrevue en présence du légat Paul. La question de l'union religieuse y fut abordée par Amédée et Paul (ὁ βασιλεὺς ὁ Παλαιολόγος ἀπὸ τῆς Οὐγγρίας ἐρχόμενος, ὡσαύτως καὶ ὁ κόντος Σαβείας ἀπὸ τοῦ τόπου αὐτοῦ σὺν τῷ κῦρ Παύλῳ, πρότερον μὲν ὄντι Θηβῶν μητροπολίτης, νῦν δὲ ὀνομασθέντι παρὰ τοῦ πάπα Κωνσταντινουπόλεως πατριάρχης, ἡνώθησαν ἀλλήλοις ἐν τῇ Σωζοπόλει· ἔνθα δὴ καὶ ἐζητήθη παρ' αὐτῶν, ἤγουν τοῦ κόντου καὶ τοῦ Παύλου, ἡ τῶν ἐκκλησιῶν ἕνωσις – *fol.* 2). Notre document précise que Jean V a refusé de s'engager avant de consulter „l'empereur, son père" (c'est-à-dire Cantacuzène, devenu moine Joasaph) et le patriarche. En fait, il poursuivait une négociation secrète et séparée avec les Latins, en leur promettant soit de se rendre lui-même chez le pape, soit d'y envoyer comme otage son fils Andronic.[9] Notre document, qui ignore – ou feint d'ignorer – ces tractations secrètes, rapporte ensuite l'arrivée de l'empereur, du comte et du légat dans la capitale; le patriarche Philothée refuse, quant à lui, de négocier *officiellement* avec les Occidentaux, ces derniers n'étant investis d'aucun mandat ecclésiastique du pape. Le document souligne qu'il s'agissait seulement d'une question de protocole: Philothée, en effet, se déclare prêt à recevoir le légat et le comte à titre personnel.

Les négociations eurent donc lieu aux Blachernes, hors de la présence du patriarche, mais avec la participation de trois métropolites, parmi les plus importants du synode, et en présence de plusieurs fonctionnaires patriarcaux, donc en liaison certaine avec le patriarche[10]; l'ex-empereur Cantacuzène, ami de Philothée, présidait la réunion. La famille impériale régnante y assistait au grand complet (ἡμέρᾳ ῥητῇ καθεσθέντων ἐν τοῖς τῶν Βλαχερνῶν παλατίοις μετὰ τοῦ βασιλέως τοῦ Παλαιολόγου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ καὶ

---

7 *Op. cit.*, pp. 112–152.

8 Le carnet de comptes d'Amédée nous donne cette date précise (O. Halecki, *op. cit.*, p. 148).

9 O. Halecki, *op. cit.*, p. 149.

10 Les métropolites d'Ephèse et d'Andrinople, qui étaient présents aux négociations, bénéficiaient d'une confiance particulière de Philothée: un acte patriarcal les présente, presque à la même date, comme porte-paroles du patriarche dans une affaire judiciaire (*Acta*, I, 495).

τῆς δεσποίνης κυρίας Ἑλένης τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ, τοῦ βασιλέως κῦρ Ἀνδρονίκου καὶ τοῦ δεσπότου κῦρ Μανουὴλ τῶν υἱῶν αὐτῶν, ἔτι τε ἀρχόντων τινῶν, ἀλλὰ δὴ καὶ τοῦ κατὰ πνεῦμα διδασκάλου αὐτοῦ, τοῦ κῦρ Μάρκου,[11] ὡσαύτως καὶ ἀρχιερέων τριῶν, τοῦ τε Ἐφέσου, τοῦ Ἡρακλείας καὶ τοῦ Ἀδριανουπόλεως, μετὰ καὶ ἑτέρων ἐκκρίτων ἐκκλησιαστικῶν ἀρχόντων – *fol.* 2). Le titre du document nous donne la date de cette importante réunion: juin 1367.

2) Dans son discours, Cantacuzène commence par décrire la situation de l'Empire, objet des attaques continuelles des impies musulmans; il déplore ensuite que les peuples chrétiens orthodoxes des Balkans, fils de l'Église (οἱ ὁμόπιστοι ἡμῖν καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ ἀκολουθοῦντες, Βούλγαροι δηλαδή, Σέρβοι καὶ οἱ τούτοις ὅμοιοι) combattent eux aussi Byzance; il explique leur attitude par le seul désir de profit matériel (βουλομένων γὰρ αὐτῶν διάρπαγμα ποιῆσαι τὰ χρήματα, ἐντεῦθεν γίνονται πόλεμοι – *fol.* 2). Il s'adresse ensuite au légat Paul, et nous apprenons ainsi que ce dernier était originaire de Calabre: l'auteur du compte-rendu insiste particulièrement sur ce point (Σὺ μὲν ἐκ Καλαβρίας· Καλαβρὸς γὰρ ἦν – *fol.* 2v). L'ex-empereur, tout en essayant de profiter de la communauté de race et de langue qui le lie au légat, parle du caractère surnaturel, donc supraracial, de l'unité de l'Église, Corps du Christ; il affirme que l'unité de ce Corps est plus réelle et plus pleine que l'unité d'un individu humain (αὐτὸς ὁ εἷς ἄνθρωπος, αὐτὸ τὸ ἄτομον, οὐ δύναται αὐτὸς ἑαυτῷ οὕτως ἡνωμένον εἶναι καὶ ἓν ὡς ὁ πνευματικὸς ἄνθρωπος, ἡ ἐκκλησία δηλαδή – *fol.* 2v). Il regrette qu'à cette unité mystique – une unité dans la vérité –, les Latins aient substitué une unité administrative: ils parlent διδασκαλικῶς, ἐξουσιαστικῶς, αὐθεντικῶς (*fol.* 3). Pour sa part, il propose la réunion d'un concile œcuménique où le débat pourra être libre; ce concile devra avoir lieu à Constantinople[12] et réunir non seulement les délégués des cinq patriarcats, mais encore les évêques des métropoles byzantines éloignées et pratiquement autonomes (Russie, Trébizonde, Alanie, Zécchie[13]), ainsi que ceux des patriarcats bulgare et serbe: Συνελθόντων ἐν τῇ Κωνσταντινουπόλει τῶν ὑπὸ τὸν οἰκουμενικὸν πατριάρχην ἀρχιερέων, τῶν τε ἐγγὺς καὶ μακρὰν ὄντων, ἤγουν τοῦ τε Ῥωσίας μετά τινων ἐπισκόπων αὐτοῦ, τοῦ Τραπεζοῦντος, τοῦ Ἀλανίας, τοῦ Ζηκχίας, ἔτι τε τῶν ἑτέρων πατριαρχῶν, τοῦ τε Ἀλεξανδρείας, τοῦ Ἀντιοχείας καὶ τοῦ Ἱεροσολύμων, ἀλλὰ δὴ καὶ τοῦ καθολικοῦ Ἰβηρίας, τοῦ πατριάρχου Τιρνόβου (Τρινόβου ms) καὶ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Σερβείας, ἀποσταλέντων δὲ καὶ παρὰ τοῦ πάπα τοποτηρητῶν (*fol.* 3).

Un tel concile, selon Cantacuzène, impliquerait un certain degré de reconnaissance mutuelle préalable: il est inconcevable, déclare-t-il, que certains

---

[11] Ce Marc, „maître spirituel" de Cantacuzène, serait peut-être à identifier avec Marc Kurtos, théologien et polémiste palamite, dont nous nous proposons d'étudier un jour les œuvres inédites.

[12] La position de Cantacuzène paraît donc être ici en recul sur celle qu'il exprime dans son *Histoire*, où il admettait l'impossibilité de tenir un concile dans la capitale byzantine et se déclarait prêt à faire la moitié du chemin pour rencontrer les Occidentaux.

[13] L'Alanie et la Zécchie étaient situées au nord du Caucase, respectivement à l'est et à l'ouest. Notre document constitue ici un témoignage sur l'importance accordée par les Byzantins au XIV[e] siècle à ce schrétientés disparues par la suite.

Latins puissent prétendre rebaptiser des orthodoxes; tel est le cas du roi de Hongrie qui a fait rebaptiser un fils du roi de Bulgarie, Jean Alexandre (῾Ως καὶ βούλεσθαί τινας τῶν ὑμετέρων τοὺς τῆς ἐκκλησίας ὄντας τῆς ἡμετέρας ἀναβαπτίζειν· καὶ γὰρ ὁ τῆς Οὐγγρίας ῥὴξ ἀδεῶς τοῦτο ποιεῖ, ἐξ οὗ ἀνεβάπτισε μὲν πολλούς, μετὰ τῶν ἄλλων δὲ καὶ τὸν τοῦ βασιλέως Βουλγάρων τοῦ ᾿Αλεξάνδρου υἱόν) et a voulu imposer le même rite à l'empereur Jean V Paléologue lui-même (αὐτὸν τὸν βασιλέα τὸν υἱόν μου ἐκεῖσε εὑρισκόμενον καὶ ζητοῦντα βοήθειαν παρὰ τοῦ ῥηγὸς κατὰ τῶν ἀσεβῶν πολλὰ κατηνάγκασεν, αὐτός τε ὁ ῥὴξ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ τούτων ἄρχοντες ἀναβαπτίσαι αὐτόν τε καὶ τοὺς μετ' αὐτοῦ – *fol.* 3). Cantacuzène conclut son discours en invoquant, comme dans son *Histoire*, le cas malheureux de Michel VIII: la contrainte n'a jamais été une bonne méthode pour rétablir l'unité des chrétiens.

3) Le document se termine par un dialogue avec Paul; le légat tente de flatter Cantacuzène: l'autorité personnelle de l'ex-empereur serait si grande, qu'il lui suffirait de proclamer l'union pour que tous les Grecs obéissent. Cantacuzène se récuse en affirmant à nouveau que l'unité est une affaire de foi et non de contrainte autoritaire. L'accord est alors conclu; le légat accepte qu'un concile soit tenu dans les deux ans, c'est-à-dire entre juin 1367 et la fin de mai 1369 (᾿Ετάχθη ἵνα ἀπ' ἀρχῆς τοῦ ἰουνίου μηνὸς τῆς ε' ἰνδικτιῶνος τοῦ ‚ϛωοε' ἔτους μέχρις ὅλου μαΐου ζ' ἰνδικτιῶνος γένηται καὶ ἀποκατασταθῇ ἡ ῥηθεῖσα σύνοδος ἐν Κωνσταντινουπόλει –*fol.* 5).

Une lettre du patriarche Philothée au patriarche bulgare[14] nous renseigne sur la suite qui a été donnée à cet accord: l'empereur Jean V le fit officiellement approuver par le synode patriarcal auquel participaient exceptionnellement les patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem. Philothée adressa alors au patriarche d'Antioche et à celui de Bulgarie des lettres d'invitation. Il est probable que des invitations similaires furent adressées aux autres primats orientaux. Dans sa lettre au patriarche de Trnovo, Philothée parle expressément d'un concile „œcuménique" et „semblable aux sept premiers"; il y confirme qu'un délai de deux ans a été fixé pour la convocation et se déclare convaincu du triomphe de l'orthodoxie au concile d'union.

L'engagement pris par le légat Paul au nom du pape ne fut cependant pas tenu par ce dernier. Le siège de Rome avait une plus grande confiance dans les promesses que Jean V Paléologue lui avait faites derrière le dos de Cantacuzène en 1367: il préféra une adhésion personnelle de l'empereur au catholicisme romain et renonça aux aléas d'une controverse conciliaire. Nous savons que la conversion de Jean V eut lieu à Rome en octobre 1369 et, en 1370, Urbain V donna sa réponse définitive et négative sur la question du concile: la convocation d'une telle assemblée est inopportune, dans la mesure où elle mettrait en doute, par de vaines discussions, les doctrines

[14] *Acta* I, 491–493. La lettre a été analysée par O. Halecki (*op. cit.*, pp. 152–154) et par G. Mercati (*Notizie di Procoro e Demetrio Cidone* . . ., Studi e testi, 56, Citta del Vaticano, 1931, pp. 289–290).

déjà clairement définies à Rome.[15] Les successeurs d'Urbain V ne maintiendront pas tous cette attitude rigide et les négociations laborieuses du légat Paul en Orient aboutiront finalement à un concile, celui de Florence. Quelle que soit l'opinion que l'on porte sur la tenue et la conclusion de ce concile, il est incontestable que sa convocation même impliquait une certaine concession accordée par Rome à la position de l'Église Orientale. Les négociations de 1367 ont contribué à ouvrir cette voie.

Le document que nous venons d'examiner nous fournit ainsi une série de renseignements historiques intéressants. Nous en soulignerons trois:

1) Après son abdication, en 1354, Jean-Joasaph Cantacuzène continua de jouer un rôle de tout premier plan à Byzance. Sa retraite monastique n'était donc que relative. Ce fait pourrait être confirmé par d'autres documents, insuffisament exploités, et jette une lumière nouvelle sur certains aspects de la politique byzantine durant le règne de Jean V Paléologue. Sur le plan religieux notamment et en accord avec son ami, le patriarche Philothée, Cantacuzène cherchait à promouvoir, au sein de l'Église d'Orient, un esprit universaliste, comme nous le montre son souci de voir tous les peuples convertis par les missions byzantines représentéess à un éventuel concile. Il soutenait, par ailleurs, les essais unionistes de son temps, mais concevait l'unité ecclésiastique comme une véritable union dans la foi; sur ce point, ses initiatives, contrecarrées par ceux qui croyaient, assez naïvement, que l'union pouvait être imposée en Orient par le seul arbitraire impérial, subirent un échec; elles méritent cependant une place dans l'histoire des relations entre l'Orient et l'Occident chrétiens.

2) Le document nous renseigne sur un autre fait, jusqu'ici ignoré: le second baptême imposé en Hongrie aux orthodoxes se convertissant à l'Église romaine. Il s'agit, bien entendu, d'un cas de zèle intempestif que Rome n'a jamais approuvé, mais il mérite attention, d'autant plus qu'un cas personnel important se trouve cité: celui d'un fils de Jean Alexandre de Bulgarie. Le roi Louis de Hongrie et sa mère, Elisabeth de Pologne, sont ainsi présentés ici comme „plus papistes que le pape", ce qui ne correspond pas à ce que l'on savait des pourparlers que Jean V mena en Hongrie: leur échec ne proviendrait pas des instructions venues de Rome, mais de l'intransigence religieuse des Hongrois eux-mêmes.

3) Nous apprenons ici que le légat Paul était originaire de Calabre. Il parlait donc très certainement le Grec et son origine lui permettait de mieux comprendre la position des Orientaux. Ce fait jette une lumière nouvelle sur son rôle personnel, justement souligné par O. Halecki. Ses relations avec Cantacuzène ne se sont d'ailleurs pas limitées à la séance semi-officielle dont notre document fait état: une série de documents inédits témoignent des

[15] *Raynaldi annales*, 1370, No. 3; cf. M. Viller, *La question de l'union des églises entre Grecs et Latins depuis le concile de Lyon jusqu'à celui de Florence* (1274–1438) dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique*, XVIII, 1922, p. 27.

efforts que fit Cantacuzène pour lui expliquer et lui rendre acceptable la théologie palamite, solennellement approuvée au concile de Constantinople en 1351.[16] Le résultat probable de ces contacts est que cette question ne fut pas considérée officiellement, aux XIVe et XVe siècles, comme un point nouveau de séparation entre Grecs et Latins.

---

16 Ces documents sont constitués par une correspondance entre Cantacuzène et Paul, au sujel de la doctrine des énergies, datant de 1369 et se trouvant dans de nombreux manuscrits (*Paris. gr*t 1241 et 1242, *Vatop.* 347, *Barocc.* 193), et par un traité de théologie adressé par Cantacuzène à Pau. (*Vindob. theol. gr.* 210, *Athon.* 4508).

NEUE MATERIALIEN ZUR CHRISTOPHORUS-FORSCHUNG

H. MICHAELIS (BERLIN)

Walter *Loeschke* hat mit seinen beiden verdienstvollen Veröffentlichungen über Darstellungen des kynokephalen Christophorus, d.h. des ostkirchlichen Typus des christlichen Märtyrers, den Anfang zu einer erneuten Beschäftigung mit den Problemen, die uns Legende und Abbildung des Heiligen aufgeben, gemacht. Insgesamt 35 Darstellungen umfaßt die Liste der von ihm genannten, z.T. erstmals publizierten Ikonen bzw. Fresken.[1] Ich konnte im vergangenen Jahr zwei weitere bisher unbekannte Ikonen des hundeköpfigen Christophorus aus dem Fundus des Sofioter Nationalmuseums der bekannten Reihe hinzufügen, die beide wiederum gewisse Fortschritte gegenüber den früheren Erkenntnissen brachten.[2] Wesentlich war dabei die unbezweifelbare Tatsache, daß der Kult des Heiligen nachweisbar bis in die ersten Jahrzehnte des vergangenen Jahrhunderts geblüht hat, denn die Ikone aus Emona beweist mit der Jahresangabe ihrer Stiftung die Lebendigkeit der Verehrung des Heiligen.[3] Heute bin ich in der glücklichen Lage, drei weitere Christophorus-Darstellungen als Ergebnis einer jüngst abgeschlossenen kurzen, aber dennoch ertragreichen Bulgarienreise vorstellen zu können, die unsere Kenntnis über die Dauer des Kultes erneut erweitert, hinsichtlich der figuralen Gestaltung neue Nuancen aufweist und vor allem die Zahl der Fresken gegenüber den Ikonen vermehrt.[4]

1. (Taf. LIII, 1). In der im Jahre 1874 erbauten Kirche der hl. Dreieinigkeit in Nowi Chan, ca. 25 km südsüdostwärts Sofia, befindet sich ein aus etwa gleicher Zeit stammendes Fresko, das neben der Gestalt des hl. Theodor (Strategos) und des hl. Prokop die unseres Heiligen zeigt. Das Fresko hat die Ausmaße von ca. 2,00 × 2,00 m und befindet sich an der Nordwand der genannten Kirche. Betritt man das Innere der kleinen Tonnenkirche durch die Tür vom Süden her, so fällt der Blick sofort auf die drei Figuren der

---

[1] Eine erste Übersicht mit insgesamt 24 Denkmälern bei W. Loeschke, Sanctus Christophorus canineus, Festschrift für Edwin Redslob zum 70. Geburtstag, Berlin 1955, 33–82, spez. 36–58; weitere 11 Darstellungen vom gleichen Verf. unter dem Titel Neue Beiträge zur Darstellung des kynokephalen hl. Christophorus in Osteuropa, Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte, 5, Berlin 1957, 38–59, die neuen Denkmäler spez. ab 40ff. Zur Literatur über das Problem vgl. die erstaufgeführte Veröffentlichung des Verf.

[2] Einzelheiten dazu H. Michaelis, Sanctus Christophorus Cynocephalus, Forschungen und Fortschritte 31 (1957) 311–317.

[3] Ebd., 314f.; nach früheren Publikationen setzte man die obere Grenze für Darstellungen des „hundeköpfigen Heiligen" auf das 18. Jh. (RAC II. [1954] 1246).

[4] Insgesamt überwiegen die Ikonen unter den bisher bekannten Darstellungen, zu Einzelheiten vgl. die Übersichten unter 1. Zu den folgenden Fresken vgl. schon Forschungen und Fortschritte 31 (1957) 317, Anm. 48.

Märtyrer. Der Heilige, ca. 1,60 m groß, steht in aufrechter Haltung, die Linke hält den von links (objektiv) nach rechts oben geneigten Speer, die Rechte hebt das kleine weiße Märtyrerkreuz, das leicht nach rückwärts abgebogen ist. Der Kopf ist wie immer nimbriert gegeben, das Gold des Grundes nach außen hin durch eine weiß-blaue Einfassung begrenzt. Christophorus trägt wieder den roten Kriegermantel, den eine Spange vor der Brust zusammenhält.[5] Arme und Körper bedeckt ein stahlblaues Untergewand, das an den Handgelenken mit einer Schmuckborte besetzt ist und offenbar Edelsteinschmuck o. ä. trägt, denn den Besatz zieren kleine rhombenähnliche und quadratische Flächen, die sicher auf den Schmuck eben erwähnter Art anspielen sollen. Ein Gleiches wiederholt sich an dem unteren Rand des Untergewandes, d.h. oberhalb der Kniee. Auch hier der Besatzstreifen und die Andeutung des Zierrats. Über dem Oberkörper liegt ein goldfarbener Panzer, dessen Schulterbänder und Schmuckgurte durch den Kragenschlitz des roten Übermantels freigegeben werden. Auch der untere Rand des Brustschutzes ist wieder zu erkennen. Die Beine stecken in roten Strümpfen, die bis zu den Beinschienen (?) reichen.[6] Über dem Rand des Beinschutzes wird ein grüner Wulst sichtbar, offenbar die eingerollten Überstrümpfe, die der Krieger trug und die man oben über den Abschluß des Wadenschutzes schlug. Die Fußbekleidung ist schwer auszumachen, weil sie einerseits eine Art Sandalen darstellt, so sind z.B. die einzelnen Zehen zu erkennen, die der unbekannte Maler deutlich abgegrenzt hat, anderseits scheint ein derartig leichtes Schuhzeug im Anschluß an den Wadenschutz unwahrscheinlich. Vermutlich hat die Vorlage unserem Maler kein klares Bild der Fußbekleidung vermittelt, eine lebendige Vorstellung der byzantinischen oder spätrömischen Rüstung und Kriegerkleidung war nicht mehr vorhanden und daher konnte es zu dieser etwas eigenartigen Verschmelzung kommen.[7]

Bemerkenswert ist an der Darstellung besonders der Kopf:

Ganz deutlich ist hier nämlich das Profil des Hundekopfes getroffen. Der Heilige schaut ganz zur Seite, so daß die Umrißlinien genau zu erkennen sind. Jede Anspielung auf den geöffneten Mund und die heraushängende Zunge als Charakteristika für die Sprachverleihung[8] fehlt. Das Auge liegt fast senkrecht im Schädel, links unterhalb davon befindet sich das Ohr. Das

---

[5] Die Spange selbst ist nicht zu sehen, weil sie von der Hand, die das Märtyrerkreuz hält, verdeckt wird. Christophorus ist als linke Gestalt, der hl. Prokop als rechte gegeben, in der Mitte steht der hl. Theodor. Alle weisen die gleiche Größe auf, auch der Erhaltungszustand ist gleichwertig. Alle sind auf einem mittelblauen Hintergrund gegeben.

[6] Vgl. dazu z. B. die Melniker Ikone (Sofia, Nat. Mus., Inv. Nr. 1498 – Abt. f. Hochmittelalter – 18. [?] Jh.), ebenso Loeschke, Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte, Taf. II, (L. Nr. 4): Russ. Rahmenikone, Leningrad, Russ. Mus. (Erstveröffentlichung bei N. P. Kondakov, Russkaja Ikona, II., Taf. 112a, Prag 1928ff.).

[7] Über die Einteilung in einzelne Gruppen und weitere Differenzierungen hinsichtlich der Körperhaltung, der Attribute und sonstiger Beigaben vgl. Loeschke, Festschrift (s. o. 1), 58f. und ders., Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte, 57 (Ergänzungsrubrik). Die vorliegende Darstellung wäre dann unter D II (Kopf horizontal) einzuordnen.

[8] Dazu Loeschke, Festschrift, 70; vgl. dazu meine Ausführungen in Forschungen und Fortschritte 31 (1957) 316f., vgl. weiter die Ausführungen unten.

Haar ist kurz gehalten und – fast möchte man sagen „modern“ – nach hinten, nicht nach unten gekämmt.

Das Wesentliche über dieses Fresko ist in wenigen Sätzen zusammenzufassen: Neben der Tatsache, daß sich die Zahl bekannter Darstellungen dadurch weiter vermehrt hat, ist es vor allem der Beleg, daß sich die zeitliche Grenze der Verehrung nunmehr ganz offensichtlich bis an das Ende des vergangenen Jahrhunderts heranschieben läßt. Aus dem Fehlen des geöffneten Rachens und der heraushängenden Zunge, auf die ich bei meinen früheren Ikonen aus dem bulgarischen Bereich bereits verweisen konnte, darf aber der Schluß gezogen werden, daß jedenfalls durchgängig nicht davon zu sprechen ist, daß das „Wunder der Sprachverleihung“[9] das eigentlich Charakteristische an der Darstellung ist.

2. (Taf. LIII, 2). Ein weiteres Fresko beherbergt das ehemalige, nach dem letzten Krieg eingegangene Kloster in der Nähe der Ortschaft Nedeliste, ca. 50 km westlich Sofia, etwa 3–4 km von der jugoslawischen Grenze entfernt. Die dem hl. Athanasius geweihte kleine Klosterkirche, vermutlich unter Verwertung älterer Materialien im Jahre 1846 erbaut, hat im Westen eine kleine Vorhalle, in deren Südbogen (Westwölbung) sich eine m.W. ebenfalls bislang unbekannte Darstellung des Heiligen befindet. Eine Stiftungsinschrift[10] datiert das Fresko in das Jahr 1881, also wieder in das letzte Vierteljahrhundert des vergangenen Saeculums. Der „Hundeköpfige“ auf hellblauem Grund hält in der Linken ein schmales weißes Märtyrerkreuz wie auf nahezu allen Abbildungen.[11] Die rechte Hand faßt den Speer, der wieder von links unten nach rechts oben verläuft. Ein roter Übermantel, stark weiß gehöht, erinnert an Nowi Chan. Das gleichfalls blaue Untergewand trägt wie dort eine Hals- und Ärmelborte. Der Mantel wird wieder vor der Brust zusammengehalten. Der Kopf im Halbprofil ist nimbiert, der Goldgrund von einem braunen Rand eingefaßt. Ganz einwandfrei ist der kynokephale Typus zu erkennen, wieder aber fehlt die Öffnung des Rachens und weitere Anspielungen auf die Sprachbegabung.[12] Wesentlich ist an dieser Darstellung die Beschriftung: Rechts neben dem Nimbus nämlich heißt es: „Stifter Tono Toschew aus dem Dorf Gaber, Stojanka Nasta, Matza Russa, Bela Peka, Sokol Stanoika, Gina verstorben, Gora Toscha, Manolko Sowanka im Jahre 1881.“[13] Über dem Nimbus heißt es „Der heilige Groß-

[9] Vgl. dazu die Ikone aus Melnik, die m. E. nur indirekt auf die Sprachbegabung anspielt, Einzelheiten wie oben 8 (Michaelis), 317.

[10] Zum Text der Inschrift vgl. unten; auf der anderen Seite des Bogens ist der Athos-Mönch Onuphrios dargestellt, er hält in der Hand eine lange, nach unten entrollte Rolle, auf der mönchische Gebote, so z. B. der Hinweis auf karge Nahrung usw. niedergeschrieben sind. Ergänzend zur Christophorusgestalt sei noch hinzugefügt, daß der Blick des Heiligen halb nach oben geht, eine Einordnung ist insofern schwierig, weil sich der Kopf schon leicht in der Wölbung des Bogens der Vorhalle befindet.

[11] Einzelheiten vgl. im Bildkatalog bei Loeschke a. a. O.

[12] Vgl. oben unter 8.

[13] Nach meinen Auskünften liegt das Dorf Gabor in der Nähe des Klosters, leider fehlen nähere Angaben über Stand der Stifter u.a.m., vgl. dazu die Angaben RAC II. (1954), 1249, wonach Pilger und Reisende sich dem besonderen Schutz des Heiligen anempfahlen.

Märtyrer Christophor". Anzunehmen ist, daß die Stifter der ländlichen Bevölkerung, vermutlich der Bauernschaft, entstammen, letzte Sicherheit ist aber nicht zu gewinnen, zumal mir keine Zeit blieb, mich noch nach Einzelheiten – etwa in der Umgebung – zu erkundigen. Es wäre beispielsweise eine gewiß lohnende Aufgabe festzustellen, ob vielleicht bestimmte Gruppen oder Stände sich des speziellen Schutzes des Heiligen versicherten, weiter wäre es möglich, daß der Kult dann stellenweise vielleicht gehäuft, an anderen Orten bzw. in anderen Bezirken weniger oft auftrat.[14] Auch dieses Fresko, das leider bis zur Gürtellinie farblich weitgehend schon gelitten hat und von dort ab nur noch in Umrissen auszumachen ist, bestätigt die frühere Beobachtung einer bis an die Jahrhundertschwelle blühenden Christophorus-Verehrung; über Einzelheiten der Einordnung in das von Walter *Loeschke* vorgegebene Schema wird am Schluß noch einiges zu sagen sein.

3. (Taf. LIV). Ein drittes Fresko fand sich in der Dorfkirche der Ortschaft Iskrez, ca. 60 km ostwärts Sofia, die nach einer über der Eingangstür angebrachten Inschrift im Jahre 1843 erbaut wurde. Die Entstehungszeit unserer Darstellung dürfte damit ungefähr festzulegen sein; auf alle Fälle gehört das Bild in die letzte Hälfte des vorigen Jahrhunderts, gleichgültig ob es nun unmittelbar nach Vollendung des Baues oder später geschaffen wurde. Formal hat dieses Fresko viel Ähnlichkeit mit der Darstellung in Nowi Chan, denn dort wie hier steht der Heilige (vom Beschauer aus) links in dem ca. 2,00 m breiten und ca. 1,70 m hohen Feld, ihm folgt nach rechts als mittlere Gestalt die des hl. Demetrius.[15] Links steht der hl. Georg. Alle Gestalten sind auf einem (heute) verwaschenen Blau gegeben, wie wir es auch in Nowi Chan und Nedeliste antrafen. In der Rechten hält Christophorus den senkrecht stehenden Speer, wieder deckt ein roter Mantel die Gestalt. Die Linke hält das Märtyrerkreuz. Das Gesicht ist uns im Halbprofil zugewandt. Ein ehemals goldfarbener, heute gelblicher Nimbus rahmt den Kopf, durch einen schwarz-weißen Rand begrenzt. Auch hier trägt der Heilige das blaue Untergewand. Leider sind die Farben, so etwa beim Nimbus, auch beim Mantel und bei dem Blau des Untergewandes stark abgeblaßt bzw. verschmutzt, ein Teil des Körpers ist mit weißer Kalkfarbe überstrichen so daß oft nur noch die Umrißlinien auszumachen sind.[16] Die Halspartie ist frei, unklar bleibt aber infolge der verwaschenen Farben bzw. der Kalktünche, ob Christophorus auch hier im Bild den Brustpanzer trägt oder ob es sich um ein gelbes Übergewand handelt, das den Oberkörper umgibt.

---

[14] Nach meiner vorläufigen Übersicht, sie beruht auf insgesamt 8 bislang mir bekannten bulgarischen Christophorus-Darstellungen aus allen Gegenden, läßt sich wohl von einer allgemeinen Verbreitung sprechen, ob es dabei besondere Konzentration gegeben hat, wird die weitere Forschung erst belegen müssen.

[15] Demetrius mit Christophorus bereits auf einer Ikone des Russ. Mus. in Leningrad, vermutlich griechischer Herkunft, 15. Jh. (Loeschke); Abb. Loeschke, Festschrift, 42.

[16] Praktisch beginnt die Übermalung bereits dort, wo der Märtyrer mit der Rechten oben den Speer faßt. Sie ist teils nur dünn und durchsichtig, teils kräftiger, so daß nur noch die Konturen auszumachen sind.

Nach Analogie der bisherigen Abbildungen dürfte es sich aber um einen Panzer handeln. Hinter der Gestalt wird (vom Beschauer aus) links unten noch einmal der weit nach hinten ausschwingende rote, indessen auch farblich stark verwitterte Mantel, sichtbar.[17] Gut erhalten ist aber die Kopf- und die Halspartie: Das fast geschlossene Maul gibt lediglich die beiden Zahnreihen frei, die Zunge ist nicht sichtbar und damit auch auf dieser Darstellung die Sprachbegabung nicht angedeutet. Deutlich sind die Nüstern zu erkennen, die kleinen Ohren stehen aufrecht. Zwischen und hinter ihnen wird ein kurzer Haaransatz sichtbar, keine Mähne o. ä. Die Augen schauen halb nach oben, möglicherweise ist hier die Szene vor der Sprachverleihung eingefangen, für die aber, wie bereits ausgeführt, auf den vorgeführten Fresken sonst nichts spricht. Wesentlich erscheint auch hier wieder einmal die Tatsache, daß unser Fresko die Existenz des Christophorus-Kultes über die bisher angenommene Grenze hinaus belegt, zum anderen, daß sich durchgängig die Anspielung auf die Zugehörigkeit zum „Volk der Hundeköpfigen" findet, keine Varianten des Typus auftreten, wie sie Walter *Loeschke* bei russischen Ikonen vermuten will.[18] Offen bleibt nach wie vor die Frage, ob der Kult überall im bulgarischen Bereich gleichmäßig verbreitet war oder ob möglicherweise gewisse Schichten sich unserem Heiligen besonders unterstellten. Hinsichtlich der Einordnung in das von Walter *Loeschke* gegebene Schema, das die bislang bekannten Bilder des Christophorus übersichtlich einordnet, kann gesagt werden, daß die drei Fresken durchgängig den Heiligen in der Rüstung des Kriegers zeigen, d. h. lt. Tabelle der Gruppe 1 zuzuweisen sind. Wesentlich aber ist die Gemeinsamkeit mit anderen Märtyrern im Bild wie sie die Beispiele in Nowi Chan und Iskrez belegen. Auch die Gegenüberstellung mit dem Athosmönch Onuphrius in Nedeliste ist bemerkenswert und zeigt die Nachwirkung athonischer Einflüsse bis in das vergangene Jahrhundert, denn trotz der Auflösung der kanonischen Strenge im Bilderschmuck der Kirchen bleibt dennoch eine hintergründige Verbundenheit der Szenen und Gestalten bestehen, die die Zuordnung beherrscht.

Zusammenschließend läßt sich also für alle drei Fresken die eingangs getroffene Feststellung belegen, daß sie insgesamt unsere Kenntnis bekannter Bildwerke bereichern, hinsichtlich der figuralen Ausdrucksgebung neue Varianten bringen, die bislang nicht bekannte Gemeinsamkeit mit anderen ostkirchlichen Heiligen im Bild uns beweisen. Auf die Verlegung der zeitlichen Grenze für eine lebendige Existenz des Kultes bis an die Jahrhundertschwelle war schon verwiesen worden. Der bulgarische Raum hat darüber hinaus, ich greife dabei auf meine vorjährige Publikation zurück,[19] uns aber auch bereits hinsichtlich bislang allenfalls vermuteter Vitenbilder Belegmaterial geliefert: Die Ikone aus Emona war der Beweis für diese These, für die m. W. heute noch keine weiteren Beispiele vorliegen. So haben die

[17] Besonders in der (vom Beschauer aus) linken unteren Ecke wird das Rot wieder kräftiger.

[18] Vgl. dazu Loeschke, Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte 49 (L. Nr. 34ff.).

[19] Forschungen und Fortschritte 31 (1957) 314 u. 317.

bulgarischen Funde auch im Hinblick auf Einzelheiten der bildlichen Darstellung ein erhebliches Gewicht. So wie dieser Bereich für unser Verständnis der antiken und spätantik-römischen Zeit wertvolle Denkmäler birgt, so beherbergt er auch in reicher Fülle Materialien für die Erschließung der byzantinisch-balkanischen Kunstgeschichte, für die unser Sonderbeispiel, die Darstellung des hl. Christophorus Cynocephalus, ein beredtes und zugleich überzeugendes Faktum darstellt.

A PROPOS DES PLANS D'HAGHIA SOPHIA

P. A. MICHELIS (ATHEN)

Les historiens de l'art ont essayé d'expliquer la composition des plans de ce miracle d'architecture qu'est l'Haghia-Sophia de Constantionople, par des méthodes qu'on pourrait appeler négatives. Car, au lieu de chercher à expliquer quelle fut l'idée créatrice et originale de sa composition, ils ont tâché de présenter ses plans comme une variante des plans de bâtiments byzantins préexistants, ou – afin de combattre l'idée qu'ils dérivent de prototypes orientaux – comme inspirés de bâtiments romains. Enfin, un de ses élements principaux, la coupole sur pendentifs, a été présentée dernièrement comme produit du hasard. Je citerai quelques-unes de ces théories, non seulement pour faire voir combien elles sont improbables, mais surtout pour démontrer que de pareilles méthodes n'aident pas l'histoire de l'art à comprendre l'originalité et la formation d'un style quelconque.

*

Wulff, l'éminent byzantiniste, considère que l'église des Sts.-Sergius-et-Bacchus (Fig. 27) constitue le premier pas (Vorstufe) vers Sainte-Sophie (Fig. 28). „La construction de Sainte-Sophie, dit-il, se base évidemment sur l'idée d'élargir le plan octogonal en une basilique oblongue." „La basilique imposait la coupole sur un carré, et le plan octogonal avec ses exèdres indiquait comment cette immense calotte pouvait se doubler par deux conques (niches) et se poser ainsi sur les piliers de l'octogone allongé."[1]

Wulff donc, pour étirer le plan octogonal et arriver aux plans de Sainte-Sophie, a dû imaginer la méthode suivante – énoncée aussi par Lethaby.[2] Couper l'octogone à travers son axe transversal, éloigner les deux parties le long de l'axe longitudinal, et les réunir par des arcades intermédiaires, formant ainsi au centre un carré pour recevoir la coupole. Mais jamais aucun architecte, digne de ce nom, n'aurait pu imaginer une opération si étrange pour créer les plans d'un bâtiment original, surtout ceux de Sainte-Sophie.[3]

---

[1] Wulff, *Altchristliche und Byzantinische Kunst*, t. II, p. 373.

[2] Lethaby, Mediaeval Art, 1904, d'après *Simpson's History of Architectural Development*, London 1954, t. II, p. 67.

[3] Ce fut dans ce sens, dit Wulff, que le plan central (Zentralbau) des Saints-Sergius-et-Bacchus fut développé (fortgebildet) par Anthémios lui-même qui, pour effectuer une conception plus magistrale, n'avait qu'à combiner l'octogone avec la basilique à coupole. Le besoin dont parle Wulff d'accentuer l'axe longitudinal dans le plan central des Saints-Sergius-et-Bacchus, fit employer des moyens tout à fait différents: l'architecte élargit simplement l'oikos d'entrée et celui du sanctuaire.

L'étirement de l'octogone, au lieu d'accentuer son axe longitudinal, comme le croit Wulff, détruit complètement l'octogone, car en séparant ses deux parties, on n'a plus un octogone ni un plan central;[4] on a une basilique. Wulff présente cet étirement de l'octogone comme étant à la fois une combinaison du plan octogonal et de la basilique. Voyons si tel est le cas. Je ne le pense pas, car combiner la basilique avec un plan central signifie

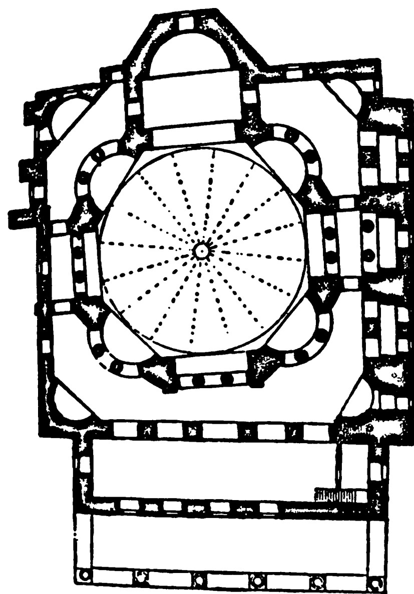


Fig. 27. Constantinople: St. Sergius et Bacchus

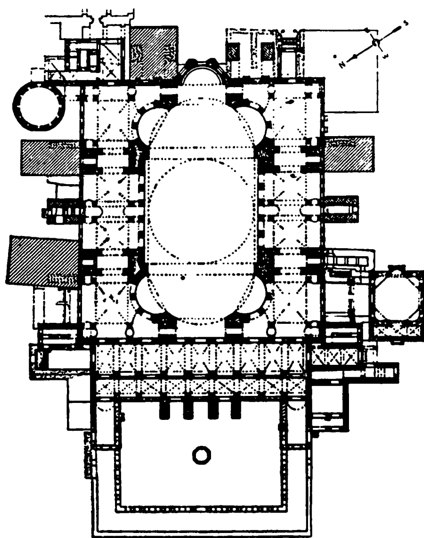


Fig. 28. Constantinople: St. Sophie

poser au milieu de la basilique une coupole, pour laquelle on crée une base carrée. Si donc on veut combiner la basilique avec un plan central octogonal, on doit créer au milieu de la basilique une base octogonale pour recevoir la coupole, ce qui n'est pas le cas ici.

Il est vrai que la basilique de Sainte-Sophie présente cette anomalie d'avoir le carré central allongé par deux grandes niches. On parlera plus loin des raisons pratiques et artistiques de cette formation. Mais, en tout cas, elle n'est pas due à l'influence de l'église des Saints-Sergius-et-Bacchus. Si les

[4] Il est évident qu'on ne peut varier un plan octogonal central que pour arriver à un autre plan octogonal central, et pas à une basilique. Une telle variation serait une contradiction à la fois logique et artistique. Donc, il vaut mieux ne plus parler d'élongation de l'octogone. Dehio et Betzold croient aussi qu'Anthémios s'inspira des Saints-Sergius-et-Bacchus d'où il prit les motifs de composition qu'il combina avec les salles des thermes romaines. Strzygowski le refuse et se réfère à la nef ovale transversale de Saint-André-de-Krisis, des églises athonites et de l'église el-Hadra à Khakh, qu'Anthémios a dû tourner du N.S. à E.O. Comme prototype il considère Minerva Medica qui, d'après lui, est aussi un bâtiment de provenance arménienne. (*Baukunst der Armenier*, t.II, p. 778–81.)

grandes niches de Sainte-Sophie ont quelque chose de commun avec le plan octogonal, c'est seulement qu'elles sont articulées d'après le même principe, c'est-à dire avec des oikoi et des exèdres. Mais dire qu'elles sont les parties séparées d'un octogone allongé, coupé en deux, c'est perdre le sens de la forme.

Reste à voir pourquoi l'église des Saints-Sergius-et-Bacchus fut surnommée en turc la „petite Aghia-Sophia", un terme qui doit probablement avoir influencé Wulff dans ses considérations sur l'origine des plans de Sainte-Sophie. Cela paraît être dû au fait que les niches de Sainte-Sophie et l'octogone des Saints-Sergius-et-Bacchus sont articulés d'après le même principe. C'est pourquoi le spectateur en regardant les exèdres et les oikoi des Saints-Sergius-et-Bacchus, peut penser aux niches de Sainte-Sophie. Mais le surnom de „petite Aghia-Sophia" indique plutôt une impression de grandeur commune aux deux bâtiments malgré leur différence de dimensions. Sainte-Sophie est en réalité immense. Mais l'église des Saints-Sergius-et-Bacchus paraît être plus vaste qu'elle ne l'est, grâce au procédé de perforation. L'octogone est perforé d'oikoi et d'exèdres, qui à leur tour sont perforés d'arcades; le regard du spectateur peut ainsi pénétrer dans l'ambulatoire et revenir au centre par des plans successifs ce qui fait paraître l'espace plus grand. Cette impression de grandeur et la parenté d'articulation ont fait attribuer le surnom de „petite Haghia-Sophia" à l'Église des Saints-Sergius-et-Bacchus. Mais – attention! – personne n'a jamais surnommé Sainte-Sophie „la grande Saints-Sergius-et-Bacchus"! car la grandeur de Sainte-Sophie n'est pas dûe au seul fait que ses niches sont perforées d'après le même principe, mais à sa composition qui a su doubler sa coupole centrale par les deux demi-coupoles des niches, qui en même temps trouvent dans la coupole centrale leur complément. C'est pourquoi Sainte-Sophie ne rapelle pas l'Église des Saints-Sergius-et-Bacchus.

Wulff donc, qui, au lieu de nous expliquer pourquoi la petite église paraît grande, a voulu nous expliquer comment la grande dérive de la petite, renversa l'ordre des impressions. En tout cas il transforma les impressions esthétiques en des opérations logiques non constructives pour la composition des plans des bâtiments.

*

Dès le commencement, Sainte-Sophie fut conçue comme une basilique à coupole. Mais ses architectes durent élargir son carré central par deux niches immenses, pour satisfaire aux nécessités fonctionnelles, techniques et artistiques suivantes:

1° Ne pas former simplement un sanctuaire dans lequel se tiendrait le service religieux, mais en même temps, donner l'impression de la cavité d'un théâtre dans lequel se présenteraient le patriarche, l'empereur et la cour, pour effectuer devant le peuple les couronnements et les cérémonies relatives aux grands événements politiques de l'Empire. La niche est encadrait les cérémonies, la niche ouest contenait le peuple.

2° Obtenir par ces niches et les demi-coupoles qui les couvrent, un épaulement des plus simples et des plus sûrs pour les arcs est et ouest du carré central qui supportent la coupole.

3° Former avec les demi-coupoles et la coupole centrale une unité beaucoup plus majestueuse que celle qu'ils auraient pu former avec des voûtes en berceau.

Cette solution fut un trait de génie des architectes, car elle satisfait aux nécessités fonctionnelles, techniques et artistiques, sans avoir besoin de recourir à d'improbables combinaisons de plans, ou à des modifications impossibles.

*

Strzygowski[5] croit que le plan ovale de Sainte-Sophie dérive de la Minerva Medica, qu'il considère aussi comme un bâtiment d'origine armé-

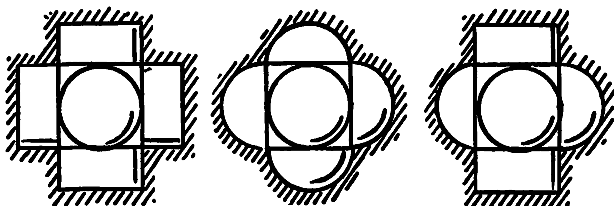


Fig. 29. Combinaison de butées des coupoles, d'après Choisy

nienne. Il retrouve le plan ovale dans les nefs transversales des églises Athonites, de Saint-André-de-Krisis à Constantinople, et de el-Hadra à Khakh. Anthémios, dit-il, a simplement posé cette nef transversale au long de l'axe est-ouest. Mais il oublie que d'après Choisy (Fig. 29), il n'y a que trois possibilités pour contrebouter les quatre arcs du carré central. Par quatre

[5] Voir note No. 4. La théorie de Mavrodinov ressemble à celle de Strzygowski. Il dit que le noyau du plan de Sainte-Sophie est une „nef couverts de coupoles", contournée de corridors et le tout inscrit dans une construction rectangulaire. Cette nef, dit-il, est déjà formée à l'Église Rouge de Perouchiza, quoique orientée dans le sens de la largeur, et „les constructeurs de Sainte-Sophie n'aviaent qu'à orienter le plan de l'Église Rouge dans le sens de la longueur de l'édifice pour former celui de la Grande Église". Mais on ne compose pas une œuvre d'architecture de telle importance en tournant un schéma préexistant dans un autre sens. D'ailleurs, le schéma ne préexistait pas. A Sainte-Sophie la coupole centrale „forme un tout inséparable avec les deux demi-coupoles qui l'accostent des côtés Est et Ouest", comme le dit Mavrodinov lui-même, tandis que ce n'est pas le cas à l'Église Rouge. Dora Panayotova, qui a étudié la restauration de l'Église Rouge, dit qu'elle „répète le plan quadrilobé romain tel que nous le rencontrons dans la Stoa d'Adrien à Athènes" et, d'après les plans qu'elle publie dans son livre, la coupole de l'Église Rouge est entourée d'un tambour polygonal surélevé. Donc le „noyau" du plan de Sainte Sophie n'est pas formé dans l'exemple que Mavrodinov apporte. L'originalité de Sainte Sophie apparaît avec elle; elle est une conception de forme nouvelle, inattendue, grandiose. Voir: Mavrodinov, L'origine de la construction et de plan de Sainte Sophie à Constantinople (en bulgare avec résumé en français). Musée National Bulgare, *Fouilles et Recherches*, t. IV 1950, p. 149–166, et Dora Panayotova, *L'Église Rouge*, Essai de Restautation, Sofia 1956 (en bulgare avec résumé en français).

voûtes en berceau, par quatre demi-coupoles, ou par la combination des deux, ce qui est le cas à Sainte-Sophie.[6] Donc la forme ovale de Sainte-Sophie (Taf. LV,1) peut avoir été inventée pour des raisons techniques sans que l'on ait eu besoin de recourir à des prototypes arméniens.

*

Voici maintenant un autre bâtiment à l'axe longitudinal accentué que l'on présente souvent comme un ancêtre de Sainte-Sophie, au moins du point de vue statique. C'est la basilique Romaine de Constantin (Fig. 30), dont la

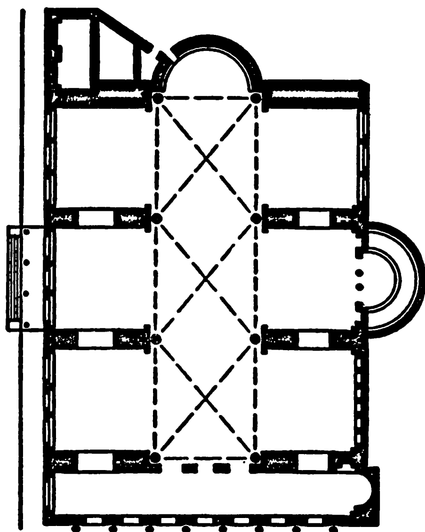


Fig. 30. Rome. Basilique de Constantin

nef centrale est couverte par trois voûtes d'arêtes contreboutées par huit culées qui s'élèvent au dessus du toit (Fig. 31). Chaque culée forme des éperons reliés deux à deux par des voûtes en berceau. On retrouve les huit culées à Sainte-Sophie.

La parenté entre ces deux bâtiments au point de vue des plans est fictive. C'est pourquoi Swift s'empresse de nous dire que *si* au milieu de la basilique Romaine il y avait une coupole au lieu d'une voûte d'arêtes, et *si* aux deux extrémités il y avait deux demi-coupoles au lieu de voûtes d'arêtes, nous aurions alors le plan de Sainte-Sophie.[7] Mais les plans des bâtiments ne se composent pas par de telles substitutions imaginaires. Cela est inconcevable pour un architecte, car toute œuvre est dès le commencement conçue comme une unité.

---

[6] A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, Paris 1883.

[7] Swift, *Roman Sources of Christian Art* (Columbia Univers. Press) p. 81.

Examinons maintenant la soit-disant parenté de construction. A part la similitude extérieure des culées, due au fait que dans les deux bâtiments elles forment des éperons, la parenté de construction n'est qu'apparente. Toute construction en voûtes a besoin de culées, mais on voit combien ces deux bâtiments sont différents, si l'on considère le problème de construction que chacun avait à résoudre. Très simple dans la basilique Romaine, il devient très compliqué dans la basilique byzantine. Cela ressort grâce à l'arrangement des culées dans chacun des plans et grâce aux fonctions simples ou complexes qu'elles ont à remplir.

La basilique Romaine est couverte de trois voûtes d'arêtes juxtaposées qui exercent principalement des poussées diagonales. Or chaque culée a la

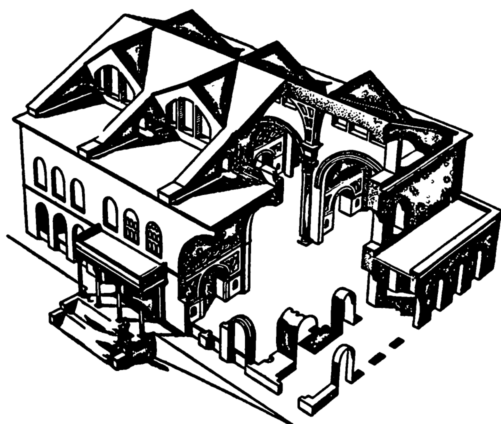


Fig. 31. Rome. Basilique de Constantin. Restauration

même fonction à remplir et toutes viennent se ranger en deux lignes, quatre vis-à-vis des autres quatre. En un mot l'arrangement est *identique* pour toutes les culées et les culées sont *équivalentes*, tandis que dans la basilique byzantine l'arrangement *n'est pas identique* pour toutes les culées et les culées *ne sont pas équivalentes*, elles se partagent en deux groupes – quatre grandes et quatre petites – car la basilique est couverte d'une coupole et deux demi-coupoles. Les demi-coupoles contreboutent les arcs est et ouest du carré central et sont à leur tour contreboutées par deux petites niches et une voûte à berceau aux parois de laquelle se posent de petites culées comme organes auxiliaires et par conséquent secondaires. Les arcs latéraux sont contreboutés par deux arcs formerets épais qui viennent se poser sur les parois des grandes culées. Ces culées, pour recevoir les arcs formerets, qui sont plus étroits, s'épaississent, ou plutôt se doublent, deviennent plus grandes et, par conséquent, principales.[8]

[8] Les arcs latéraux, qui, comme les deux autres, ont une ouverture de 100 pieds byz., sont renforcés par des arcs plus étroits de 72 p. d'ouverture, auxquels les arcs formerets correspondent, obligeant ainsi les culées principales de s'élargir pour se rapprocher.

Cet arrangement par groupes non équivalents des organes de butée à Sainte-Sophie est très osé du point de vue statique, car les arcs formerets sont faibles et la position des culées principales n'est pas la meilleure. C'est sûrement pourquoi les arcs formerets furent renforcés plus tard par des masses superposées et les culées par élévation des colimaçons (κοχλίαι) de façon à ce qu'elles puissent contrebouter les parois des pendentifs au nord et au sud. Mais les poussées diagonales exercées par les pendentifs ne trouvent presque aucun épaulement, ce qui apparaît par l'inclination des colonnes qui supportent les voûtes d'arêtes correspondant à la diagonale.

Ce point faible est dû naturellement à la décision de l'architecte d'avoir un plan de basilique à coupole qui soit inégalement balancé, du point de vue statique. Mais du point de vue esthétique, la conception est de beaucoup plus grandiose que ne l'aurait été celle d'une basilique normale ou d'une église tétraconque. Oser construire une basilique si audacieuse et y réussir, voici le trait génial. On ne trouve rien de tel dans la basilique Romaine. Il est donc vain de la comparer à Sainte-Sophie.

*

Voici maintenant un autre des antécédents attribués aux plans de Sainte-Sophie: une salle ovale dans les thermes de Dioclétien (Fig. 32). La salle se compose d'un carré central couvert d'une voûte d'arêtes, et de deux grandes niches couvertes de deux demi-coupoles qui contreboutent la voûte d'arêtes (Taf. LV, 2) à la façon, a-t-on prétendu, dont les demi-coupoles contreboutent la coupole de Sainte-Sophie.[9] La parenté paraît surprenante du point de vue de la statique et de la composition architecturale. Cela entraîne Swift à

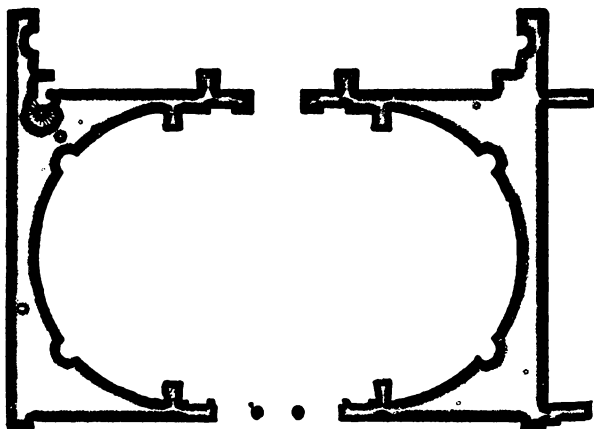


Fig. 32. Rome. Thermes de Dioclétien. Salle latérale restaurée d'apres Paulin

[9] „A lofty central cross vault was sustained by buttressing half-domes which rising from apsidal walls on the main axis of the structure absorb the thrusts of this vault in exactly the same fashion as the great half-domes of Hagia Sophia serve to stabilise the central dome.“ Swift: *op. cit.* p. 83.

soutenir qu'Anthémios avait dû faire un voyage à Rome pour s'inspirer d'une forme pareille qu'il aurait vue dans les bâtiments Romains.

Examinons cette théorie en commençant par la statique. Si l'on étudie la coupe du bâtiment Romain on remarque que ses deux demi-coupoles ne contreboutent point les deux arcs de tête de la voûte d'arêtes centrale comme ils contreboutent les deux arcs du carré de la base de la coupole de Sainte-Sophie, car la voûte d'arêtes s'élève au dessus des demi-coupoles. D'autre part la voûte d'arêtes exerce principalement des poussées diagonales, donc ses arcs de tête n'ont pas besoin d'être contreboutés; il suffit de contrebouter les piliers dans les deux directions, ce qui se fait d'une part par les murs des niches et d'autre part par l'étirement des piliers dans la direction transversale. Au contraire la coupole exerce des poussées sur toute sa circonférence, et les quatre arcs du carré qui la supportent ont besoin d'être épaulés sur toute leur circonférence. Donc ne parlons pas de parenté statique avec Sainte-Sophie.

Passons maintenant à la composition architecturale. Les historiens aiment toujours attirer l'attention sur les similitudes extérieures des deux bâtiments, (surtout leur plan ovale), mais évitent de parler de leurs différences intérieures. Couvrir d'une voûte d'arêtes le carré central d'un plan ovale c'est tout autre chose que de le couvrir d'une coupole. La coupole, non seulement domine l'espace, mais encore elle l'unifie, car elle s'adapte beaucoup mieux avec les niches et les demi-coupoles qui se complètent dans la coupole. D'autre part, les niches de Sainte-Sophie ne sont pas massives comme celles de la salle romaine, mais perforées d'oikoi et d'exèdres, perforées aussi par des arcades. Elles ne tracent pas les bornes de l'espace, mais sont inscrites dans l'espace du grand rectangle qui entoure l'Église. De cette façon, le caractère de la composition change totalement, d'autant plus que la coupole et les demi-coupoles sont aussi perforées de plusieurs fenêtres. Pour quiconque connaît Sainte-Sophie il est facile de dire que les salles ovales des thermes Romaines l'ont inspirée, mais, sans la connaître, personne, en voyant les thermes, n'aurait pu concevoir un édifice comme Sainte-Sophie.

Pour expliquer Sainte-Sophie nous devons aussi tenir compte de l'originalité du style byzantin, que très souvent nous oublions. A Rome les membres du bâtiment, arcs, voûtes, etc. se différencient grâce à des éléments architecturaux, pilastres, colonnes (quelquefois fausses), archivoltes, corniches, qui ont une articulation plastique. Même la décoration est tridimensionnelle. Tandis qu'à Constantinople les membres de la composition coulent l'un dans l'autre et ne se différencient que par des lignes abstraites; la décoration byzantine devient bidimensionnelle. C'est une des raisons pour laquelle on parle de dématérialisation dans l'intérieur de Sainte-Sophie. De plus, la construction byzantine est légère. Les niches sont perforées d'exèdres, les exèdres sont perforées d'arcades, et les coupoles perforées par des rangées de fenêtres. Ce principe de perforation augmente l'espace et le fait vibrer dans la lumière. Un sentiment nouveau de l'espace étranger à la mentalité romaine, où la construction est lourde et la morphologie tridimensionnelle, se trouve

à la racine de toute conception architecturale Byzantine. Il y a aussi dans Sainte-Sophie une conception artistique et technique nouvelle qui ne peut être expliquée par des similitudes superficielles avec les bâtiments Romains.[10] Le style Byzantin assimila des influences exercées sur lui et, sans imiter, il créa des œuvres originales.

*

Enfin, Swift a présenté dernièrement pour la naissance de la coupole sur pendentifs à Sainte-Sophie, une hypothèse, qui la fait paraître comme produite plus ou moins par la chance. D'après lui, la coupole originale de

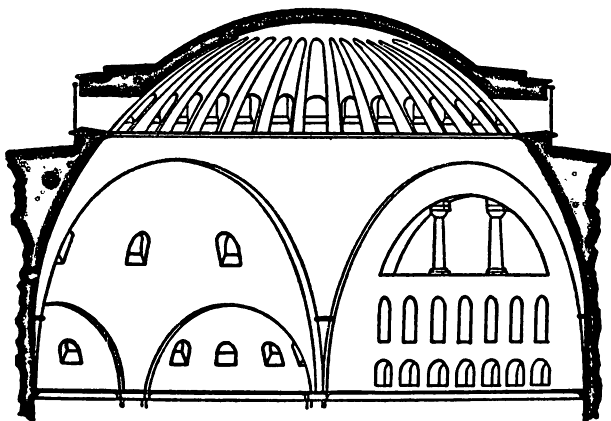


Fig. 33. St. Sophie. Section diagonale de la coupole originale; d'après Swift

Sainte-Sophie (Fig. 33) n'était pas une coupole mais une calotte sur pendentifs,[11] comme celle de Galla Placidia. La seule différence était, d'après lui, qu'à Sainte-Sophie Anthémios avait séparé la calotte de ses pendentifs par une corniche où commence la couronne des quarante fenêtres. Cette séparation est considérée par Swift comme un trait génial d'Anthémios, car ainsi, dit-il, il a rendu les pendentifs, des „unités fonctionnelles indépendantes“.[12]

[10] Voilà ce que dit Schneider: „. . . il n'y a pas d'élément architectural qui ne se retrouve déjà dans l'architecture Hellénistique et Romaine. Malgré cela, leur articulation et leur combination n'est plus à la manière antique, mais à la manière orientale byzantine. Prenons comme exemple les espaces immenses des thermes de Caracalla et de Dioclétien, ou la Basilique de Maxentius. Il y a de similitude, mais seulement superficielle. Parce que nulle part à Rome on n'a essayé d'unifier l'espace par une coupole. Partout on accentue l'élément constructif, ou on l'imite (vorgetäuscht). Des parallèles à ce nouveau sentiment de l'espace, qui a sûrement ses racines à la mentalité de la basse antiquité-chrétienne (spätantik-christliche) se présentent plutôt aux palais parthes et sassanides, dont nous ne connaissons que très peu. Il n'y a que les palais de Sarvistan qui restent comme exemple, où autour d'un espace couvert par une coupole, sont groupés des salles latérales autonomes, et les revêtements des murs du palais Tag-i-kisa à Ktessiphon, qui est composé sur le même principe, et est contemporain à Sainte-Sophie . . .“ Schneider. *Die Hagia Sophia zu Konstantinopel*, Berlin 1938, p. 39.

[11] Hängekuppel, domical vault, or dome on merging pendentifs.

[12] Swift, *op. cit.* p. 122.

Vingt ans plus tard la calotte s'écroula et fut reconstruite par Isidore le jeune comme une coupole surhaussée de vingt pieds (byzantins), afin que les poussées se dirigent plus près de la verticale (Fig. 34). C'est alors, dit-il, que nacquit pour la première fois la coupole sur pendentifs, plus ou moins par hasard (*more or less by accident*).[13]

D'abord, il n'est pas sûr que la première coupole de Sainte-Sophie fut une calotte. Les savants ne sont pas d'accord à ce sujet, et l'on doit toujours se souvenir qu'une calotte de si grandes dimensions serait tellement aplatie au sommet qu'elle paraît être une impossibilité technique. Si pourtant on admet que ce fut une calotte, alors sa séparation des pendentifs par une corniche ne



Fig. 34. St. Sophie. Section en longueur, après l'écroulement de 558 d'après Swift

serait pas, comme le croit Swift, un trait génial d'Anthémios, mais une absurdité artistique. Il n'y a pas d'exemple que je connaisse dans l'architecture byzantine où une calotte soit séparée de ses pendentifs par une corniche, car la calotte et ses pendentifs appartiennent à la même sphère circonscrite au carré, et ne peuvent pas être séparés. On peut s'en convaincre en voyant la calotte de Galla Placidia et de Sainte Irène à Constantinople. Gurlitt[14] qui admet comme une calotte la première coupole de Sainte-Sophie, l'a restaurée sans corniche (Fig. 35). La corniche au dessous de la couronne des quarante fenêtres de la première coupole de Sainte-Sophie aurait été naturellement nécessaire pour raison d'accès aux fenêtres, puisque les fenêtres aussi étaient nécessaires pour raison d'éclairage. Mais il n'y a pas dans l'architecture byzantine de calotte que je sache perforée par des fenêtres, la calotte étant une voûte basse qui n'admet pas de fenêtres. Je crois que cela suffit pour nous convaincre que la première coupole de Sainte-Sophie n'était pas une calotte, mais, quoique plus basse que la seconde, une coupole, afin de pouvoir être perforée par des fenêtres, et séparée de ses pendentifs par une corniche, qui, pour des raisons pratiques, était nécessaire à un bâtiment si vaste (Fig. 36).

J'aurais pu pour soutenir cette thèse mentionner d'autres raisons encore: 1° que la corniche sous la coupole est nécessaire pour compléter les deux

[13] Swift, *op. cit.* p. 123.
[14] Gurlitt, *Die Baukunst Konstantinopels*, Berlin 1912.



Fig. 35. St. Sophie d'après les idées de Gurlitt

autres corniches qui entourent le bâtiment, l'une au niveau des galeries, et l'autre sous les demi-coupoles; 2° qu'une aussi vaste calotte, sans corniche, serait hors d'échelle dans l'ensemble de Sainte-Sophie, qui a ses éléments composés dans une échelle plus petite. (Comparer dans ce sens la solution de Gurlitt à la mienne, Fig. 35 et 36.)[15]

D'après moi ce fut donc Anthémios qui présenta d'un coup la coupole sur pendentifs. Ce constructeur audacieux osa perforer de quarante fenêtres cette coupole basse, la faisant ainsi, comme dit Procope, paraître suspendue au ciel par une chaîne d'or. Ce trait dénote le génie de l'artiste.

Enfin, si Isidore le jeune avait par hasard été l'inventeur de la coupole sur pendentifs, Agathias l'aurait dit, tandis qu'il ne mentionne que le fait de cette

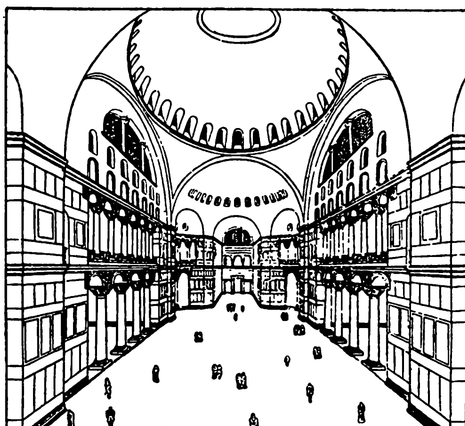


Fig. 36. St. Sophie d'après l'auteur

[15] P. A. Michelis, Ἡ Ἁγια-Σοφιά, Ἀθῆναι, 1946.

coupole surélevée de vingt pieds. Procope[16] non plus n'aurait pas parlé de la première coupole comme d'une voûte sphérique (σφαιροειδὴς θόλος) suspendue au ciel, si elle n'était qu'une calotte, car la calotte qui naît de ses pendentifs, ne peut jamais paraître suspendue. Anthémios, mathématicien et ingénieur éminent, n'aurait jamais admis une forme de calotte bâtarde, séparée de ses pendentifs par une corniche. Il aurait préféré la coupole sur pendentifs où la coupole naît de la sphère inscrite dans le carré, et les pendentifs de la sphère circonscrite au carré. Ces combinations de géométrie qui imposaient à Anthémios des formes pures lui étaient faciles à comprendre. Il n'avait donc pas besoin de laisser la naissance de la coupole sur pendentifs à la chance.

*

Je pense qu'après cette analyse critique, les prototypes présentés comme ayant exercé une influence sur la construction et l'architecture de Sainte-Sophie, paraîtront sinon arbitraires, en tout cas, insuffisants pour expliquer sa composition. Tous ces édifices qui précèdent sont, comme constructions en voûtes, inférieurs et, comme conception artistique, différents de Sainte-Sophie. Comment donc prétendre que ce qui est supérieur naît de ce qui est inférieur ou différent? Même si l'on admet le *progrès* dans le domaine technique, on ne peut l'admettre dans le domaine artistique, car ce serait une contradiction dans les termes. La composition de Sainte-Sophie nacquit de l'imagination créatrice d'Anthémios, et ce fut cette imagination qui exploita la technique connue jusqu'alors, et créa même pour servir ses buts une technique et des formes nouvelles. Pour une telle imagination créatrice tout ce qui précède ne peut être un prototype à imiter, ou simplement à améliorer, mais un stimulant pour créer du nouveau, et pour inventer. Dans l'évolution de l'art, sinon dans toute la vie, les variations et les améliorations progressives sont des actes secondaires. L'évolution se fait par des sauts successifs, par des révélations soudaines de l'esprit créateur. Ces révélations sont chaque fois réformatrices, et le style Byzantin dans son ensemble, quelles qu'aient été les influences exercées sur lui, fut, surtout dans ses débuts, une de ces périodes de révélations réformatrices successives. Les formes classiques et les formes orientales se sont fondues et renouvelées dans le feu de la conception originale qui créa le Style Byzantin. Il y a donc un malentendu dans la mentalité de ces historiens de l'art qui veulent trouver pour toute forme neuve le précédent dont elle doit dériver. La création artistique qui vise toujours à des valeurs esthétiques éternelles, invente elle-même sa technique et produit un style nouveau.

[16] Procope, Περὶ Κτισμάτων, pp. 175–76.

LA FRESQUE DE LA VIERGE AVEC LE CHRIST DU PILIER SITUÉ AU NORD DE L'ICONOSTASE DE SAINTE SOPHIE A OHRID

P. MILJKOVIC-PEPEK (SKOPJE)

Après les grands travaux de conservation à Ste Sophie à Ohrid, à côté de nombreuses compositions-fresques de la première couche de peinture, on a découvert trois compositions qui représentent la Vierge avec le Christ assise sur un trône. L'une d'elles se trouve à la conque de l'abside de l'autel et les deux autres sont représentées sur le côté occidental des piliers qui portaient l'architrave de l'iconostase originale. Celle qui se trouve à l'abside de l'autel était recouverte au XIIe–XIIIe s. d'une fresque qui représente la quatrième Vierge avec le Christ, assise sur un trône. De ces trois compositions, la plus importante pour mes recherches est celle qui se trouve sur le pilier situé au nord de l'iconostase. Malheureusement, la composition de la Vierge avec le Christ sur ce pilier n'est conservée que partiellement: la partie supérieure des épaules est complètement détruite. Néanmoins, on voit clairement d'après le fragment resté de cette fresque que la Vierge y est représentée en chiton bleu et maphorion. Son bras droit, dont la main est détruite, est levée devant elle, à la hauteur de l'épaule. La Vierge est assise sur un trône et au-dessous de ses pieds est conservée une partie du piédestal orné de perles et de pierres précieuses. Au sein de la Vierge se trouve le Christ qu'elle retient de la main gauche. Celui-ci est posé obliquement, du côté gauche, les jambes croisées et nues jusqu'aux genoux. Le Christ s'appuie de son bras gauche sur la main gauche de la Vierge. Il est habillé d'un court vêtement jaune et d'une ceinture blanche, ornée de hachures bleues. Sous le vêtement jaune, au-dessus de ses genoux et de son poignet gauche, on voit un voile transparent (Taf. LVI. LVII, 1).

Comme on le voit d'après la description de cette composition, malgré son endommagement, il est évident que nous avons devant nous un intéressant exemple iconographique de la Vierge avec le Christ. Mais avant de parler de son type iconographique ainsi que des détails particuliers iconographiques, il est indispensable de poser la question de la datation de cette fresque, avec quoi mes conclusions seront fondées sur des faits incontestés. Avant tout, pour dater cette fresque, il faudra répondre à la question: appartient-elle à la première couche de l'enduit et peut-elle se rapporter à la peinture originale du sanctuaire de l'église Ste Sophie à Ohrid? D'après mes recherches sur cette fresque, on peut présenter quelques faits qui témoignent qu'elle appartient à la peinture originale: 1. Cette fresque se trouve sur la première couche de l'enduit du pilier. 2. Elle a des rapports avec la composition de la Vierge avec le Christ du pilier sud, qui est le pendant de cette fresque du pilier nord,

et toutes les deux représentent un ensemble iconographique complet qui était auparavant englobé dans l'iconostase (Taf. LVII). 3. La fresque du pilier nord contient les caractéristiques de style que nous retrouvons sur la fresque du pilier sud, qui est mieux conservée et permet de faire une analyse plus complète qui indique les rapports étroits entre les deux fresques des piliers et les fresques de la première couche de l'enduit dans le sanctuaire. 4. Sur la partie supérieure des deux compositions des piliers est conservée partiellement une inscription en lettres noires sur un fond jaune-ocre. Avec des lettres noires sur un même fond jaune-ocre et avec le même ductus de lettres, sont écrites les deux inscriptions au-dessus des fenêtres actuelles dans le transept qui ont des rapports avec la peinture originale dans le transept et le sanctuaire. Ce fait est suffisant pour permettre de mettre en rapport les deux compositions de la Vierge avec le Christ des piliers avec la peinture qui reste de la première couche de l'enduit dans le sanctuaire et la partie des fresques conservées dans le transept.

Tous ces faits indiquent assez clairement que la composition de la Vierge avec le Christ, située sur le pilier nord, appartient à la peinture originale du sanctuaire de Ste Sophie qui est datée dans le cadre chronologique commun du XIe siècle.[1]

On a remarqué que sur la composition du pilier nord de l'iconostase le Christ est représenté avec les jambes croisées et nues jusqu'aux genoux. En ce qui concerne une telle représentation du Christ, dans la science existe l'opinion que c'est dans la peinture italienne que le Christ est représenté pour la première fois avec les jambes découvertes, de sorte que cet élément iconographique est considéré comme un trait caractéristique du XIIIe s. en Italie, et du XIVe s. en Italie et en Byzance. Cette opinion est soutenue depuis Kondakov jusqu'à nos jours.[2] G. Millet soutient également cette opinion, notant que les jambes nues du Christ sont un trait caractéristique du XIVe s., mais il se trouve aussi, dit-il, vers la fin du XIIIe s. dans d'autres types iconographiques, à Montréal, à Margaritone d'Arezzo et sur un émail de Khakul.[3] Le prof. V. N. Lazarev, en parlant des miniatures de la Chronique de Jean Scylitzès à l'Escurial (5–3 No. 2), remarque que le motif des jambes croisées indique l'influence des miniatures gothiques et que c'est là le seul exemple d'influence occidentale dans les miniatures greques du XIIIe s.[4] Par rapport à cet élément iconographique que le prof. L. Mirković a constaté sur une icone de Split, il partage également l'opinion déjà énoncée par Kondakov.[5]

---

[1] Pour la datation de cette église voir: N. Okunev, Fragments de peintures de l'église Sainte Sophie d'Ohrida, Mélanges Ch. Diehl, II, 1930; R. Ljubinković, Konzervatorski radovi na crkvi sv. Sofije u Ohridu, Beograd 1955; S. Radojčić, Jugoslavija, Srednjovekovne freske, UNESCO 1955; P. Miljković-Pepek, Matériaux sur l'art macédonien du moyen âge, les fresques du sanctuaire de Sainte Sophie d'Ohrid, Recuil des travaux du musée archéologique, Skopje 1955.

[2] N. P. Kondakov, Ikonografija Bogomateri, 1915, II p. 268.

[3] D'après le prof. L. Mirković, Ikona Bogorodice u crkvi Gospe od Zvonika u Splitu, Starinar I, 1950, p. 50.

[4] V. N. Lazarev, Istorija vizantijskoj živopisi, Moskva 1947, p. 341 (41).

[5] L. Mirković, *op. cit.* p. 48.

Cependant, du fait que la composition de Ste Sophie appartient à la peinture originale du sanctuaire et du naos, c.-à-d. aux fresques datées au XI[e] s., je pense que cette composition offre une donnée précieuse pour l'éclaircissement de ce problème. Cette date donne la possibilité de conclure que, pour la première fois dans l'art byzantin, les jambes nues et croisées du Christ sont constatées à Ste Sophie, ce qui démontre en même temps que cet élément iconographique était connu à Byzance beaucoup plus tôt qu'on ne le pensait et qu'il n'appartient pas à l'invention des peintres italiens. Il paraît que cet élément iconographique continue sans interruption son existence aussi sur les monuments des siècles suivants. Les œuvres picturales incomplètement conservées du XII[e] s. sont compensées avec les œuvres du XIII[e] et XIV[e] s. Ce motif du Christ aux jambes nues jusqu'aux genoux est représenté dans la cathédrale Notre-Dame Leviška à Prizren, ainsi que dans un tétraévangile trouvé aux environs de Prizren. Ces exemples datent de la seconde moitié du XIII[e] et du début du XIV[e] siècle.

Malgré l'endommagement de la composition du pilier nord à Ste Sophie, je pense qu'on peut répondre aussi à la question du type de la même composition. Avant tout, je pense que c'est ici incontestablement un type de la Vierge de Tendresse. Cette opinion est confirmée par l'argumentation suivante: La main gauche du Christ est, comme nous l'avons vu, appuyée sur la main gauche de la Vierge. Cela veut dire que le Christ y est représenté sans rouleau de papier. Lorsqu'on aura en vue, à ce que je sais, que le Christ, dans les fresques et icones de la péninsule balkanique ne bénit pas de la main droite s'il ne tient pas de rouleau de la main gauche (bien qu'il existe un cas où le Christ bénit sur une fresque dans l'église Streiu-Transylvanie),[6] il reste à supposer très probablement que le Christ ne bénit pas, ce qui veut dire que cette composition n'est pas du type d'Odighitria ou analogue, mais du type où paraît-il était exprimée la tendresse. Quelle fonction avait la main droite du Christ et à quel point était exprimée la tendresse dans cette composition, c'est tout à fait une autre question. A en juger d'après l'analogie que nous donne la miniature du tétraévangile de Prizren[7] où la main gauche du Christ et celle de la Vierge ont la même position que dans notre composition, nous serions disposés à croire que la Vierge baise la main droite du Christ. Ce qui vient d'être exposé plus haut peut dans un certain sens être confirmé aussi par la fresque de la crypte Montmorillon du XII[e] s.,[8] où la Vierge baise la main du Christ, tandis que celui-ci, étant donné que la fresque représente le Mariage mystique de Ste Catherine, au lieu de poser sa main sur celle de sa mère la pose sur la tête de Ste Catherine. Le rapport entre cette composition et certaines icones du Mont Athos avec le même geste de la Vierge vers le

---

[6] J. A. Stefanescu, La peinture religieuse en Valachie et en Transylvanie, L'art byz. chez les Slaves, Paris 1932, p. 212.

[7] A. Grabar, Deux images de la Vierge dans un manuscrit Serbe, L'art byz. chez les Slaves, II, 1930.

[8] Louis Bréhier, L'art chrétien, Paris 1928, p. 243, fig. 129.

Christ est déjà publié dans la science.[9] En faveur de cette supposition contribue aussi le fait que ce type se rencontre assez tôt.[10] Mais il n'est pas exclu de supposer (quoiqu'il soit peu probable par rapport aux arguments précédents) que le Christ caresse avec la main droite la joue de la Vierge.

Ce type de la Vierge, ainsi que les autres types de tendresse ne sont pas constatés dans l'art byzantin dans la peinture murale de cette période, à part celle de Ste Sophie. En réalité, nous ne savons pas exactement quand et où, pour la première fois, a eu lieu la transposition de ces compositions avec sentiments tendres envers le Christ des miniatures ou des icones sur la peinture murale. Or, en retenant notre attention sur la composition de la Vierge avec le Christ sur le pilier nord de Ste Sophie à Ohrid, on pourrait porter un peu de lumière sur ce problème aussi. Cette composition qui, d'après mon opinion, appartient au type dans lequel la Vierge et le Christ expriment de tendres sentiments humains, témoigne que les compositions de tendresse de la Vierge avec le Christ, dès la dynastie macédonienne et après, étaient représentées sur la peinture murale et étaient un objet de respect dans les variantes les plus diverses. Ces diverses variantes qui étaient représentées en Byzance exprimaient, paraît-il, deux conceptions théologiques: divine et humaine. Ces deux conceptions étaient probablement soulignées à Ste Sophie aussi, en situant les deux composition en prolongement de l'iconostase. A part le respect particulier au culte de la Vierge avec le Christ, on peut voir aussi dans la représentation de la Vierge avec le Christ l'idée de ces deux conceptions: l'une, où la Vierge est représentée simplement comme une mère avec son enfant, et l'autre, où la Vierge est représentée comme divinité[11] (fig. 2, 3).

---

[9] Perdrizet, Revue de l'art chrétien, 1906, p. 289.

[10] Sans explication le prof. V. N. Lazarev dit que ce type existait dans la période du Xe–XIe s. – *op. cit.* p. 161.

[11] Ces composition, posées sur cette place avancée, nous rappellent l'importance qu'ont eu les compositions de la Vierge avec le Christ à l'église de St. Léontios à Vodoča, où l'on peut aussi voir les intentions du soulignement de ces deux conceptions théologiques. Voir: Kr. Mijatev, Crkvata pri s. Vodoča, Makedonski pregled, Sofija 1926, II, 2, p. 53–54.

LA „'ΑΡΓΙΑ ΤΩΝ 'ΩΡΩΝ" NEI MONASTERI BIZANTINI

P. T. MINISCI (GROTTAFERRATA)

Si sa che la preghiera e la salmodia è l'occupazione principale e tutta propria dei monaci. S. Basilio nella *Regola diffusa* 37 (P. G., 31, 1014) ne determina i tempi nella classica distribuzione settenaria, ispirata al versetto del salmo davidico (118, 164): ἑπτάκις τῆς ἡμέρας ᾔνεσά σε, dando di ciascuna ora canonica la ragione e la finalità sua propria. Aggiunge infine che di tutti questi tempi nessuno deve essere trascurato da coloro che si elessero di vivere a gloria di Dio (*ivi*, 1015 C).

La sacra ufficiatura è pertanto il fulcro della vita spirituale del monastero bizantino. Diciamo del monastero e non del monaco, poichè può accadere che il singolo si trovi nella impossibilità di partecipare con gli altri a lodare con inni e cantici il Signore nelle ore a ciò determinate, senza che per questo debba poi da solo supplirvi. Il caso è contemplato dallo stesso S. Basilio nella *Regola breve* 147 (P. G., 31, 1180). L'unione con lo spirito ai fratelli impegnati nella salmodia lo fa partecipe della stessa preghiera e dei suoi benefici.

È il concetto, tuttora valevole nella disciplina ecclesiastica bizantina, della obbligazione canonica inerente piuttosto al luogo o al corpo morale che al singolo membro, il quale rimane giustificato dell'assenza a motivo di un qualche altro obbligo contemporaneo. Ciò difficilmente può verificarsi per l'ufficiatura mattutina e per quella serale; è possibile invece per le ore intermedie, sia per ragioni di lavoro che per altre occupazioni particolari imposte dall'obbedienza.

Bisogna anche dire che queste ore intermedie (che oggi noi chiamiamo *minori*, cioè [prima], terza, sesta e nona) non avevano la stessa importanza delle altre. I monaci egiziani – a testimonianza di Cassiano – non le conoscevano; e lo stesso Cassiano, parlando degli altri monaci orientali, osserva che alla domenica si ritenevano dispensati da terza e sesta, in grazia della prima parte della Messa, composta da lezioni, salmi e orazioni alquanto più prolungate che negli altri giorni (P. L., 49, 150. *De instit. coenobit.*, *l. 3*, *c. 11*).

Anche in Occidente troviamo, ad esempio, che a Milano fino al sec. IX-X non pare vi fossero nel rito ambrosiano le tre ore – terza, sesta, nona –, ma un'unica ufficiatura meridiana (Cattaneo, *Il breviario ambrosiano*, Milano 1943, p. 212). La celebre *Regula Magistri*, per le ore minori, data l'urgenza del lavoro quotidiano, indica la recita di soli „bina capita" di ogni salmo. Ancora oggi i Certosini non recitano le ore minori in comune, ma nell'oratorio contiguo ad ogni cella (Aigrain, *Enciclopedia liturgica*, Ed. Paoline 1957, p. 792).

Ore *minori*, quindi, possiamo ben considerarle, non solo per la loro minore composizione strutturale, ma anche per la loro minore importanza nella preghiera ufficiale cenobitica. Cosicchè non deve meravigliare se, per ragioni di ordine disciplinare o liturgico, in determinati giorni o periodi dell'anno non soltanto il singolo ma anche l'intiera comunità dei fratelli venisse dispensata in tutto o in parte dalla salmodia o recita di quelle ore.

Questo è il significato manifesto delle espressioni „ἄγομεν τὴν ἀργίαν τῶν ὡρῶν" „ὥρας οὐ ψάλλομεν" e simili, che s'incontrano in alcuni typikà di monasteri bizantini, dalla hypotyposis studitana al typikòn di Casole nell'Italia meridionale, redatto nel XII secolo, il quale aggiunge più volte: καταλιμπάνομεν καὶ τὸ μεσονυκτικόν.

Quali le ragioni che hanno indotto i legislatori monastici a introdurre omissioni di tanto rilievo nel cursus della preghiera canonica? Ma l'oggetto di questa breve comunicazione non è tanto di esporre le conclusioni delle nostre ricerche allo scopo di darne una giustificazione sia dal lato disciplinare che liturgico, quanto piuttosto quello di indicare il valore e l'estensione dell'ἀργία τῶν ὡρῶν, quali risultano dalla lettura di alcuni typikà, differendo sia l'uno che l'altra da monastero a monastero.

La documentazione raccolta (che tuttavia non pretendiamo affatto sia completa) ci permette distinguere i seguenti casi:

1. Omissione pura e semplice delle ore minori in determinati giorni e periodi dell'anno.

L'hypotyposis studitana indica espressamente il tempo del Pentecostario e la settimana che segue Pentecoste, prima di iniziare la quaresima dei ss. Apostoli: 'Ιστέον ὅτι ἕως τῆς ν', εἰ καὶ ὥρας οὐ ψάλλομεν, οὐδὲ γόνυ κλίνομεν, tuttavia si dice il canone νεκρώσιμος nel sabato (P. G., 99, 1708 A). La stessa prescrizione si trova nella Diatyposis di S. Atanasio Athonita, con la differenza che si tralasciavano anche i νεκρωσίμους κανόνας del sabato: 'Ιστέον, ὅτι ἕως τῆς Πεντηκοστῆς οὔτε ὥρας ψάλλομεν, οὐδὲ γόνυ κλίνομεν, οὐδὲ ἐν τοῖς σάββασι ψάλλομεν νεκρωσίμους κανόνας (Dmitrievskij, *Opisanie liturgičeskich rukopisej II.* Τυπικά, Kiev 1895, p. 248).

Per la settimana dopo Pentecoste ambedue le Costituzioni hanno le medesime parole: ἄγομεν δὲ καὶ τὴν ἑβδομάδα ταύτην μὴ ψάλλοντες ὥρας (*ibidem*). E confermano questa lunga ἀργία τῶν ὡρῶν, proseguendo a dire subito dopo: Εἶτα εἰσέρχεται ἡ τεσσαρακοστὴ τῶν ἁγγ. 'Αποστόλων καὶ ἀρχόμεθα ἔκτοτε ψάλλειν καὶ τὰς ὥρας μετὰ τῶν καθισμάτων πάντων.

La ἀργία τῶν ὡρῶν si osservava anche nei giorni festivi di tutto l'anno. Le due hypotyposis studitana e atanasiana, data la loro natura normativa generale, non li determinano in particolare, ma vi alludono chiaramente quando dicono, a proposito dell'apodeipnon: 'Εκ τότε (cioè dalla κυριακὴ τῆς λαμπροφόρου) τὰ ἀποδείπνια ὁλόκληρα ποιοῦμεν, πλὴν Σαββάτῳ ἑσπέρας καὶ ἑορτῆς δεσποτικῆς καὶ μνήμης ἁγίου ἀργίαν ἡμῖν τῶν ἔργων ἢ καὶ τῶν ὡρῶν καὶ τῶν μετανοιῶν, ὅτε γίνονται, προξενούσης (P. G., 99, 1705 C; Dmitrievskij, *o. c.* p. 247).

Ma proprio non pregavano affatto tra le due ufficiature dell'orthros e del vespro? Certo non con la recita canonica delle ore. Lo stesso S. Teodoro Studita, in una catechesi del periodo pasquale, così si esprime: νήψει προσευχόμενοι, ἐπὰν αἱ ὧραι οὐ ψάλλονται διὰ τὴν ἀνάστασιν. Pregavano quindi, ma limitatamente e di propria iniziativa; anzi i più volenterosi e zelanti facevano anche delle prostrazioni e recitavano la parte iniziale di ciascuna ora minore, come si può desumere da una variante della redazione dell'hypotyposis studitana: Ἰστέον, ὅτι ἕως τῆς ἁγίας Πεντηκοστῆς ὥρας οὐ ψάλλομεν, οὐδὲ γόνυ κλίνομεν, πλὴν αἱ προσκυνήσεις παρὰ τῶν σπουδαίων – ἀντὶ τῶν γονυκλισιῶν – ἐπιτελοῦνται, ὡσαύτως καὶ τὰ τῶν ὡρῶν προοίμια μετὰ τρισάγιον ἑκάστης ὥρας ψάλλονται (Dmitrievskij, *o. c.*, p. 229–230).

Ciò non implica alcuna contraddizione, sia perchè era lasciato libero al fervore di ciascuno (e quindi era salva la norma disciplinare) e sia perchè ciò che delle ore si recitava, non intaccava l'esigenza liturgica che aveva dato motivo alla prescrizione dell'ἀργία.

C'è di più. Se la ἀργία τῶν ὡρῶν si praticava nei giorni lavorativi, ambedue le Costituzioni prescrivono che tutti i fratelli, prima di recarsi al refettorio, preghino in comune e precisamente recitino i cosidetti τυπικὰ al termine della divina Liturgia: Ἐὰν δὲ ἀργίαν ἄγομεν τῶν ὡρῶν καὶ κάμνομεν, ἡ μὲν θεία λειτουργία ὥραν τρίτην σημαίνει· μετὰ δὲ τὴν συμπλήρωσιν αὐτῆς, κρούει τὸ ξύλον τρίς, καὶ συνάγονται πάντες οἱ ἀδελφοὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ μετὰ τὸ ψᾶλαι τὰ τυπικὰ καὶ λαβεῖν εὐλογίαν, ἀπερχόμεθα εἰς τὴν τράπεζαν (P.G., 99, 1713 B).

Non era una sostituzione ad libitum, ma una conferma che le ore si omettevano completamente. Non conveniva certo, di ritorno dal lavoro, andare direttamente al refettorio senza una preghiera in chiesa, e questa il legislatore la prescrive, ma fuori del cursus canonicus delle ore, mentre era tanto più semplice indicare una di queste, se la ἀργία non significasse appunto la loro omissione.

2. Il secondo caso in cui ci siamo incontrati è una pura norma disciplinare, riguardante il modo di recitare le ore minori nei diversi periodi dell'anno e cioè in privato o in comune.

La recita in comune e in chiesa era prescritta nei periodi quaresimali, per il resto dell'anno veniva assolta da ciascuno nella propria cella. Ecco come si esprime il typikòn del monastero costantinopolitano dell'Everghetidos: Μόνας τὰς τρεῖς τεσσαρακοστὰς ψάλλομεν κοινῶς τὰς ὥρας μετὰ καὶ στιχολογιῶν . . . τὸ δὲ λοιπὸν ἅπαν τοῦ χρόνου τὰς ὥρας ψάλλομεν ἐν τοῖς κελλίοις ἡμῶν, κρουομένου τοῦ ξύλου ἐν τοῖς τεταγμένοις καιροῖς ἀείποτε (Dmitrievskij, *o. c.*, p. 467 e 609).

Risulta di conseguenza che le ore minori non venivano mai omesse, e la tradizionale espressione ἀργία τῶν ὡρῶν viene apposta soltanto in determinati giorni festivi, ricorrenti entro i limiti delle tre quaresime di Natale, Pasqua e dei ss. Apostoli, per significare che le ore minori, anzichè in comune, si recitavano privatamente:

ἄγομεν ἀργίαν τῶν ὡρῶν ἐν τῷ κοινῷ (*l. c.*, p. 320),
ἐν ταύτῃ τῇ ἑορτῇ ὥρας ἐν τῷ κοινῷ οὐ ψάλλομεν (p. 431),
αἱ λοιπαὶ ὧραι ἐν ταῖς κέλλαις ἡμῶν, e simili espressioni.

3. Ed eccoci infine difronte a un terzo caso, quello incontrato nel typikòn del monastero di S. Nicola di Casole presso Otranto (sec. XII). A prima vista lo si potrebbe omologare con il primo caso della più genuina tradizione studitana a favore di una omissione totale, poichè riprende l'espressione ἀργία τῶν ὡρῶν senza alcuna aggiunta di carattere limitativo:

(16 novembre): ἄγομεν τὴν ἀργίαν τῶν ὡρῶν καὶ τῶν ἐργοχείρων,
(5 dicembre): ἄγομεν τὴν ἀργίαν τῶν ὡρῶν καὶ τοῦ καμάτου τοῦ ἀρίστου, καταλιμπάνομεν δὲ καὶ τὸ μεσονυκτικόν.
(9 dicembre): ἀργία τῶν ὡρῶν, κάμνομεν δέ. Καταλιμπάνομεν καὶ τὸ μεσονυκτικόν.

Quel καταλιμπάνομεν καὶ τὸ μ. „tralasciamo anche l'ufficio di mezzanotte", fa naturalmente pensare all'omissione anche delle ore. Se non che, il compilatore stesso del typikòn s'incarica a fornirne l'interpretazione, onde evitare discussioni facilmente prevedibili: 'Ιστέον ὅτι ἡ ἀργία τῶν ὡρῶν ἀργία ἐστὶ τῆς στιχολογίας τοῦ ψαλτῆρος, κατὰ τὸ σχόλιον τοῦ ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, οὕτως γὰρ αὐτὴν αὐτὸς ἡρμήνευσεν (*ms. 216 Bibliothecae regiae Taurinensis*, f. 36).

Quindi l'applicazione pratica dell'ἀργία τῶν ὡρῶν in detto monastero consisteva nella sola omissione della lettura del salterio, che – d'altra parte – per una generale prescrizione liturgica non aveva luogo nei giorni festivi.

Ci sembra, pertanto, che il riferimento al presunto scolio di S. Teodoro, di cui d'altronde non abbiamo alcuna notizia e che sarebbe in contraddizione evidente con la hypotyposis studitana, debba considerarsi piuttosto un facile e comodo ripiego per giustificare e rivestire d'autorità una interpretazione che aveva bisogno di farsi valere difronte a usanze e interpretazioni con essa contrastanti.

Tra le ragioni che possono aver influito a modificare il primitivo valore e significato dell'ἀργία τῶν ὡρῶν non è da escludere l'introduzione nelle ore minori di alcune composizioni innografiche riferentisi alla festa del giorno (ἀπολυτίκιον e κοντάκιον), che incontriamo già nel typikòn dell'Everghetidos. Immettendo così anche le ore minori nell'ingranaggio liturgico del giorno festivo, veniva a mancare uno dei motivi (in qualche maniera plausibile) della loro omissione. Nell'Italia meridionale avrà forse anche influito una certa preoccupazione di natura giuridica per la conservazione integrale della recita dell'Ufficio divino.

Comunque, da quanto sopra detto, l'argomento appare meritevole dell'attenzione degli studiosi di storia della liturgia bizantina per i problemi che esso suscita, e noi ne abbiamo fatto oggetto di questa comunicazione per sollecitare il loro prezioso contributo alla soluzione dei medesimi.

DIE MOSAIKEN VON SAN VITALE ZU RAVENNA

L. MIRKOVIC † (BEOGRAD)

Die Mosaiken von San Vitale zu Ravenna (eingeweiht im Jahre 547) wurden bisher oft untersucht und man sah darin einen Zusammenhang mit der Eucharistie, was vollkommen richtig ist und auch auf den ersten Blick auffällt. Aber alles, was darüber gesagt wurde, hat nur einen allgemeinen Charakter, oder es wurde nur auf einige in San Vitale vorhandene Mosaiken bezogen.

Der Gottesdienst war am Anfang im Westen und im Osten im allgemeinen derselbe. Erst vom vierten Jahrhundert an entwickelten sich verschiedene Liturgieformen. Bis ca. 370 wurde der Gottesdienst in Rom in griechischer, und erst seit dieser Zeit in lateinischer Sprache abgehalten.

Von Apollinaris (aus Antiochien) an hatte Ravenna in den ersten Jahrhunderten eine ganze Reihe von Bischöfen syrischer Herkunft. Traditionen der syrischen Kunst lebten in Ravenna bis zum VII. Jahrhundert. Als ich Untersuchungen anstellte, um zu bestimmen, auf Grund welcher Liturgien man die Mosaiken in San Vitale in ihrer Gesamtheit und in ihren Einzelheiten am besten erklären könnte, stellte es sich heraus, daß es sich um syrische Liturgien handelt, und zwar um die Liturgie aus dem achten Buche der Constitutiones Apostolorum [CA] und um die aus Jerusalem stammende Liturgie des Apostels Jakobus [Jac.] (angeführt nach *F. E. Brightman*, Liturgies Eastern and Western [= Br.]). Derjenige also, der für die Mosaiken in San Vitale Anregung gegeben hat, kannte beide Liturgien und war vielleicht auch selber ein Syrer.

H. Leclercq hat bemerkt, daß die Szenen, die sich auf die Eucharistie beziehen, gewöhnlich in die Nähe des Altars gesetzt werden und führt dafür Beispiele an. Die Mosaiken auf den Wänden des Presbyteriums von San Vitale, rund um den Altar und über demselben, stellen bildlich die Szenen des eucharistischen Opfers dar, das auf dem Altar dargebracht wird, ohne Rücksicht darauf, was für eine Liturgie in Ravenna zur Zeit der Entstehung der Mosaiken in San Vitale üblich war.

In der Apsiskonche ist das himmlische Reich – wohin man nach syrischen Liturgien durch die Eucharistie gelangt – dargestellt, das Reich Christi, das Paradies (gekennzeichnet durch die vier Paradiesströme, Vögel und Pflanzen) und in diesem Reiche ist Christus in seiner Glorie dargestellt: 1. als Schöpfer des Weltalls auf dem Erdkreise, denn in der Liturgie CA wird erzählt, daß Gott das Weltall durch Christus geschaffen hat (CA Br. 15, 16, 19); 2. als König, denn in den syrischen Liturgien wird Christus König genannt, und man betet, daß alle Gläubigen im Reiche Christi

zusammenkommen (CA Br. 7, 22; Jac. Br. 65, 68); 3. als Richter über die Welt, denn Christus hält eine Buchrolle mit sieben Siegeln in der Hand, und in beiden Anamnesen der syrischen Liturgien werden die zweite Ankunft Christi und das Jüngste Gericht erwähnt (CA Br. 20; Jac. Br. 53). Mit Christus, dem Richter, hängt zusammen das Kreuz; die Sonne am Himmel über der Apsiskonche scheint mit den Engeln aus dem Osten zu kommen (Matth. 24, 27).

Mit dem liturgischen Element hat der Künstler das geschichtliche Element verbunden: 1. der heilige Vitalis empfängt von Christus für seinen Martyrertod einen Kranz als Kampfpreis und den Aufenthalt im Himmelreich zusammen mit Christus; 2. der Bischof von Ravenna, Ecclesius, bringt Christus die dem hl. Vitalis geweihte Kirche dar und als Preis bekommt er ebenfalls den himmlischen Aufenthalt mit Christus im Paradies.

Das himmlische Reich, das Endziel und die Sehnsucht aller Christen, wird in folgenden Kirchen von Ravenna dargestellt: S. Apollinare Nuovo, S. Apollinare in Classe und San Vitale, sowie in den beiden Baptisterien. In den Kirchen, weil man darstellen will, daß man durch die Eucharistie in das Himmelreich, in die Gemeinschaft mit Christus und den Heiligen gelangt (laut dem Text der Liturgie CA Br. καὶ πάντας ἡμᾶς ἐπισυνάγαγε εἰς τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν), in den Baptisterien dagegen durch die Taufe. Auch in der Kapelle der Galla Placidia ist das Himmelreich am Gewölbe dargestellt, ein Ziel, dem die Seelen der Verstorbenen und in der Kirche Beigesetzten zustreben.

Auf der Decke der Kirche San Vitale findet sich das Mosaik Christi dreimal: 1. in der Bogenspitze ist Christus als Prophet und Meister dargestellt; 2. auf dem Gewölbe über dem Altar als Hoher Priester und Lamm; und 3. in der Apsiskonche als König. Als solcher wird Christus auch in den syrischen Liturgien gepriesen.

Auf der rechten Seitenwand des Presbyteriums, zwischen Abel und Melchisedech, kommt das eucharistische Opfer selbst zur Darstellung, das in San Vitale dargebracht wird: die Brote und der Kelch auf dem Opferaltar. Hier ist das Bild des Opferaltars in San Vitale treu wiedergegeben; solche Brote in der Form eines Kranzes (corona, rotula) und ein solcher Kelch (scyphus, crater) wurden zu jener Zeit in Ravenna beim eucharistischen Opfer gebraucht.

Mit der Eucharistie auf diesem Altar stehen in Zusammenhang die Mosaiken rundherum: die Mosaikbilder Abels, Melchisedechs, Abrahams und Moses', zum Vergleich ihrer alttestamentlichen Gaben, Opfer und Priestertümer mit der auf den Mosaiken dargestellten neutestamentlichen Eucharistie. Bisher wurde darauf hingewiesen, daß die Mosaiken Abels, Melchisedechs und Abrahams durch das Gebet Supra quae ... aus dem Kanon der römischen Messe angeregt wurden, worin Gott gebeten wird, das eucharistische Opfer zu nehmen, so wie er auch die Gaben des gerechten Abel, des Patriarchen Abraham und das heilige vom Hohenpriester Melchisedech dargebrachte Opfer angenommen hat. Wir heben hervor, daß im

Gebete Supra quae . . . Moses unerwähnt bleibt, den wir auf den drei Mosaiken neben Abel, Melchisedech und Abraham haben.

Alle vier aber werden neben anderen alttestamentlichen Persönlichkeiten im Gebet „Ἄξιον ὡς ἀληθῶς καὶ δίκαιον der Liturgie CA Br. 14–18 erwähnt. Es steht darin, daß Gott Abels Opfer als Opfer eines Heiligen angenommen hat, daß Gott Abraham von der urväterlichen Gottlosigkeit erlöste, ihn zum Erben der Welt machte und ihm ermöglichte, Christus zu sehen (im Weihrauchgebet der Jakobusliturgie dagegen steht, daß Gott Abrahams Opfer angenommen hat, Jac. Br. 32). Melchisedech wurde von Gott zum Hohenpriester gemacht. Und von Moses wird gesagt, daß Gott die Menschen nicht in Irrtum verharren ließ, sondern er hat seinen heiligen Diener Moses erhoben und durch ihn das geschriebene Gesetz gegeben.

Alles das ist auf den Mosaiken dargestellt, wie Abraham Christus gesehen hat, und zwar in einem der drei Engel, die Abraham besuchten; Melchisedech ist dargestellt als Hoherpriester; und auf zwei Mosaiken ist Moses' Ergebung dargestellt (Moses hütet die Schafe seiner Schwiegervaters Petrus und Moses zieht das Schuhwerk aus). Auch die Erteilung des geschriebenen Gesetzes ist mit dargestellt.

Der angeführte Wortlaut der Liturgie CA konnte also sämtliche vier Mosaiken angeregt haben: Abel, Melchisedech, Abraham und Moses, während das Gebet Supra quae . . . nur drei Mosaiken, ohne Moses, anregen konnte.

Neben den von *Drews*[1] aufgestellten Behauptungen, dem Gebet Supra quae . . . liege die Klemensliturgie zugrunde, und neben seinen Vorstellungen, die Stelle vom Opfer Abels, Abrahams und Melchisedechs sei vielleicht „ein fremdartiger Zusatz", die entsprechende Stelle könne anfangs ebenfalls in der Klemensliturgie gestanden haben – ist festzustellen, daß wir eine ähnliche Stelle auch in den östlichen Liturgien haben, z. B. in der Liturgie des hl. Basilius:

„. . . wie du die Gaben Abels, die Opfer Noahs, die Brandopfer Abrahams, die Priestertümer Moses und Aarons angenommen hast . . ., so nimm aus unseren sündigen Händen die vorliegenden Gaben entgegen."

Aus der Liturgie des hl. Basilius ging dann diese Stelle in die Jakobusliturgie über.

Die Stelle, Gott möge die vorliegenden eucharistischen Gaben entgegennehmen, wie er auch die Gaben, Opfer und Priestertümer der alttestamentlichen Persönlichkeiten angenommen hat, scheint eine gemeinsame Wendung in den östlichen sowohl als auch in den westlichen Liturgien zu sein. Alle vier Personen werden nur in der Liturgie CA erwähnt, während in den übrigen Liturgien des Ostens und des Westens eine von ihnen weggelassen wird. In der Jakobusliturgie fehlen Abraham und Melchisedech, in der Liturgie des hl. Basilius fehlt Melchisedech. In der römischen Liturgie fehlt Moses.

[1] Untersuchungen über die sog. Clementinische Liturgie im VIII. Buch der apostolischen Konstitutionen, 1906, 147, 155.

Da im Kanongebet Supra quae ... der römischen Messe Moses fehlt, und da ferner auch alle übrigen Mosaiken mit den entsprechenden Texten der römischen Messe nicht in Einklang gebracht werden können, während das für syrische Liturgien keine Schwierigkeiten bereitet, ist es höchst wahrscheinlich, daß sämtliche vier Mosaiken (Abel, Abraham, Melchisedech und Moses) durch die Texte der syrischen Liturgien angeregt wurden.

Über der Eucharistie und oberhalb der alttestamentlichen Priester tragen die Engel Christi Siegeszeichen: Das Kreuz, auf dem das Lamm geopfert wurde. In der Jakobusliturgie lesen wir, daß Christus am Kreuze sich selbst Gott dem Vater als reines Opfer dargebracht hat, und in den Anamnesen bilden das Kreuz und die Leiden Christi am Kreuze das Wesen der Eucharistie (Jac. Br. 32, 37, 51, 52).

Neben Christus, dem Propheten und Meister, sind auf den Mosaiken die Propheten des Alten Bundes, die Apostel, Evangelisten und die Märtyrer Gervasius und Protasius dargestellt.

Im Gebet „Ἅγιος γὰρ εἶ ὡς ἀληθῶς ...“ (CA Br. 19) werden der gesamte Vorgang der Erlösung und die Tätigkeit Jesu Christi als Prophet und Meister ausgedrückt.

Die Propheten sind durch Jesaias und Jeremias vertreten. Für ihre Prophetentätigkeit und den Märtyrertod erhielten sie einen Kranz als Siegespreis. Nach syrischen Liturgien wird die Eucharistie für Propheten dargebracht, und in denselben werden wir an die Propheten erinnert (CA Br. 23; Jac. Br. 40).

Die Eucharistie wird auch für die Apostel dargebracht, und wir werden darin an die Apostel erinnert (CA Br. 21; Jac. Br. 40) und in der Jakobusliturgie werden alle Apostel mit Namen genannt. Und dann: Gedenke, Herr, unser Gott, der Apostel, der Evangelisten, der Propheten, nicht als ob wir würdig wären ihrer Seligkeit zu gedenken, sondern damit auch sie an diesem furchtbaren und schrecklichen Altare stehen und ihrerseits unserer Hilfsbedürftigkeit gedenken, damit wir Gnade und Barmherzigkeit finden vor Dir, o Herr, und Hilfe zur rechten Zeit (Jac. Br. 57).

Auch für Märtyrer wird das eucharistische Opfer dargebracht (CA Br. 21) und laut der Liturgie CA Br. 23 erinnert sich die Kirche der siegreichen Märtyrer „damit wir uns würdig zeigen Teilnehmer an ihrem Siegespreise zu sein“ (d.h. damit auch wir Siegeskränze bekommen).

In San Vitale gibt es Mosaiken von Jerusalem (HIERVSALEM) und Bethlehem (BETHLEHEM). In der Liturgie CA Br. 22 steht das Gebet „für diese Stadt“ (in der der Gottesdienst abgehalten wird) „und deren Einwohner“, und für den Bischof Jakobus (von Jerusalem) und dessen Paroikien (CA Br. 10). Die παροικία bedeutet nach *Eusebius* (Hist. eccles. 8, 13) „die Kirche einer Stadt, die christlichen Einwohner einer Stadt“; das wäre also Jerusalem; die παροικία bedeutet auch Diözese. In der Jakobusliturgie (Jac. Br. 54) steht weiter, daß das (eucharistische) Opfer für die heiligen Stätten dargebracht wird, die Gott durch die Theophanie

seines Sohnes Christus ausgezeichnet hat (unter diesen Stätten befindet sich an erster Stelle Bethlehem), und durch die Ausgießung des Heiligen Geistes (das ist Jerusalem), besonders aber für das heilige und berühmte Sion, die Mutter aller Kirchen. Der Berg Sion, der obere Teil von Jerusalem, dient als Benennung der ganzen Stadt Jerusalem. In der Rossano-Handschrift der Jakobusliturgie wird gebetet ὑπὲρ τῆς ἁγίας Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ πόλεως und das ist Jerusalem. Jerusalem und Bethlehem zeugen davon, daß diese Mosaiken durch die Jakobusliturgie angeregt wurden, denn in den Liturgien im Osten wird zuerst für die Stadt gebeten, wo sie entstanden sind. So in der Markusliturgie: „Behüte diese Stadt (d.h. Alexandrien) wegen der Märtyrer und des Evangelisten Markus" (Br. 120).

Über dem Altar, auf dem das eucharistische Lammopfer dargebracht wird, steht im Gewölbe das Mosaik Jesu Christi als Lamm mit Nimbus, und um das Lamm herum sind Sterne. In der Liturgie CA Br. 19 wird von Christus gesagt, daß er als Hoherpriester zugleich Opfer ist, und als Hirte zugleich das Lamm, πρόβατον. Dieses Wort weist auf die Prophetenstelle bei Jesaias 53,7: ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη hin; diese Worte sind später in die Proskomidie beim Opfern des Lammes eingedrungen. Eine noch vollere Deutung des Wortes „Lamm" geben die Worte der Jakobusliturgie (Jac. Br. 62): „Sieh da das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt auf sich nimmt, geopfert für das Leben und die Erlösung der Menschheit."

Im Gewölbe des Presbyteriums steht um das Lamm ein herrliches Bild: eine Ranke der Weinrebe wächst und windet sich in Spiralen, zwischen denen sich Fische, zahlreiche, verschiedene Vögel, darunter auch ein Storch mit einer Schlange im Schnabel befinden, ferner zahlreiche wilde und zahme Tiere und Früchte. Da ich die Ansicht vertrete, daß sämtliche in San Vitale vorhandenen Mosaiken durch den Wortlaut der Liturgie angeregt wurden, werden auch diese ungewöhnlichen Mosaiken keine Ausnahme bilden, noch können sie aber nur eine Dekoration bedeuten. Den Schlüssel für das Verständnis dieser Mosaiken besitzen wir im Gebete „Ἄξιον ὡς ἀληθῶς καὶ δίκαιον" (CA Br. 14), wo sich die rhetorische Schilderung der Weltschöpfung befindet, wo der ganze Wortreichtum aus der gesamten Gräzität und dem Alten sowie dem Neuen Testamente zur Verwendung kommt.

„Das Meer hast du (o Gott) mit großen und kleinen und die Erde mit zahmen und wilden Tieren angefüllt, geschmückt mit verschiedenen Kräutern, gekrönt mit der Pflanzenwelt, geschmückt mit Blumen und bereichert mit Saaten" (CA Br. 15).

„Du hast deine Welt mit wohlriechenden und heilkräftigen Pflanzen erfüllt, und mit vielen und verschiedenartigen Tieren, starken und schwachen, von denen die einen zur Nahrung dienen, während die anderen für die Arbeit geschaffen sind, zahmen und wilden, mit dem Zischen der Schlangen, mit dem Geschrei verschiedener Vögel, mit Jahreszyklen, mit Monats- und Tageszahlen, mit der Wiederkehr der Sonnenwenden, mit dem Fluge der regenbringenden Wolken zum Reifen der Früchte und Erhalten der

Tiere, durch Winde, die auf deinen Befehl wehen, um eine Menge von Saaten und Pflanzen hervorzubringen" (CA Br. 16).

All dies ist auf dem Gewölbe um das Lamm Gottes dargestellt: die Ranke, die Blumen, Pflanzen, Fische, verschiedene Vögel und Tiere, Kreise mit kleineren und größeren lichten und runden Flächen, welche die verschiedenen Phasen der Himmelkörper darstellen, die ununterbrochenen Folgen von Jahren, Monaten und Tagen. Es ist so, als ob man von unten die πτηνῶν ποικίλων κλαγγάς, das Singen und Schreien der Vögel hörte, ja sogar das Zischen der Schlangen, ἑρπετῶν συριγμόν, die der Storch im Schnabel hält; dargestellt ist ferner, wie sich die Tiere – Pfaue – von den Früchten nähren und am Leben erhalten.

Da der Wortschatz der angeführten Stelle und eine solche Schilderung der Weltschöpfung in keiner Liturgie vorkommen, und da das Mosaik im Gewölbe der angeführten Stelle vollkommen entspricht, sehe ich darin einen Beweis dafür, daß dieser Wortlaut der Liturgie als Anregung für die bildliche Darstellung am Gewölbe gedient hat.

Auf den Kaisermosaiken sind der Klerus der Kirche von Ravenna und der Kaiser Justinian und die Kaiserin Theodora mit ihrem Hof- und Militärgefolge dargestellt. In den syrischen Liturgien betet der Bischof für alle Priester, Presbyter und Diakone, für die Bischöfe der ganzen Welt, daß der Herrgott der Bischöfe des ganzen Erdkreises und der um den heiligen Altar stehenden Diakone gedenke (CA Br. 10, 23; Jac. Br. 55). Dann betet er für den Kaiser, für die Behörden und für das Heer; Gott möge die Kaiser im Frieden erhalten und die Regierenden in Gerechtigkeit; er betet für den Kaiser, für die Kaiserin, für den Hof (παλάτιον) und für das Heer (CA Br. 23, 26; Jac. Br. 45, 55). Solchen Gebeten entsprechend finden wir auf diesen Mosaiken der Kirche von Ravenna den Erzbischof Maximian mit zwei Diakonen, das Kaiserpaar Justinian und Theodora und deren Hof- und Heeresgefolge. In den Handschriften der Jakobusliturgie werden die byzantinischen Kaiser mit Namen genannt.

Die Architektur hinter der Kaiserin Theodora wurde bisher auf verschiedene Weisen gedeutet, und zwar als Narthex von San Vitale, als kaiserlicher Palst in Konstantinopel, als Glorifikationsnische mit Baldachin, als βασιλικὴ κόγχη des byzantnischen Kaiserpalastes. Ich bin der Meinung, daß keine der bisher vorgebrachten Meinungen richtig ist, und daß die Architektur klare Bezeichnungen (Attribute) besitzt, aus denen man den Schluß ziehen kann, sie stelle einen Teil des Heimes des himmlischen Vaters dar, in dem es viele Wohnstätten gibt, so wie wir es in seiner Gesamtheit in der dritten Mosaikzone am Gewölbe des Baptisteriums der Orthodoxen in Ravenna und in der Kirche des heiligen Georg in Thessaloniki besitzen.

Der Kopf der Kaiserin befindet sich genau im Zelte, das auf zwei Säulen ruht. Dieses Zelt wurde in der Kunst bald Nische, bald Baldachin genannt, während *Strzygowsky*, Koptische Kunst, es zutreffend mit dem Wort „Tabernakel" bezeichnet hat. Wir müssen hier der Worte Christi gedenken:

„Im Heime (οἰκίᾳ) meines Vaters gibt es viele Wohnstätten (μοναί), Joh. 14, 17. Der Evangelist Lukas (16, 9) erwähnt dieselben als die ewigen Zelte (αἱ αἰώνιοι σκηναί) im Himmelreich.

Zelte kommen in der ravennatischen Kunst öfters vor, am ausdrucksvollsten in der Kapelle der Galla Placidia oberhalb der Apostel und in San Apollinare Nuovo oberhalb der Propheten und Apostel, wo die Zelte die Wohnstätten in den ewigen Zelten im Heime des himmlischen Vaters darstellen.

Rodenwaldt (105–106) beschreibt das oberhalb der Kaiserin Theodora befindliche Zelt folgendermaßen: „der Adlerkopf mit den Perlenschnüren, der den Baldachin in der Mitte zusammenhält".

Der Adler bedeutet neben dem Pfau und dem Phönix das Symbol der Auferstehung und der glücklichen Wiederkehr der Zeiten, also der Ewigkeit (Ps. 102, 5). Der Adler im Zusammenhang mit dem Zelte bedeutet, daß der Aufenthalt in den Zelten des himmlischen Reiches ewig dauern wird. Aus diesem Grunde werden sie vom Evangelisten Lukas als „die ewigen Zelte – αἱ αἰώνιοι σκηναί" bezeichnet.

Solche Zelte finden wir in Katakomben, auf Grabstelen, auf Sarkophagen als bildlichen Ausdruck des Gebetes für Verstorbene, daß Gott den Seelen der verstorbenen Ruhe gebe (ἀνάπαυσιν) und sie ἐν αὐλαῖς, ἐν σκηναῖς, ἐν μοναῖς, ἐν τοῖς μελάθροις τῶν δικαίων, τῶν ἁγίων ansiedle.

Die Worte des Meloden Romanos im Canticum de mortuis lauten:

Ὡς ἀγαπητὰ τὰ σκηνώματά σου,
Κύριε τῶν Δυνάμεων! (Ps. 83, 1)
Διό, σωτήρ, οἱ οἰκοῦντες αὐτά
εἰς τοὺς αἰῶνας αἰνήσουσί σε,
ᾄδοντες, ψάλλοντες,
σὺν τῷ προφήτῃ Δαυίδ,
τὸ ἀλληλούια.

Auf den Kaisermosaiken befindet sich ferner eine Fontäne, aus der Wasser in zwei Strahlen hervorsprudelt. Dieselbe Fontäne finden wir auch in der Kapelle der Galla Pladicia neben den Aposteln und auf dem Mosaik in der Kirche der dürstenden Seele, dem sogenannten Refrigerium im Himmelreich in Erinnerung an das Lebenswasser des Paradieses (Joh. 4, 13–14), im Gebete für Verstorbene, daß Gott die Seelen der Verstorbenen εἰς τόπον χλοῆς, ἐπὶ ὑδάτων τῆς σῆς ἀναπαύσεως, ἔνθα οἱ χειμάρροοι τῆς τρυφῆς προχέονται, ἔνθα πηγαὶ τῆς ἀιδιότητος ἀναβλαστάνουσιν, ἐπὶ ὑδάτων τῆς ἀναπαύσεως, ansiedle.

Auf diesen Mosaiken befinden sich Vorhänge wie in den Wohnstätten des himmlischen Vaters in der Georgskirche in Thessaloniki.

Auf den Kaisermosaiken findet sich nichts, was auf den Ort der Handlung hinweisen würde. Es sind erdachte Kompositionen, in denen sich beide Gruppen in der Richtung zu einem Ziele bewegen, wo es nichts anderes

gibt als Christus im himmlichen Reiche, dem das Kaiserpaar mit dem Gebete der Kirchengemeinde auch ihr eigenes Gebet darbringt; Christus möge sie in den Zelten, den Wohnstätten des himmlischen Vaters empfangen, die durch die Architektur hinter der Kaiserin angedeutet sind. Mit dem Gebete bringt das Kaiserpaar auch seine Gaben, wie einst auch die Drei Könige dem Christuskinde Gold, Myrrhe und Wohlgerüche gebracht haben (auf diese Parallele deutet das Bild der Drei Könige auf dem Mantel der Kaiserin), wie auch Ecclesius die Kirche darbringt, um gleich wie Vitalis und Ecclesius in das Himmelreich zu gelangen.

Die Handlung auf diesen Mosaiken findet also nicht im Narthex der Sophienkirche statt, denn wir sind in Ravenna; auch nicht vor dem Narthex, noch vor dem Altar, denn er bleibt hinter den beiden Gruppen im Hintergrund. Schließlich ist das auch kein Darbringen der Opfergaben, auch keine Offertoriumsprozession, wie man bisher gedacht hat.

Wie bei Christus im himmlischen Reich, so steht auch hier mit den erwähnten liturgischen Elementen (Gebet für die Kaiser) das historische Element im Zusammenhang, daß nämlich Justinian und Theodora der Kirche San Vitale kostbare Goldgeschenke, einen Diskos, einen Kelch mit kostbaren Steinen gestiftet haben, vielleicht auch das Kreuz, ebenfalls mit kostbaren Steinen besetzt, und das Evangelium, mit goldenen Platten beschlagen, das ebenfalls mit kostbaren Steinen geschmückt ist.

Mit ihrem historischen Element stellen die Kaisermosaiken eine Fortsetzung und eine Ergänzung zum Christusmosaik im Himmelreich in der Apsiskonche dar und bilden mit demselben ein Ganzes. Durch ihr liturgisches Element dagegen sind sie mit allen Mosaiken des Presbyteriums der Kirche San Vitale verbunden.

J. Ebersolt schildert in seiner Arbeit „Les arts somptuaires de Byzance“, wie die byzantinischen Kaiser liturgische Gegenstände und heilige Gefäße sowohl den Kirchen in Konstantinopel, als auch den Kirchen im Westen zu stiften pflegten, zählt dieselben auf und gibt eine Beschreibung der liturgischen Gegenstände, die Kaiser Justinian der Kirche der Heiligen Sophia gestiftet hat, die wiederum denen auf den Kaisermosaiken genau entsprechen. Wissen wir das, so werden uns auch die Kaisermosaiken in San Vitale verständlicher.

Derjenige, der die Anregung zu den Mosaiken gab, und der Künstler selbst hatten Mut und Rechtfertigung genug, in der Apsis des heiligsten Presbyteriums das Kaiserpaar mit Diademen darzustellen, ferner ihr Gefolge mit Waffen und die Gruppe der Hofdamen, und zwar darum, weil für sie gebetet wird, damit das Kaiserpaar ihre Gaben Christus im himmlichen Reich darbringen könne.

Es ist bereits hervorgehoben worden, daß es sich bei den auf den Kaisermosaiken dargestellten Persönlichkeiten um Porträts handelt. Wir sehen den Klerus von Ravenna, das Kaiserpaar und sein Gefolge so, wie sie im Jahre 547 wirklich aussahen. Nur die Soldatengruppe (links) und die Gruppe der

Hofdamen (rechts) machen nicht den Eindruck, daß es sich um naturgetreue Wiedergabe handle.

Die Mosaiken im Presbyterium der Kirche San Vitale sind das Ergebnis eines wohldurchdachten Strebens, auf denselben das Opfer der Eucharistie darzustellen, und zwar auf Grund der syrischen Liturgien. In San Vitale werden der auf dem Altar stattfindende Ritus, die Architektur des Presbyteriums und die Mosaiken mit dem Betenden in ein harmonisches Ganze verbunden, das auch in den übrigen Denkmälern Ravennas zum Ausdruck kommt.

GEORGES KARYKAS ET L'ÉPITOMÉ DES COMMENTAIRES DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME SUR LES QUATRE ÉVANGILES

P. MORAUX (ISTANBUL)

Quand j'ai donné aux organisateurs du XIe Congrès International d'Études Byzantines le titre de la présente communication, je ne prévoyais pas encore quelles surprises allaient m'apporter mes recherches sur Georges Karykas. L'histoire vaut d'être contée, même si le dénouement en paraît peu glorieux. Elle montre quelles embûches guettent celui qui doit, loin de toute bibliothèque et sans les instruments de travail indispensables, s'occuper de manuscrits peu connus ou mal décrits. Elle montre aussi comment certaines erreurs d'apparence anodine peuvent n'être démasquées qu'au prix de travaux bien trop longs pour les résultats presque insignifiants auxquels ils aboutissent.

En 1956, j'ai eu la chance de mettre la main, à Ankara, sur les manuscrits ayant appartenu, jusqu'en 1921 environ, au Syllogue littéraire grec de Constantinople.[1] La Société Turque d'Histoire, qui est aujourd'hui propriétaire de ce fonds, m'a chargé d'en préparer un nouveau catalogue. Je me suis donc rendu à plusieurs reprises à Ankara; j'y ai examiné les manuscrits à loisir et j'ai rédigé de mon mieux un catalogue qui, je l'espère, sera plus complet et plus précis que ceux de mes prédécesseurs, A. Papadopoulos Kerameus et D. Sarros.

Le cod. 1 de ce fonds semble, pour bien des raisons, tout à fait digne d'intérêt. D'après Papadopoulos Kerameus, il s'agirait d'une Épitomé, par un certain Georges Karykas, des commentaires de saint Jean Chrysostome sur les quatre Évangiles.[2] Georges Karykas est en même temps le copiste à qui nous devons le manuscrit; il le signe à la fin de l'épitomé relative à chacun des Évangiles et, dans un colophon que mes prédécesseurs n'avaient pu déchiffrer en entier ni correctement, il donne la date à laquelle il a terminé son travail: année du monde 6814, quatrième de l'indiction, autrement dit 1305/6 de notre ère. Selon toute apparence donc, le manuscrit est un autographe. Il est daté. Il semble unique, car on n'en possède aucun autre qui nous ait transmis cette épitomé de Karykas. En outre, il contient un texte assez mystérieux: aucune histoire de la littérature, aucun ouvrage sur Jean Chrysostome ne signale cet abrégé des commentaires du grand évêque; d'un autre côté, nous ne possédons, de Chrysostome, que les homélies sur Mathieu et Jean, et quelques homélies sur un passage de Luc; rien sur Marc, ni sur la

[1] Cfr Byzantion 24 (1954) 607–609.
[2] A. Papadopoulos Kerameus dans Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος. Παράρτημα τοῦ Κ'–ΚΒ' τόμου, 1892, p. 76.

plus grande partie de Luc. Qu'avait donc pu résumer Georges Karykas ? La Suda attribue à Jean Chrysostome des commentaires sur chacun des quatre Évangiles.[3] Georges Karykas aurait-il eu, par une chance inouïe, connaissance de cet ensemble en partie perdu aujourd'hui ? La chose semblait a priori peu probable, car le renseignement donné par la Suda est fort suspect.[4] Victor d'Antioche signale qu'il existait, de son temps, de nombreux commentaires sur Mathieu et Jean, mais presque aucun sur Luc et absolument aucun sur Marc. Comme Victor connaissait bien l'œuvre de Jean Chrysostome, il n'aurait pu s'exprimer ainsi si ce dernier avait réellement commenté Marc et Luc en entier.[5] Deux autres hypothèses me paraissaient plus vraisemblables. Ou bien, pensais-je, Georges Karykas a résumé Chrysostome pour Mathieu et Jean, et un autre texte, qu'il a cru chrysostomien, pour Luc et Marc, ou bien aucun des quatre commentaires qu'il a résumés n'était authentique. En tout état de cause, il me fallait découvrir la source, ou les sources, de Georges Karykas.

Les comparaisons qu'exigeait cette enquête eussent été fort faciles à faire à Paris, à Rome ou à Londres, mais elles devaient soulever à Ankara des montagnes de difficultés. C'est ce qui explique qu'il m'a fallu des mois pour débrouiller l'énigme. J'ai dû acheter des films (c'était déjà tout un problème), faire photographier le manuscrit,[6] en transcrire d'assez longues parties, puis attendre de rentrer en Belgique pour avoir sous la main les instruments de travail indispensables. Une rapide comparaison entre les homélies de Jean Chrysostome sur Mathieu et Jean et les parties correspondantes de Karykas m'eut bientôt révélé qu'il n'y avait, pour ainsi dire, rien de commun entre les deux exégèses. Il était donc exclu que des textes authentiques de Chrysostome aient été la source de l'épitomé. Mais quelle était, alors, cette source? J'eus la chance de la découvrir assez rapidement: Georges Karykas ne résume rien; il copie, mot pour mot, le commentaire bien connu de l'archevêque Théophylacte le Bulgare![7]

Pour le dire franchement, Théophylacte était sans doute la dernière des sources auxquelles je pouvais penser. Voici pourquoi. Dans leur répertoire des copistes, Vogel-Gardthausen signalent deux manuscrits exécutés par Georges Karykas.[8] Le premier serait l'*Athon. Vatop.* 223, daté de 1303 et contenant le commentaire de Théophylacte aux Évangiles. Le second est

---

[3] s. v. 'Ιωάννης 'Αντιοχεύς, mentionne notamment οἱ εἰς τοὺς Ψαλμοὺς τοῦ Δαβὶδ λόγοι καὶ ἡ τοῦ κατὰ 'Ιωάννην εὐαγγελίου σημασία καὶ τὰ εἰς τὸν Ματθαῖον καὶ Μάρκον καὶ Λουκᾶν ὑπομνήματα.

[4] Bardenhewer, Gesch. d. altkirchlichen Literatur, III (1912), p. 337, le rejette sans hésitation.

[5] Cfr P. G. Migne, 55, Praef., p. 15–16.

[6] Le microfilm se trouve actuellement à l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes à Paris.

[7] Édité dans P. G. Migne 123–124. Sur les manuscrits du commentaire de Théophylacte, voir M. De Rubeis dans P. G. Migne 123, pp. 34 ss. Sur Théophylacte lui-même, Krumbacher, Byz. Litt.[2], pp. 133–135.

[8] M. Vogel-V. Gardthausen, Die gr. Schreiber des Mittelalters und der Renaissance, 1909, p. 77.

celui qui nous occupe: „undatiert Konstantinopel: Ἑλλην. Φιλολ. Σύλλογος, cod. 1 (Des Schreibers Auszüge aus den Kommentarien des Chrysostomos)."[9] Si, pensais-je, Karykas copie Théophylacte en 1303, il est inconcevable que, deux ans plus tard, il résume le même texte en s'imaginant qu'il résume du Chrysostome.

Mais la notice de Vogel-Gardthausen ne méritait pas ma confiance: l'*Athon. Vatop.* 223 n'a rien à voir avec Georges Karykas; c'est un manuscrit du XVIIIe siècle, qui contient deux ouvrages de Grégoire de Nazianze et la traduction grecque des Distiques de Caton par Maxime Planude.[10] La table des copistes du catalogue de Vatopédi ne signale, du reste, aucun Georges Karykas. Je n'ai pu déterminer comment est née l'erreur de Vogel-Gardthausen. Sans doute est-elle due à quelque confusion de fiches.

L'erreur de Papadopoulos Kerameus (que reproduisent Vogel et Gardthausen) s'explique assez facilement. Plusieurs feuillets du manuscrit *Syll.* 1 exécuté par Georges Karykas, ont été remplacés lors d'une restaurationde la, reliure, sans doute dans la seconde moitié du XVIe siècle. Ce fut le cas notamment des deux premiers feuillets du premier cahier. Or, pour une raison que nous ignorons, le copiste qui transcrivit le texte sur ces feuillets de remplacement n'en indiqua ni l'auteur ni le titre. Mais Papadopoulos crut les découvrir en feuilletant le codex. A la fin du commentaire sur chaque Évangile, il pouvait lire: Γεωργίω τοὔνομα τὸ πίκλην Καρυκᾶ ou Γεωργίω Καρυκᾶ τῶ 'Αργυρῶ Κύριε ιλαθι. Ces signatures précédent immédiatement le titre du commentaire suivant, titre qui se présente sous la forme que voici: Τοῦ αὐτοῦ ἐπιτομὴ τῶν ἐξηγητικῶν τοῦ Χρυσοστόμου εἰς τὸ κατὰ Μάρκον (ou Λουκᾶν ou 'Ιωάννην) εὐαγγέλιον. Papadopoulos a donc combiné les deux renseignements et noté dans sa description: τὸ ... κείμενον ... περιλαμβάνει τὴν αὐτόγραφον Γεωργίου τοῦ Καρυκᾶ ἐπιτομὴν τῶν ἐξηγητικῶν τοῦ Χρυσοστόμου εἰς τὰ τέσσαρα εὐαγγέλια. Le début du colophon, qu'il a pu déchiffrer, lui paraissait sans doute confirmer sa déduction: Τῶ συντελεστῆ τῶν καλῶν Θεῶ χάρις. Θεοῦ τὸ δῶρον καὶ πόνος Γεωργίου τοῦ πίκλιν Καρυκᾶ. Il va sans dire que les signatures et le colophon, où apparaît le nom de Georges Karykas, se rapportent uniquement au travail de copie. Quant au titre de l'ouvrage, il est bien celui que porte le commentaire de Théophylacte dans quelques manuscrits de cet auteur: Θεοφυλάκτου ... ἐπιτομὴ τῶν τοῦ Χρυσοστόμου 'Εξηγητικῶν εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν (e. g.) Εὐαγγέλιον.[11]

Un mot encore à propos de la notice, décidément bien mauvaise, de Vogel et Gardthausen sur Georges Karykas. En mentionnant le premier manuscrit qu'ils croient, à tort, dû à ce copiste, l'*Athon. Vatop.* 223, les deux auteurs renvoient à von Soden, I, p. 267, n° Θε 408. Or dans la notice de von Soden,[12] c'est bien du manuscrit *Syll.* 1 qu'il est question, et non d'un manuscrit de

[9] Les auteurs renvoient à la description de Papadopoulos-Kerameus.

[10] S. Eustratiades-Arcadios Vatopedinos, Κατάλογος τῶν ἐν τῇ ἱερᾷ μονῇ Βατοπεδίου ἀποκειμένων κωδίκων, dans 'Αγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη, I, Paris (1924), p. 48.

[11] P. G. Migne, p. 39.

[12] H. von Soden, Die Schriften des N. Test., I, Berlin (1902), p. 267.

l'Athos! Autre détail piquant: von Soden a très correctement indiqué que le manuscrit *Syll.* 1 contient le commentaire de Théophylacte. Si je n'avais pas été lancé sur une fausse piste par Papadopoulos Kerameus, si la notice de Vogel et Gardthausen avait été correcte et, last but not the least, si j'avais pu découvrir un von Soden dans une bibliothèque d'Istanbul, il m'aurait sans doute fallu beaucoup moins de temps pour reconnaître que Georges Karykas n'a rien été d'autre qu'un obscur copiste et que jamais il n'a résumé les homélies de saint Jean Chrysostome sur les Évangiles ni aucun autre texte similaire.

BYZANTINOTURCICA

Resumé

GY. MORAVCSIK

Der Verfasser gibt die dem Kongreß vorgelegte durchgearbeitete und bedeutend erweiterte zweite Auflage seines Werkes (Byzantinoturcica I. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker, II. Sprachreste der Türkvölker in den byzantinischen Quellen, Berlin, Akademie-Verlag 1958) bekannt und läßt sich im Zusammenhang damit über etliche methodische und technische Fragen aus (s. im selben Werk Bd. I S. XXI–XXVI: „Vorwort zur zweiten Auflage").

Zu: Die Quellen zur byzantinischen Geschichte des 10./11. Jahrhunderts

Nach dem vom Organisationskomitee festgelegten Plan wurde den Korreferenten jene Aufgabe zugeteilt, daß sie die Forschungsberichte der Referenten eingehend studieren und mit kritischen Bemerkungen versehen mögen. Da der Referent Prof. P. Orgels seinen Bericht nicht eingereicht hat und auch dem Kongreß fernblieb, war es dem Korreferenten, Prof. Gy. Moravcsik, unmöglich, die ihm aufgetragene Aufgabe zu erfüllen.

NEW RESEARCH IN SA. MARIA ANTIQUA*

BY PER JONAS NORDHAGEN, UNIVERSITY OF OSLO

To me it has seemed particularly important to investigate more thoroughly the art of Rome under *Pope John VII*, from the beginning of the eighth century. The importance of the art of this time was brought home to me when, five years ago, I was writing my thesis on the mosaics from Pope John VII's oratorium in the old St. Peter's.[1] The material available to me at that time: the mosaics, and the material most closely related to them – the frescoes in Sa. Maria Antiqua – made it difficult for me to accept those theories which scholars had then drawn up for the development of the "Hellenism" of the early Middle Ages. What is more, it seemed to me that the art of the age of John VII provided a key to a new evaluation of the "Hellenistic" problem as a whole. It was in order to subject my ideas to a fresh test, and to procure new material, that I began systematic new research in Sa. Maria Antiqua two years ago.

Before examining the results of this recent research, I should like to give a very short review of the earlier conceptions of the place held by the art of John VII in the development of style.

Miss Avery saw the appearance of the "Hellenistic" style in Rome as an isolated episode, which arose out of one particular historical situation – the Islam invasion of Egypt. Thus, for her the group of frescoes from about 650 constituted the purest and best manifestations of this "Hellenism".[2] After this peak – according to Miss Avery – the style gradually fell into a decline as native Roman artists carried on in the tradition of their Alexandrine masters. The *John VII frescoes* from 705–707 were, to her, a very important stage in this process of decadence.[3]

Kitzinger's treatment of these problems shows far more sensitive stylistic analyses, though his general view of the development corresponds, in the main, to Miss Avery's.[4] In his view, too, the art of John VII represented the first step towards the entire transformation of "Hellenism". However, he regarded Miss Avery's Alexandrine theory with doubt.[5] But he points out the changes which began to take place in the art from the time of

---

* The studies in Sa. Maria Antiqua were made possible through a generous grant from the Norwegian Research Council.

1 The study on the mosaics of John VII will appear in the publication series of the Norwegian Institute in Rome.

2 M. Avery, "The Alexandrian Style at Santa Maria Antiqua, Rome", *The Art Bulletin*, nr. 4 1925, p. 131 ff.

3 *Ibid.*, p. 135 ff.

4 E. Kitzinger, *Römische Malerei*, München s. d., p. 15 ff.

5 *Ibid.*, p. 12 and, particularly regarding the iconography, p. 19.

John VII – particularly the use of *more defined outlines*, a practice which showed that the "Hellenistic" style was in the process of succumbing to, and being transformed by, that strong undercurrent in the early Medieval art of Rome – the tendency towards linearity and flatness.

The head of Gregory of Nazianz (Taf. LVIII), from the John VII fresco layer on the "palimpsest wall" in the presbytery of Sa. Maria Antiqua, would also seem to show that the hieratic tendencies, represented by the sixth century frescoes on the same wall, were about to re-establish themselves. The face has clearly defined outlines, the white highlights have been reduced to rows of white lines, both in the face and in the hair. The apostle medallions from the church's presbytery, with their strong, but calligraphic highlights, are also well known.[6]

However, we shall here concern ourselves first and foremost with the *narritive cycles* from the art of John VII. The material (wellknown but overlooked) which our research has brought to light, concerns these cycles, the Christ cycle in the presbytery in particular. A point that has previously not been realised is this: in reality, these small scenes have their own particular style and technique, of a very high standard. A study of their important details will show this to be true.[7]

In the panel with the Adoration of the Magi,[8] from the John the VII Christ cycle on the left side-wall of the presbytery, the Magus farthest to the left has a strong profile head (Taf. LIX). I should like to give a brief analysis of the pictorial structure: a composite technique, comprising many stages, underlies the construction of the form. First the main colour of the flesh tint, olive green, was applied. Then darker green brushstrokes were laid on the parts of the face in shadow, red warm shade stripes were added to the forehead, cheeks and chin. And then, *after* all this work had been completed, outlines and darker lines were picked out in a dark, reddish-brown colour. Now, finally, came that part of the process which we may call the clou of the technique, the process which gives these pictures their characteristic look: quick, short brushstrokes were used to apply white highlights to the forehead, the bridge of the nose, the lips, cheeks and chin. This energetic, living face is one of the best examples of the characteristics of the style of John VII art. The highlights and the dark, broken outlines reflect the same intensity and force, the same rapid style of painting.

In the scene directly under the Adoration panel, the Carrying of the Cross,[9] we find the equally expressive profile head of a soldier farthest to the left in the group of people accompanying Christ to Golgatha (Taf. LXI). With all probability the two series of panels on this wall were painted by different artists – this head shows a darker and warmer flesh tint with somwehat heavier outlines. The white highlights therefore stand out in a much sharper contrast.

[6] Ill. see W. de Grüneisen, *Sainte Marie Antique*, Rome 1911, pl. IC. LXXI, IC. LXXII.
[7] These frescoes are so mutilated that only a few details could be photographed.
[8] For the whole panel see Grüneisen, *opus cit.*, fig. 119.
[9] *Ibid.*, fig. 120.

The head of an apostle – the only preserved detail, capable of being photographed, from the Christ cycle on the opposite, right side-wall of the presbytery – comes from the doubting Thomas scene.[10] Again we see the same features: the flesh tones, the highlights and the typical delineation of eyes and eyebrows (Taf. LXII).

What, then, can we learn from these details? A comparison of the details we have just seen with details from the frescoes of the middle of the seventh century, e. g. a head from the fresco of the Maccabeans,[11] shows us a most striking difference between them: in the earlier pieces a gradual, gentle modelling with colour was employed, and there are no outlines (Taf. LX). If we now follow earlier scholars in assuming that the use of outlines is synonymous with a linear, local development of the style, then we must reach the same conclusions as they: that the art of the age of John VII represents a phase of decline from the pure "hellenistic" style of the seventh century. However, the material I have here shown leads me to believe that we must reach a different result.

We have seen that the form was built up by a technique embodying many stages – this would not seem to betray any weakening of the masterly "hellenistic" technique. And what is more, it seems to me that these small pictures from the days of John VII show a freedom of movement, a wealth of expression, which in fact *exceeds* anything found in the earlier group. As the best example of this I take the head of a seraph from the large Crucifixion scene, from John VII's decoration of the main wall of the presbytery (Taf. LXIII). This head ought surely to be evidence enough against the theory of a local, hieratic transformation of "Hellenism". But we find support for our opinion in other works too. The frescoes of *Castelseprio* show that an outline style can well be combined with the highest achievements of "Hellenism".

It is at Castelseprio that we find the closest parallel to the system of modelling which was used in the John VII frescoes: animated highlights *combined with* the use of outlines.[12] We see how far removed from the gentle colour modelling of the seventh century this style is. Here we find strong, robust brush work, with the outlines painted in as rapidly and vigorously as the higlights. The faces also show some of that angularity which we saw in the profiles in the John VII Christ cycle.[13]

---

[10] *Ibid.*, fig. 118. [11] *Ibid.*, pl. IC. XVII.

[12] G. P. Bognetti, G. Chierici, A. De Capitani d'Arzago, *Santa Maria di Castelseprio*, Milano 1948, pl. XLIV, LII, LXIII. For the closeness in style the best example gives the comparison between the head of Salome (Emea), pl. LII, and the Magus of John VII (our Taf. LIX).

[13] The whole complicated problem of the date of the Castelseprio frescoes can not be thoroughly treated in this lecture. Only a short statement can be given here. The author is of the opinion that the narrative cycles of John VII – in both painting and mosaics – constitute the closest stylistic and iconographical parallells to Castelseprio and should be regarded as decisive for the dating of the latter. The iconographical similarity has been observed by various scholars (see Bognetti-Chierici-De Capitani d'Arzago, *opus cit.*, p. 541 ff. scene by scene, and C. R. Morey, "Castelseprio and the Byzantine 'Renaissance' ", *The Art Bulletin*, nr. 3 1952, p. 173 ff.) but when

The high artistic quality of the Castelseprio frescoes suggests that an outstanding artist, freshly arrived from the place of origin of "Hellenism", was their author. The outline style of these frescoes – and of the John VII frescoes – must thus be explained as a peculiarity of "Hellenism" *itself*, and not as a local symptom. It is in this way I see the art of John VII as a parallel to the Castelseprio frescoes – *as a new, vigorous infusion of "Hellenism" into Italy*. These frescoes can, if we compare them with the group of frescoes from the middle of the seventh century, give us an insight into the development which "Hellenism" must have undergone in the artistic centre where it had its origin.

The first stage in the development of "Hellenism" is represented by the "Pompeian Angel", "The Maccabeans" and others of the seventh century frescoes in Sa. Maria Antiqua: this stage shows a pure, impressionist modelling by shades of colour and the use of strong highlights. There are no outlines. The next stage we find in the Castelseprio frescoes and in the art of John VII. Here we have lighter flesh tones, contrasting with strong patches of highlight, and we find strong outlines being used. As far as we can judge from the scanty material at our disposal, the seventh century "Hellenism" is closer to the painting of classical antiquity, particularly the "compendiary style" of the smaller Pompeian frescoes. The next stage shows more clearly marked, independent stylistic characteristics, such as the use of outlines, and the more "staccato" brush strokes. The John VII frescoes are the earliest accurately dated paintings in this new, independent style – "Hellenism" in its new-found form, which then remained unchanged through many centuries.

It will thus be readily understood that the conclusions I have reached about the position of the art of John VII in the development of style are radically different from those earlier expressed by Miss Avery and by Kitzinger. What they regarded as changes wrought by local traditions in Roman art, I see as the results of a development, an evolution within "Hellenism" itself, and while they knew *one*, and only one, "Hellenistic" infusion of style in Rome, I distinguish between *two* different waves.

And here we have reached the final, decisive point: – *the problem of origin*. What can we say about the place of origin of the style, when we view the problem in this new perspective, with one "Hellenistic" infusion in about 650,[14] and one in about 705 A. D.? *Where* is the source from which one might draw twice?

---

it comes to the *style* all comparisons hitherto have been made only with the *earlier* "hellenistic" frescoes of Sa. Maria Antiqua, "The Maccabeans", "The Pompeian Angel" etc., giving more negative results (see especially K. Weitzmann, *The Fresco Cycle of Sa. Maria di Castelseprio*, Princeton 1951, p. 19ff.).

14 From an archaeological point of view the date of the earliest "hellenistic" frescoes in Sa. Maria Antiqua is rather uncertain. The only layer surely dated is that of the Church fathers, from about 650, on the "palimpsest wall". Through my studies I hope to throw new light on the relation between these paintings and the famous ones of "The Pompeian Angel", of the "Annunciation I" on the left pier and "The Maccabeans" on the right.

These dates would seem definitely to eliminate *Alexandria*, because of the political situation there at the beginning of the eighth century.[15] But the small fresco remains which we have studied today, from the second outbreak of "Hellenism" in Rome, can also give us a positive indication of where to direct our search – by reason of our knowledge of the man by whose orders they were carried out. Pope John VII, the man himself, is our key to the problem.

We know for certain that this Pope was a member of the Byzantine aristocracy in Italy. Not only was he *Greek*, but we also know that he was the son of the commander of the Exarchal palace guards on the Palatine.[16] This connection with Byzantium I take to be a decisive factor in our argument – I am of the opinion that a group of artists was summoned from *Constantinople*, and that they worked for the Pope in his Papal chapel under the Palatine.[17]

In a lecture I gave in Salerno some years ago, I submitted some results of my research into the John VII *mosaics*.[18] On a basis of comparative investigation I was able to show that these mosaics stood in an extremely close relationship to some mosaics in Saloniki, especially as regards the use of colour and materials. I arrived at the conclusion that the artists who executed the mosaics in the John VII oratorium in St. Peter's must have been either Byzantine, or under strong Byzantine influence. In the light of this, a clearer picture of the Byzantine milieu which took shape in the art of Rome under this Pope begins to emerge, a milieu of immigrant byzantine fresco painters and workers in mosaic. And the encaustic icon which was rediscovered in Sa. Maria in Trastevere some years ago, and which is at present being published by Dr. Bertelli of the Restoration Institute in Rome, provides us with an amazing supplement to our knowledge of this milieu.[19]

---

[15] As late as 700 A. D. there seems to have been no clashes or drastic events in Egypt that could cause a mass exodus of Christian artists. Neither do we witness anything similar about 800 A. D., when the "Hellenistic" style manifested itself in Carolingian art. Concerning this last influx of the pure "hellenistic" style in Western Europe, scholars believe that the style may have "survived" in Italy between its early manifestations in Sa. Maria Antiqua in the 7th century and its flourishing in the 9th, see D. Tselos, "A Greco-Italian School of Illuminators and Fresco Painters", *The Art Bulletin*, nr. 1 1956. The later 8th century paintings in Sa. Maria Antiqua however, where a steadily growing provincialism undoubtedly dominates the art *after* the time of John VII, demonstrate that no such "survival" took place here. The "hellenistic" style apparently came to the West in separate and very shortlived waves.

[16] *Liber Pontificalis*, ed. by L. Duchesne, Paris 1886, vol. I, p. 385 f.; G. B. De Rossi, *Inscriptiones Christianae Urbis Romae*, vol. II, 1, p. 442, nr. 152.

[17] On the connection between Sa. Maria Antiqua and the episcopal palace of John VII, see Liber Pontificalis, *loc. cit.*

[18] This lecture is printed under the title "Nuove constatazioni sui rapporti artistici fra Roma e Bisanzio sotto il pontificato di Giovanni VII (705–707)" in *Atti del 3º Congresso internazionale di Studi sull'alto medioevo*, Spoleto 1959, p. 445–452.

[19] Earlier bibliography on this icon: J. Wilpert, "L'Immagine della Madonna detta della Clemenza in Santa Maria in Trastevere", *L'Arte*, 1906, p. 161 ff., C. Cecchelli, *S. Maria in Trastevere*, Roma 1936, p. 151 ff., W. Felicetti-Liebenfels, *Geschichte der byzantinischen Ikonenmalerei*, Olten 1956, p. 27. Wilpert dated the icon to the 13th century, but Cecchelli in very brief terms gave the most acceptable date, that of the early 8th century.

I am happy to see that the material which I have studied in Sa. Maria Antiqua on many counts agrees with, and supports, the new outline view given by Dr. Kitzinger in his lecture at this congress.[20] In the first place, the newly discovered and definitely dated influx of "Hellenism" enables us to eliminate Alexandria fairly definitely, and rather accept Constantinople as the place of origin. Secondly, the art of John VII provides us with an answer to that question which must inevitably meet us if we assume that Constantinople also had "Hellenism" in its repertory of styles – *how could such different styles exist, side by side, in the same metropolis?* Examples drawn from the art of John VII – where strongly hieratic heads, like that of Gregory of Nazianz, appear side by side with the vigourous "Hellenism" of the narrative cycles – show us that Dr. Kitzinger is right: the artist had this repertory of styles at his disposal, to choose and use according to the nature and function of his picture.[21]

---

[20] E. Kitzinger, "Byzantine Art in the Period between Justinian and Iconoclasm", *Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongreß München 1958*, München 1958. Dr. Kitzinger here also seems inclined to accept a new view on the art of John VII, see p. 7 (the problem in general), p. 11 and note 36 (the iconography), p. 32 (the style). See also E. Kitzinger, "On some Icons of the Seventh Century", *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of Albert Mathias Friend, Jr.*, Princeton 1955, p. 138.

[21] Ibid p. 47ff.

RABBINISCHE EINFLÜSSE AUF EINIGE MINIATUREN DES SERBISCHEN PSALTERS IN MÜNCHEN

(Staatsbibl. Cod. slav. 4)

CARL-OTTO NORDSTRÖM (UPPSALA, SCHWEDEN)

Eine interessante Aufgabe der frühchristlichen und byzantinischen Kunstforschung besteht gerade im Augenblick darin, zu untersuchen, in welchem Umfang diese Kunst von einer jüdischen Bildkunst abhängig ist, die einmal existiert hat, die es aber heute so gut wie nicht mehr gibt. Das große Monument dieser Kunst ist natürlich Dura Europos mit seinen Synagogenfresken. Diese Malereien illustrieren, wie vor allem André Grabar betont hat,[1] nicht nur den Text des Alten Testamentes, sondern auch eine Menge von rabbinischen Auslegungen dieses Textes.

Durch Untersuchung solcher rabbinischen Einschläge in alttestamentlichen Bildserien der frühchristlichen und byzantinischen Kunst können Belege dafür erbracht werden, daß sich auch Teile dieser Kunst auf jüdische Vorlagen beziehen, die im Lauf der Jahrhunderte kopiert und auf solche Weise bis auf unsere Zeit bewahrt wurden. Hierher gehören unter anderem die Oktateuche, was Kurt Weitzmann nachgewiesen hat.[2] Die Prototypen dürften vor allem aus Illustrationen von jüdischen Septuaginta-Manuskripten bestanden haben, die christliche Gemeinden übernommen hatten.

Hierher gehört auch ein berühmter, in München befindlicher Psalter, nämlich der serbische Psalter, Staatsbibliothek, Cod. slav. 4.[3] Er wurde um 1400 ausgearbeitet, nach Strzygowski auf dem Athos[4], und enthält eine umfassende Serie alttestamentlicher Illustrationen, die möglicherweise zum größten Teil jüdischen Ursprungs sind. Auf jeden Fall finden sich hier einige Miniaturen, deren Vorlagen zweifellos von jüdischen Textauslegungen, den sogenannten Midraschim, und zum Teil auch von den aramäischen Textübersetzungen, den sogenannten Targumim, inspiriert wurden.

Eine solche Miniatur findet sich auf Fol. 102 r., die Ps. 77 (78), Vers 20,[5] illustriert (Taf. LXIV, 1) und nach Strzygowskis Übersetzung folgende Über-

---

Dieser Aufsatz wurde mit Unterstützung von Humanistiska Fonden, Stockholm, ins Deutsche übersetzt. Dr. phil. Robert Braun, Uppsala, hat die Übersetzung ausgeführt.

[1] A. Grabar, Le thème religieux des freques de la synagogue de Doura, *Revue de l'hist. des rel.* 123 (1941), S. 143 ff. und 124 (1942), S. 5 ff.

[2] K. Weitzmann, Die Illustration der Septuaginta. *Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst* (1952–53), S. 120.

[3] J. Strzygowski, *Die Miniaturen des serbischen Psalters*. Denkschr. d. kais. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl., 52. Wien 1906. – Vgl. auch Ch. Diehl, Manuel d'art byzantin, 2e éd., II, Paris 1926, S. 882 ff. und G. Millet, Recherches sur l'iconographie de l'évangile, Paris 1916, S. 639.

[4] Strzygowski, *op. cit.*, S. 118 ff.

[5] Strzygowski, *op. cit.*, S. 46 sagt Vers 22.

schrift trägt: „Moses schlug auf den Stein, aus welchem zwölf Quellen Wasser sich ergossen."[6] – Er beschreibt das Bild folgendermaßen:

„In der Mitte ist ein vierräderiger, von zwei Rindern gezogener Karren und darauf eine Steinkufe dargestellt, die vorn von mindestens sieben Löchern durchbrochen wird, aus denen Wasser strömt. Über dem Wagen in der Landschaft Frauen unter Vorantritt von Aaron und Moses in gebirgiger Gegend nach rechts ziehend, unten anderes Volk mit einem Ochsentreiber an der Spitze und links abschließend eine Frau mit einem Kinde, das die Linke erhebt (nicht etwa an die Räder greift). Voraus eine tanzende (?) Gestalt, vom Rücken gesehen. Sie fängt in einer Schale einen Wasserstrahl auf und hält in der Rechten ein Sacktuch (?). . . . Ich kenne für diese sonderbare Darstellung keine Analogie."[7]

Soweit Strzygowski. Was den ideenhistorischen Hintergrund der Miniatur betrifft, könnte man nunmehr mit gewissem Nutzen die Erfahrungen heranziehen, die man bei den Untersuchungen einer der kompliziertesten Malereien der Synagoge von Dura gemacht hat, ich meine das Bild, das aller Wahrscheinlichkeit nach Mirjams Brunnen vor dem Tabernakel darstellt.[8] Man kann dies wagen, obwohl sich die Ikonographie der Malerei in hohem Grad von der der Miniatur unterscheidet.

Bei der Diskussion diesêr Malerei von Dura hat man weitgehenden Gebrauch von der rabbinischen Legendenliteratur gemacht.[9] Es hat sich dabei gezeigt, daß die verschiedenen Wasserwunder dieser Literatur ineinander übergehen, so daß sich Details eines Wunders in der Erzählung von einem anderen Wunder wiederfinden, wobei außerdem natürlich eine Reihe ganz neuer Details hinzukam. So wird unter anderem in *Targum Pseudo-Jonathan*, Ex. 15, 27, gesagt, daß es in Elim 12 Brunnen mit Wasser gab, einen Brunnen für jeden Stamm. Im Drama des Tragöden Hesekiel über den Auszug aus Ägypten heißt es, daß 12 Ströme aus einem einzigen Felsen kamen, das heißt: die Erzählung von den 12 Quellen in Elim, Ex. 15, 27, wurde hier von Ex. 17,1–7, beeinflußt, wo Moses Wasser aus dem Felsen schlägt. In *Targum Pseudo-Jonathan*, Num. 21,16–19, heißt es, daß die Quelle von Beer den Israeliten wegen Mirjams Verdienst geschenkt wurde und daß sie ihnen bis auf die hohen Berge und von dort hinunter zu den Hügeln folgte, welche das Lager der Israeliten umgaben, und daß sie ihnen zu trinken gab, jedem einzelnen an der Tür seines Zeltes. In *Midrasch Numeri Rabba*, I, heißt es, daß der Brunnen, der den Israeliten wegen Mirjams Verdienst geschenkt worden war, wie ein Felsen aussah und zugleich einer Art Bienenkorb glich und daß er, wohin sie auch wanderten, mit ihnen rollte. Es kann auch erwähnt werden, daß Pseudo-Philo im *Liber Antiquitatum Biblicarum*, X,7, wo Ex. 15–18 referiert wird, die Wasserwunder in Ex. 15 und 17 ganz einfach ausschließt und nur die Wasserquelle erwähnt, die den Israeliten auf ihrer Wüstenwanderung folgte.

---

6 *Ibid.*
7 *Ibid.*
8 C. H. Kraeling, The Synagogue. The Excavations at Dura-Europos. *Final Report* VIII: I. New Haven 1956, Pl. LIX.
9 Vgl. Kraeling, *op. cit.*, S. 118 ff.

Mit Hilfe dieser Legenden darf man den Wasserbehälter der Miniatur als Mirjams Brunnen deuten, der hier auf einen Wagen geladen und von Ochsen gezogen erscheint, um den Israeliten während der Wüstenwanderung zu dienen.[10] Aber damit muß man sich im großen und ganzen begnügen. Es ist nämlich wahrscheinlich, daß die Vorlage von den Kopisten, die auch andere Details auf recht unklare Weise wiedergegeben haben dürften, mißverstanden wurde, da der Wasserbehälter nur sechs oder sieben Löcher für die Wasserstrahlen aufweist, obwohl die Inschrift von 12 Löchern spricht. Man muß wahrscheinlich annehmen, daß Moses auf der Vorlage Wasser aus dem Felsen schlägt, was auch in der Aufschrift erwähnt wird, und außerdem einen der Ausgangspunkte für die Legende von Mirjams Brunnen bildet. Auf der Miniatur ist dieses Moment doch recht undeutlich dargestellt. Es ist ferner möglich, daß die tanzende Person, ganz rechts unten, Mirjam darstellt, was in diesem Fall auf die Bezeichnung Mirjams Brunnen hinweisen würde.

Eine andere interessante Miniatur des serbischen Psalters findet sich auf Folio 134v. (Taf. LXV, 1). Sie illustriert Ps. 104 (105), 9–10,[11] wo Isaaks Opfer auf eine Weise dargestellt wird, die von der Schilderung der Bibel in Gen. 22 abweicht, aber mit einer ganzen Gruppe von Szenen, meistens Miniaturen, des Cosmas Indicopleustes und des Oktateuchs übereinstimmt, die sämtlich jüdischen Ursprungs sein dürften. Die Hauptmomente bestehen hier darin, daß Isaak nicht gebunden auf dem Altar liegt, sondern auf dem Boden kniet oder ausgestreckt auf ihm liegt, während Abraham bereit ist, ihn wie ein Opfertier auf rituell jüdische Weise durch Schächtung zu töten, das heißt: indem er sein Haupt zurückbeugt, um ihm die Kehle abzuschneiden.[12] Ferner wurde der Strauch, wo sich der Widder nach Gen. 22,13, verfing, wahrscheinlich durch einen kleinen Baum ersetzt. Dies würde in diesem Fall mit den Versionen der Targumim übereinstimmen, worauf Carl Kraeling bei der Besprechung der Szene hingewiesen hat, die Isaaks Opfer in der Synagoge von Dura Europos darstellt.[13] Im Cosmas Indicopleustes und in den Oktateuchen tritt der Baum viel deutlicher hervor als in dem serbischen Psalter. Schließlich erscheint der Widder nicht im Strauch oder Baum mit den Hörnern verfangen, sondern mit einem Strick festgebunden, offenbar in seiner Eigenschaft als Opfertier. Das ist auch bei dem jüdischen Bodenmosaik von Beth-Alpha aus dem 6. Jahrhundert der Fall, und schon Sukenik[14] hat die Übereinstimmung zwischen diesem Mosaik und den byzantinischen Darstellungen betont.

Die Darstellungsgruppe, welche die serbische Miniatur repräsentiert, zeigt also jüdische Analogien im Hinblick auf Opferbrauch, aramäische Textübersetzung und Ikonographie.

---

[10] C. O. Nordström, The Water Miracles of Moses in Jewish Legend and Byzantine Art. *Orientalia Suecana* 7 (1958), S. 101 ff.

[11] Strzygowski, *op. cit.*, S. 53.

[12] Nordström in *Orientalia Suecana*, S. 82 f.

[13] Kraeling, *op. cit.*, S. 57.

[14] E. L. Sukenik, *The Ancient Synagogue of Beth-Alpha.* Jerusalem 1932, S. 42.

Ich habe schon auf dem Byzantinistenkongreß zu Istambul 1955 auf eines der deutlichsten Beispiele rabbinischen Einflusses auf den serbischen Psalter hingewiesen[15], nämlich auf Fol. 141 r., das Ps. 105 (106), 30–31[16] mit Pinchas' Tat in Numeri 25 illustriert (Taf. LXIV, 2). Dort wird erzählt, daß Pinchas einem israelitischen Mann, Simri, und einem midjanitischen Weib, Kosbi, bis zu ihrem Zelt folgte, wo er sie beide zugleich mit seiner Lanze durchbohrte. Nach den Legenden geschahen dabei viele Wunder, so daß Pinchas die beiden Körper hoch auf der Lanze wegtragen konnte.[17] Auf der Miniatur sieht man sie ziemlich schlecht. Denn, wie Strzygowski sagt, „die frommen Leser des Psalters haben sie ausgekratzt".

Hier möchte ich Folgendes hinzufügen. Bekanntlich entdeckte vor einigen Jahren Pater Antonio Ferrua eine sehr interessante Katakombe an der Via Latina in Rom, die aus dem Ende des 4. Jahrhunderts stammt.[18] Dank dem Entgegenkommen von Pater Ferrua hatte ich Gelegenheit, eine der Szenen in Cubiculum D als eine Darstellung des Pinchas zu identifizieren, der die beiden aufgespießten Simri und Kosbi auf der Lanze trägt.[19] Pinchas ist in Brustharnisch und *chlamys* gekleidet und hält in der Linken eine lange Lanze. Darauf hängen die beiden Körper in waagrechter Stellung und wesentlich kleiner als Pinchas. Durch diese Katakombenmalerei konnte die rabbinische Gestaltung des Motivs von Pinchas' Großtat gut tausend Jahre zurück verfolgt werden.

Eine weitere jüdisch beeinflußte Szene findet sich auf Folio 197 r. (Taf. LXV, 2). Sie bezieht sich auf das Gebet des Propheten Jonas, Jonas 2, 3,[20] und zeigt, wie dieser von sechs Personen, die sich in dem Schiff befinden, über Bord geworfen wird. Jonas selbst ist also die siebente Person auf der Miniatur.

Es wird nun in *Pirke de Rabbi Eliezer*, Kap. 10, und in *Midrasch Jonah* erzählt, daß die Anzahl der Personen an Bord des Schiffes 70 gewesen ist. Das bedeutet, daß das Schiff die Welt mit all ihren Völkern symbolisiert, denn diese waren nach der Tradition gerade siebzig. Jonas erscheint hier als der Repräsentant des jüdischen Volkes. Der spätjüdische Gedankengang besteht ferner darin, daß die Welt, hier also das Schiff, nur durch das freiwillige Opfer eines Juden erlöst werden kann, und dies geschieht symbo-

---

15 C. O. Nordström, Spätjüdische Reminiszenzen in der altchristlichen und byzantinischen Kunst. *Actes du X. congrès international d'études byzantines* (*Istanbul*, 15–21. IX. 1955). Istanbul 1957, S. 150.

16 Strzygowski, *op. cit.*, S. 56 f.

17 Für eine ähnliche Darstellung in der spanisch-jüdischen Alba-Bibel, s. J. Leveen, *The Hebrew Bible in Art*. The Schweich Lectures 1939. London 1944, S. 91.

18 A. Ferrua, Una nuova catacomba cristiana sulla Via Latina. *La Civiltà Cattolica*, 107: II, 1956, S. 118 ff. Vgl. auch H.-L. Hempel, Zum Problem der Anfänge der AT-Illustration. *Zeitschr. f. d. alttest. Wiss.* 69, 1957, S. 108 ff.

19 C. O. Nordström, Some Jewish Legends in Byzantine Art. *Byzantion* 25–27 (1955–57), Bruxelles 1958, S. 491. Siehe auch Abb. bei Nordström, Rabbinica in frühchristlichen und byzantinischen Illustrationen zum 4. Buch Mose, in *Figura*, N. S. 1, 1960 (im Druck).

20 Strzygowski, *op. cit.*, S. 72.

lisch, indem Jonas über Bord geworfen und das Schiff dadurch vor dem Untergang gerettet wird.

Die sieben Personen der Miniatur dürften auf eine sozusagen verkürzte Weise die siebzig Menschen der Legende repräsentieren, da ihre volle Anzahl natürlich nicht abgebildet werden konnte. Beispiele solcher Verkürzungen sind im übrigen durchaus nicht selten. Es ist zu beachten, daß es sich nicht um einen bloß anekdotischen Zug handelt, wenn diese Legende illustriert erscheint, sondern um ein Detail, das einen von den zentralen religiösen Gedankengängen der Jonas-Legende berührt.

Es kann hinzugefügt werden, daß ähnliche Darstellungen recht häufig vorkommen. Wir finden das Motiv – Jonas von einem Schiff, auf dem sich sechs Personen befinden, über Bord geworfen – auf einem Relief der Lipsanothek zu Brescia, auf einer Malerei in El-Bagaoat in Ägypten, auf Miniaturen des Pariser Psalters, Fol. 431 v. und in der spanischen Roda-Bibel zu Paris, Bibl. Nat. lat. 6, III, Fol. 83 r.[21]

Es wäre zumindest hypothetisch möglich, daß noch eine von den Miniaturen (Taf. LXVI) jüdisch inspiriert ist, nämlich die auf Fol. 38 r. zu Ps. 28 (29), 2–3, welche nach Strzygowskis Übersetzung folgende Unterschrift trägt: „Die Juden brachten Gott das Opfer nach dem Gebote Mosis."[22] Strzygowski beschreibt das Bild auf folgende Weise:

„Im Hintergrund ein breiter Bogen, der eine Art Dreipaß umschließt und je vier rote Zungen auf jeder Seite über vier Männern zeigt, die der Mitte zugewendet dastehen, die vordersten die Hände erhebend. In der Mitte unten links vier Rinder grün, rot, blau und braun, rechts drei oder vier blaue Schafe oder Widder. Hinter ihnen grüner Grund mit zwei buschartigen roten Feuern, darüber blauer Grund.

...

Anmerkung. Die Psalter illustrieren sonst gewöhnlich Vers 3 durch die Taufe Christi. Es frägt sich, ob der Typus dieser jüdischen Opferszene nicht auf alter Tradition beruht. Die drei Bogen unter der Kuppel (?) dürften schwerlich ursprünglich so ausgesehen haben. Möglich, daß da einst ein Ziborium mit Säulen angedeutet war, man vergleiche dazu XV, 32 und XVI, 35."[23]

Der Vorschlag Strzygowskis, daß der Bogen mit dem Dreipaß auf ein Ziborium zurückgehen solle, ist nicht sehr ergiebig, weil er keine Erklärung für die Ikonographie der Miniatur enthält. Außerdem spannt sich der Bogen über das ganze Bild, was bei den Ziborium-Parallelen, auf die er hinweist, nicht der Fall ist. Seine Meinung, daß die jüdische Opferzene wahrscheinlich auf einer alten Tradition beruht, dürfte dagegen richtig sein. Das Rätsel des Bildes wäre ziemlich leicht zu lösen, wenn man annimmt, daß der große Bogen ein mißverstandener Regenbogen ist. Die Miniatur erweist sich dann als eine durch das Mißverständnis der Kopisten etwas verwirrte Darstellung[24]

21 Nordström in *Byzantion* 25–27 (1955/57), 501–8.

22 Strzygowski, *op. cit.*, S. 29.

23 *Ibid.*

24 Dies könnte vor allem für das Vorkommen des Dreipasses gelten und daß sich zwei Feuer statt eines Feuers finden. Die Personen der Vorlage könnten sich aus Noah, seinen drei Söhnen und ihren Frauen zusammensetzen.

von Noahs Opfer und dem Bund des Herrn mit Noah[25], für welchen der Regenbogen das sichtbare Zeichen bedeutete, Gen. 8,20–9,17.

Nun wird Noahs Opfer in Ps. 28 (29) nicht erwähnt, aber es ergeben sich dadurch gewisse Assoziationen, daß in V. 10 von der Sintflut die Rede ist, und eventuell auch durch V. 3, wo es heißt, daß die Stimme des Herrn über den Wassern gehet. Andererseits kann man sich auch denken, daß die Vorlagen ursprünglich von dem Midrasch zum Psalter, *Midrasch Tehillim*, inspiriert waren, wo es zu Ps. 29, V. 10, geradezu heißt, daß der Sinn des Ewigen sich durch Noahs Opfer beruhigt habe. Absolut notwendig ist diese Ableitung wohl nicht, da die Assoziationsverbindung zwischen der Sündflut und Noahs Opfer nicht allzu gesucht ist und die Szene deshalb auch ohne den rabbinischen Midrasch gedeutet werden könnte. Da sich aber in diesem Midrasch[26] nun einmal das Thema zu dieser Miniatur erwähnt findet, darf man andererseits an diesem Faktum auch nicht vorbeisehen, sondern muß beide Deutungsmöglichkeiten als zwei Alternativen betrachten.

Die hier erwähnten Beispiele von rabbinischem Einfluß auf den serbischen Psalter weisen darauf hin, daß dieser bemerkenswert altertümliche Züge aufweist und daß die Miniaturen auch von diesem Gesichtspunkt aus von größtem Interesse sind.[27]

[25] Vgl. D.-C. Hesseling, *Miniatures de l'octateuque grec de Smyrne*. Codices Graeci et Latini, Suppl. VI, Leyde 1909, Abb. 34f.

[26] *Midrasch Tehillim* hat in anderem Zusammenhang ikonographisch inspirierend gewirkt. Siehe Nordström in *Byzantion*, l. c. 499f.

[27] Was die hier angewendete Methode betrifft, siehe Nordström in *Figura*. Vgl. auch O. Pächt, Ephraimillustration, Haggadah und Wiener Genesis. *Festschrift Karl M. Swoboda*, 1959, S. 213 ff.

DER BEITRAG DER ABENDLÄNDISCHEN ÜBERLIEFERUNG ZUR BYZANTINISCHEN SPHRAGISTIK[1])

W. OHNSORGE (HANNOVER)

Die stärkere Aufhellung der politischen Beziehungen zwischen Byzanz und dem Abendland hat für die westliche Geschichtsforschung des früheren Mittelalters mancherlei Aufschlüsse und Anregungen gebracht. Es waltet aber durchaus ein Verhältnis der *Gegenseitigkeit* der Forschungshilfe zwischen Mediävistik und Byzantinistik ob. Vielleicht am beachtenswertesten ist der Beitrag der abendländischen Überlieferung zur byzantinischen *Sphragistik*, speziell zur Lehre von den Kaisersiegeln.

Man weiß, daß es mit der Erhaltung der byzantinischen Kaisersiegel schlecht bestellt ist. Das älteste Goldsiegel stammt aus dem Jahre 1052. Im ganzen liegen aus der Zeit vor 1204 etwa ein Dutzend Exemplare vor.

Bei diesen erhaltenen Stücken handelt es sich um Siegel der Urkundengattung der *Chrysobullen*. Hier ein Goldsiegel des Kaisers Alexios I. (vgl. Dölger, Schatzk., Tf. 16 Nr. 2)! Avers: Kaiser stehend, Revers: Christus thronend.

Die Chrysobullen (genauer: Chrysobulloi Logoi und Chrysobulla Sigillia) aus arabischem Bombyzinpapier gehören bekanntlich zu den Urkundenarten, die in Byzanz im *inneren* Geschäftsverkehr verwandt wurden. An den unteren Rand, die Plika der kaiserlichen Privilegien, wurden mit purpurnen Seidenfäden kleine Goldbullen angehängt, die im 11. Jahrhundert zunächst nicht mehr als 2 cm Durchmesser, eher *weniger* aufweisen: zwei zusammengeschlagene Goldblättchen, durch die die Seidenschnur läuft. Hier ein anderes, besser erhaltenes Goldsiegel Alexios' I. von ca. 1089 (vgl. Dölger, Schatzk., Tf. 116 Nr. 1)! Loch und Drahtstück, mit dem es jetzt an einem Chrysobull von 1259 hängt, sind natürlich modern.

Das Aufkommen dieser kleinen Chrysobullen-Siegel hat Prof. Dölger mit Recht in das Ende des 9. Jahrhunderts angesetzt, in die Zeit, als sich die Urkundengattung des Chrysobulls entwickelt. Der Terminus technicus Chrysobull begegnet 942 (Dölger, Schatzk. Nr. 107) und wird dort auf Stücke vom Ende des 9. Jahrhunderts angewendet, die Dölger 1955 in der Archivalischen Zeitschrift aus kopiarer Überlieferung edierte und zu Juni 883 bzw. Februar 893 datierte.

Es ist mir aus verschiedenen Gründen unzweifelhaft, daß die angehängten kleinen Chrysobullsiegel *der Idee nach* sich in der hinsichtlich ihrer Herkunft und Beurteilung umstrittenen letzten Bulle Kaiser Ottos III. B 4 von 1000–1002 widerspiegeln. In meinen Gesammelten Aufsätzen habe ich darüber geschrieben.

[1]) Referat mit Lichtbildern, auf deren Wiedergabe hier verzichtet wurde.

Otto III., der Halbgrieche auf dem abendländischen Kaiserthron, der tieferen Einblick in die byzantinische Welt hatte, bedeutet eine Ausnahme. Den westlichen Kaisern und Königen präsentierte sich Byzanz in der Regel nur durch seine „Auslandsschreiben", – Rollen, Rotuli, von ca. 3–4 m Länge und ca. 35 cm Breite, bis zum 9. Jahrhundert aus zusammengeklebten Papyrusstücken mit lediglich griechischem Text (ein Fragment ist in dem sogenannten Kaiserbrief aus St. Denis in Paris von 841 oder 843 erhalten), seit dem 10. Jahrhundert in Purpurpergament und Goldschrift, mit griechischem Text und anschließender lateinischer Übersetzung (3 Originale aus der Mitte des 12. Jahrhunderts liegen im Vatikanischen Archiv vor). Wie stand es mit der Besiegelung dieser Auslandsschreiben?

Dölger hatte noch 1930 die Möglichkeit offengelassen, „daß Prunkausfertigungen durch Goldschrift eine weitere Schmückung der Urkunde durch Goldsiegel überflüssig machen", weil die vatikanischen Originale, ebenso wie der Kaiserbrief aus St. Denis, keinerlei Spuren von Besiegelung aufweisen und in der literarischen Erwähnung von byzantinischen Auslandsbriefen im Abendland von Goldbesiegelung bei Stücken mit Goldschrift vielfach nicht die Rede ist. Dem stand entgegen, daß im Zeremonienbuch des Konstantinos Porphyrogennetos „Goldsiegel mit abgestuftem Gewicht, nämlich 1, 2, 3 und 4 solidi schwer" für auswärtige Empfänger, vor allem auch für die Päpste, gefordert werden.

1948 neigte Dölger der Meinung zu, daß den Rotuli Goldsiegel *beigegeben* waren; man „knüpfte damit", so führte er aus, „an die Sitte der frühbyzantinischen Zeit an, den Barbarenfürsten Goldmedaillons von der Größe mehrerer Goldstücke zuzusenden, wie sie uns mehrfach erhalten sind und vielleicht schon damals die überbrachten Urkunden begleiteten". Bereits 1933 hatte er auf eine interessante Arbeit Alföldis hingewiesen, der aus Münzfunden aus der Zeit um 400 stammende Goldmedaillons mit dem Brustbild des Kaisers vom Gewicht bis zu 412 g behandelt hatte. Dölger schloß daraus, daß solche Goldmedaillons „noch bis ins 11. Jahrhundert hinein *nicht als Hängesiegel* verwandt worden" sind, vielmehr, „selbst wenn sie etwa mit einem Bande außen auf der gerollten Urkunde befestigt gewesen sein sollten, ihren Geschenkcharakter bewahrt haben".

1951 habe ich auf zuverlässige Nachrichten aus Goslar aus dem Ende des 13. Jahrhunderts aufmerksam gemacht, denen zufolge Kaiser Heinrich III. 1049 das goldbeschriebene Purpurpergament eines Auslandsschreibens des Kaisers Konstantinos IX. Monomachos, oder vielmehr seine erste griechische Hälfte, zur Verwendung als Altardecke in seiner Stiftung SS. Simon und Judas in Goslar bestimmte und das Siegel an einen Kelch verarbeiten ließ für eben diese Kirche. In der Beschreibung seiner Geschenke heißt es: Dedit preterea quandam litteram a rege Grecie sibi missam cum sigillo aureo satis ponderoso; de quo fiebat calix aureus; de littera vero fiebat palla altaris. Der Kelch ging im 13. Jahrhundert zugrunde. Dölgers Vermutung war bewiesen. Im Goslarer Fall handelte es sich ganz augenscheinlich nicht um ein angehängtes Siegel, sondern um ein *beigegebenes* im Dölgerschen

Sinne, aus massivem Gold von ansehnlichem Gewicht, das natürlich zugleich mit einem zusammenhaltendem Faden den Verschluß des Rotulus bewirkte, aber nach der Entfernung des Verschlusses mit der Urkunde nicht mehr in Zusammenhang stand und seinen eigenen, wie man sieht, oft merkwürdigen Schicksalsweg gehen konnte. *Darum* also die vielfache Nichterwähnung von Goldsiegeln bei der Beschreibung von Auslandsbriefen. *Daher* auch das konsequente Schweigen über eine aurea bulla bei den vatikanischen Rotuli im Katalog des päpstlichen Geschäftsträgers Amelio von 1339, während dort die Litterae patentes des Michael VIII. Palaiologos und Andronikos II. ausdrücklich als bulla aurea bullate aufgeführt sind.

Einen Parallelfall zu Goslar bildet Essen. An dessen 1794 zerstörtem goldenen Marsusschrein befand sich eine effigies imperatoris mit seitlichen griechischen Buchstaben, die Ägidius Gelenius, Supplex Colonia 1639, S. 46 (vgl. Ohnsorge, Abendland und Byzanz, Tf. 3) schematisch kopiert hat, die Rundung des Objektes durch einen Kreis andeutend, die Legende danebensetzend. Die griechischen Buchstaben sind zu verstehen: MIX | EN | $\overline{\text{XΩ}}$| ΠΙΣΤΟΣ | ΒΑΣ | ΙΛ || ΑΥ | ΤΟ | ΚΡΑ | ΤΩΡ | ΡΩΜ | ΑΙΩΝ | ΟΝ (ΕΟΣ); ΕΟ verlesen aus ON. Gelenius ist die einzige Überlieferung; alle übrigen Nachrichten gehen auf ihn zurück, so eine Essener (Kopie von Gelenius in Essen, Stiftsarchiv, ohne Signatur) und eine Kölner (Kopie im Historischen Archiv der Stadt Köln, Sammlung Alfter Nr. 47, fol. 81 v.) Überlieferung, während die eckige Figur bei Clemen (Clemen, Die Kunstdenkmäler der Stadt und des Kreises Essen, Düsseldorf 1893, S. 54) reine Phantasie ist. Gelenius, der die Inschrift falsch gelesen und interpretiert hat, hat die von ihm geschaute effigies imperatoris irrtümlich auf Otto II. gedeutet. Bereits 1914 hatte Maciejczyk darauf hingewiesen, daß es sich nur um einen griechischen Kaiser Michael handeln könne; auf Grund der Forschungen Dölgers über den Kaisertitel verengte sich die Ansatzzeit auf 1052–1079, bzw. 1056–1078, weil zwischen βασιλεύς und αὐτοκράτωρ das καί fehlt; ich glaube 1953 gezeigt zu haben, daß es sich um Michael VI. Stratiotikos handelt, daß die Essener Äbtissin Theophanu 1057 ein beigegebenes Rotulus-Siegel eines Auslandsschreibens dieses Kaisers aus dem Ende des Jahres 1056 von der Kaiserinwitwe Agnes erbat und als massives Goldstück auf den Essener Schrein auflöten ließ, ähnlich wie auf dem technisch verwandt gearbeiteten Trierer Egbert-Schrein auf der Rückseite eine Goldmünze Justinians I. angebracht ist (vgl. Jantzen, Ottonische Kunst, Tf. 151). Das Pendant zu der Münze auf der Schauseite des Egbert-Schreins ist leider verloren und jetzt durch eine Metallplatte ersetzt (Jantzen, Ottonische Kunst, Tf. 153). Die erhaltenen Nachrichten über den Marsus-Schrein aus der Zeit seiner Zerstörung, die Forschungen Rademachers über das Handwerkliche der Schreinstechnik und das Urteil erfahrener Kunsthistoriker, wie Decker-Hauffs, lassen an der Interpretation der effigies des Marsusschreins als Siegelbild keinen Zweifel.

Damit haben wir zum ersten Mal eine Vorstellung der Kaiserseite, des Averses, eines byzantinischen Rotulussiegels gewonnen: stehende Ganzfigur des Kaisers, wie sich Michael VI. auf den Münzen stehend abbilden

ließ (Wroth, Catalogue of the imperial Byzantine coins in the British Museum II Tf. 60 Nr. 8) und wie die Ganzfigur bereits 1052 auf dem ersten Chrysobullensiegel nachweisbar ist, mit Schrift links und rechts von der Figur in Stufen von oben nach unten, und zwar mit dem aus Gründen der Raumersparnis in der Art der Münzen und sonstigen Inschriften um τῷ θεῷ gekürzten Hoheitstitel der Chrysobullen. Man muß sich diese Münzfigur anstelle der effigies denken, um das Rotulussiegel Michaels VI. anschaulich vor sich zu sehen, das *im Ganzen genommen* etwa den Eindruck eines Palaiologensiegels gemacht haben muß (vgl. Dölger, Schatzk. Tf. 117 Nr. 2), natürlich ohne die Schnur, mit anderer Legende und anderer Einzelausgestaltung.

Wie der Revers der Rotulusbulle aussah, konnte Gelenius nach Lage der Dinge nicht berichten. Der Revers dürfte wie die ältesten Chrysobullensiegel ein Bild des thronenden Christus oder ein Christusbild in Büstenform gezeigt haben.

Die offensichtliche Beeinflussung der abendländischen Goldbullen durch die Rotulusbullen läßt nämlich Rückschlüsse auf die byzantinischen Goldbullen zu. Nehmen wir die zweite Metallbulle Kaiser Konrads II., die 1029 für die damals nach Konstantinopel abgehenden Legaten, Bischof Branthog von Halberstadt und Manegold, angefertigt wurde (Schramm, Die deutschen Kaiser und Könige I, Abb. 95 c)! Wenn auf ihr Kaiser und König in ganzer Figur auftreten und neben dem Bilde Heinrichs, in Einzelbuchstaben von oben nach unten geschrieben, die Wort Heinricus rex stehen, so deutet das auf das nachdrücklichste darauf hin, daß der Avers der Rotulusbulle des Auslandsbriefes von Romanos III. Argyros vom Ende 1028 eine stehende Figur mit seitlicher Inschrift, ähnlich derjenigen Michaels VI., aufwies. Es ist bekannt, daß die Chrysobullensiegel gleich den Münzen Brustbild und Ganzbild der Kaiser promiscue geben. Warum sollte es bei den beigegebenen Rotulusbullen nicht ebenso gewesen sein? Die erste abendländische *Metallbulle* mit stehender Figur, nämlich des ungekrönten Heinrich III. (Schramm, Abb. 95 b), wurde 1027 für die Legation geprägt, die in Byzanz Heinrich als Heiratskandidat lancieren sollte. Dann darf aber auch das bewußte Abweichen Ottos III. von der zweihundertjährigen abendländischen Tradition des Brustbildes durch die Übernahme des Standbildes auf das *Wachssiegel* von 996: Si 3, das bereits seine erste Kaiserurkunde aufweist (Schramm, Abb. 68 c), als eine Wirkung byzantinischen Siegelvorbildes auf den westlichen Hof und sichtbares Zeichen der Aemulatio imperii interpretiert werden. Ebenfalls wird das bekannte und für die Zukunft im Abendland maßgebliche Thronsiegel Ottos III. Si 5, das 997 in Aachen auftaucht, als Otto den byzantinischen Gesandten Leo bzw. das von ihm mitgebrachte Auslandsschreiben empfangen hatte (Schramm, Abb. 68 e), auf Anregungen zurückgehen, die Otto von dem Revers der Rotulusbulle mit dem thronenden Christus gewonnen haben dürfte. Jedenfalls ließ es sich *sicher* nachweisen, daß Byzanz maßgeblich gewesen ist für die Abschaffung des Wachssiegels am kaiserlichen Hofe Ottos III. und den Übergang zu dem byzantinischen Gebrauche der Bullierung im April 998.

Nur andeuten will ich zum Schluß, daß vielleicht auch die Form der Kaiserbulle Karls des Großen von 803 (Schramm, Abb. 7d) in ihren Veränderungen gegenüber der Königsbulle Karls (Schramm, Abb. 3e, f) Rückschlüsse auf die damalige byzantinische Rotulusbulle erlaubt. Allerdings wäre bei einer solchen Untersuchung immer zu beachten, daß der Westen nur die *Idee*, nicht die Einzelausgestaltung übernimmt, wie ja auch Karl d. Gr. die ihm in der byzantinischen Form der *beigegebenen* Bulle entgegentretende Goldbulle, entsprechend etwa dem päpstlichen Vorbild, als *anhängende* Goldbulle im Westen eingeführt hat.

Immerhin zeigt das von Erben betonte berührungslose Nebeneinander der Entwicklungslinie der päpstlichen und der kaiserlichen Metallbulle im Westen vom 9.–11. Jahrhundert, das Nebeneinander von Bildbulle der Kaiser und Schriftbulle der Päpste, daß auf einem Spezialgebiet der Einfluß des östlichen Kaisertums auf das westliche stärker war, als der des Papsttums.

Soviel steht fest: die abendländische Überlieferung hat die Existenz und auch einiges von der Formgebung der von Dölger gemutmaßten *beigegebenen* Bulle der Auslandsbriefe nachgewiesen, die die ältere, in direkter Linie auf die Antike zurückgehende Form der byzantinischen Goldbulle war und Jahrhunderte lang als besonderer Metallsiegeltyp neben den Chrysobullsiegeln bestanden hat, – aber den Auslandsschreiben den Namen Chrysobull nicht vermitteln konnte, eben weil sie mit ihnen nicht fest verbunden war. Vielleicht gelingt es der Kunstgeschichte, uns an irgendeinem kunstgewerblichen Objekt eine solche Rotulusbulle im Original nachzuweisen. Der Appell an die Unterstützung der Kunsthistoriker ist der Zweck meines Referates.

Literatur: F. Dölger, in: Byzant. Zeitschr. 33 (1933) S. 469f.; F. Dölger, Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges, München 1948, S. 316ff.; F. Dölger, Byzantinische Diplomatik, Ettal 1956, S. 42 Anm. 181; W. Ohnsorge, Abendland und Byzanz, Darmstadt/Weimar 1958, S. 570, Register s. v. Bulle bzw. Goldbulle. Vgl. jetzt auch: W. Messerer, Zur byzantinischen Frage in der ottonischen Kunst, in: Byzant. Zeitschr. 52 (1959) S. 32ff., bes. S. 41ff.

ANDREJ RUBLEV. BYZANTINISCHES ERBE IN RUSSISCHER GESTALT

(Ketzergeschichtliche Hintergründe der Dreieinigkeitsikone Rublevs)

K. ONASCH

Referent konzentriert sein Thema auf den in Klammern genannten Gegenstand. Anhand von im Mai 1958 in der Staatlichen Tret'jakov-Galerie in Moskau gemachten Originalbuntphotos erläutert er die geniale Anwendung der Formalien paläologischer Kunst durch Rublev, insbesondere die präzise Distanzierung von Lichtreflexen und Farbreflexen auf den Gewändern der drei Engel. Sodann geht er zur Frage nach der Deutung der drei Engelgestalten über. Ihre verschiedensten Möglichkeiten sind jetzt kritisch zusammengestellt von Thorvi Eckhardt (Jahrb. f. Gesch. Osteuropas 1958. S. 145–176). Für die mittlere Figur als Christus plädierten jüngst V. N. Lazarev (Istorija russkogo iskusstva, Bd. 3. Moskva 1955. S. 148) und V. Antonova (Materialy i issledovanija-Gosudarstvennaja Tret'jakovskaja Galereja. 1956. S. 28f.). Schon A. Hackel (Das altrussische Heiligenbild. Nijmwegen 1936. S. 82) verwies auf die Reaktionen Josifs von Volokolamsk in dessen „Prosvetitel'", der angesichts der „Judaisierenden" die Troica Feofan Greks (Buntphoto) kritisierte, weil diese die mittlere Gestalt zu sehr betonte. Lazarev hat (Istorija russkogo iskusstva. Bd. 3. S. 103ff.) auf den geistigen Zusammenhang mit den Schriften Nil Sorskijs hingewiesen. M. E. kann man eine enge Verbindung zwischen der Troica Rublevs und bereits *zeitgenössischen* geistesgeschichtlichen Erscheinungen feststellen (vgl. auch Theolog. Literaturzeitung 1956, Sp. 421–424). Wir stoßen neben einer sehr frühen Troicaverehrung mit politischem Hintergrund bereits in der Ende des 13. bis Anfang des 14. Jahrhunderts verfaßten Vita Aleksandr Nevskijs (Gudzij, Chrestomatija po drevnej russkoj literatury. Moskva 1952, S. 157), noch ausgeprägter im „Skazanie o blagověrnem knjazi Domontě i o chrabrosti ego" in der Pskover Chronik (Pskovskie letopisi. Bd. 2, Moskva 1955. S. 16f.). Vielleicht spielen hier nicht nur politische, sondern auch innere religiöse Fragen eine Rolle (vgl. V. Ključevskij, Pskovskie spory, in: Opyty i isslědovanija, o. J. S. 37ff.). Im ersten Satze des Ustavs Evfrosins von Pskov wird das Pskover Land als das „Gebiet der heiligen lebensgründenden Dreieinigkeit" bezeichnet (Serebrjanskij, Očerki po istorii monastyrskoj žizni v Pskovskoj zemle. Moskva 1908. S. 508). Noch wichtiger ist, daß Sergej selbst und seine Schüler zahlreiche Klöster in der „nördlichen Thebais" der Dreieinigkeit weihten (G. P. Fedotov, Svjatye drevnej Rusi. Paris 1931. S. 153f., 176f.), und daß in einigen dieser Klöster sich auch Troicaikonen aus

der Schule Rublevs erhalten haben (I. Grabar', in: Voprosy restavracii, 1. Bd. 1926. S. 90ff.). Referent ist der Meinung, daß diese spezielle und betonte Dreieinigkeitsverehrung der Schule Sergejs von Radonesh im N und NW Rußlands als apologetische Reflexion auf die gerade zur Zeit Rublevs akute Frage der Strigol'niki zurückzuführen ist. Bereits in der Laurentiuschronik finden wir eine wahrscheinlich bogomilisch beeinflußte Variante zu Ψ 109, 1 (K. Onasch, Der Psalter in der byzantinisch-slavischen Orthodoxie, in: Wissenschaftl. Zeitschr. der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Ges.-Sprachwiss. Reihe VII/1. 1957. S. 165ff.). Sowohl Bogomilen, die aber hier weniger in Betracht kommen (D. Obolensky, The Bogomils. Cambridge 1948. Index: Trinity. Puech-Vaillant, Le traité contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre. Paris 1945. S. 178f.), als auch die Katharer (A. Borst, Die Katharer. Stuttgart 1953. S. 154ff. [= SMGH 12]) lehnten das kirchliche Trinitätsdogma ab. Mit diesen Sekten leugneten die Strigol'niki die Dreiheit und pflegten eine stark übertriebene subordinatianische Auffassung der Person Christi innerhalb der Trinität. Bei der „Philoxenia" Abrahams lehrten sie, daß nur Gott alleine mit zwei Engeln diesem erschienen sei. Schließlich lehnten sie, wie auch die späteren „Judaisierenden", die Darstellung der Troica überhaupt ab. Wir wissen nun, daß gerade die Triocaikone in den Auseinandersetzungen mit den Strigol'niki eine große Rolle gespielt hat (N. A. Kazakova, Ideologija strigol'ničestva, in: Trudy otdela drevnerusskoj literatury. 11. Bd. Moskva-Leningrad 1955. S. 116. N. A. Kazakova-Ja. S. Lur'e, Antifeodal'nye eretičeskie dviženija na Rusi XIV-načala XVI veka. Moskva-Leningrad 1955. S. 120). Auf die Verteidigung sowohl des orthodoxen Dreieinigkeitsdogmas als auch der ikonographischen Darstellung der Troica gehen u.a. zwei spätere literarische Zeugnisse ein, die aber deutlich die Problematik der früheren Apologie gegen die Strigol'niki noch verraten. Das ist einmal das „Poslanie Josifa Sanina Archimandritu Vassianu o Troice" (Kazakova-Lur'e, a.a.O., S. 305), welches 1479 geschrieben wurde, und ein „Slovo na eres' novogradskych eretikov, glagoljuščich, jako ne podobaet pisati na ikonach svjatuju i edinosučšnuju troicju" vom Ende des 15. Jahrhunderts (Kazakova-Lur'e, S. 360ff.). In ihnen wird betont, daß 1. die Dreieinigkeit und nicht Gott mit zwei Engeln Abraham erschienen sei, 2. es deshalb auf die Gleichheit der drei Personen ankomme, 3. die Menschwerdung, entgegen selbst solchen Autoritäten wie Johannes von Damaskus, auf den sich wahrscheinlich die Ketzer beriefen, zuerst den Engeln offenbart wurde (hierüber besonders Josif), 4. die Dreieinigkeit in der Troicaikone darzustellen sei.

Bedeutsam ist, wie Rublev diese Apologie mit Hilfe der Formalien der Paläologenkunst gestaltete. Wie aus dem Referat F. von Lilienfelds in der Sektion „Theologie und Kirchengeschichte" dieses Kongresses hervorgeht, zeichnete sich die Spiritualität Sergejs und seiner Schüler durch eine betonte Abwendung vom dogmatisch und konfessionell fanatischen Palamismus aus. Genau dieses trifft auch auf die Troicaikone Rublevs zu. Im Gegensatz zu den späteren inquisitorischen Maßnahmen der Josiflianer treffen wir auf

seiner Ikone bereits alle Züge der praktischen Kontroverstheologie gegen die Antitrinitarier von Seiten der Transvolgastarcen: Durch die Ästhetik spricht sie das verstandesmäßige, meditative Bemühen des Beschauers an. Sie will den Leugner des Trinitätsdogmas nicht *überwinden* mit Gewalt, sondern *überzeugen* durch eine ruhige und gelassene Versenkung in ihren Bildinhalt. Das heute von vielen oft geradezu theologisch forcierte Bemühen, die drei Personen zu deuten, mußte Rublev nach allem Dargelegten garnicht akut und wesentlich gewesen sein. Ihm war an seiner Ikone gegenüber den Trinitätsleugnern das „edinstvo“ und die „ravnost’“, die „Einheit“ und die „Gleichheit“ der drei Personen von Bedeutung.

Schließlich ist aus dieser Schau auch die immer wieder von neuem zu spürende *ästhetische Anziehungskraft* der „Troica“ Rublevs zu verstehen. Sie besteht darin, daß, um ein bekanntes Wort Schillers hier anzuwenden, der russische Künstler es verstanden hat, die auf ein Moralisches nicht mehr zurückführbare Freiheit einer dogmatischen Wahrheit zugleich mit der ebenso auf ein Moralisches nicht mehr zurückführbaren Freiheit der Schönheit zu verbinden. Das ist die einzigartige, unbestritten russische, aber damit zugleich auch europäische Leistung der Kunst Rublevs.

ΠΕΡΙ ΤΗΣ ᾿ΑΠΟ ΤΟΥ ᾿ΙΟΥΣΤΙΝΙΑΝΟΥ ΜΕΧΡΙ ΤΟΥ ΛΕΟΝΤΟΣ ΣΤ΄ ΤΟΥ ΣΟΦΟΥ ΝΟΜΟΘΕΣΙΑΣ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΜΟΝΑΧΙΚΗΣ ᾿ΑΚΤΗΜΟΣΥΝΗΣ

P. J. PANAGIOTAKOS (ATHEN)

I

Δέν εἶναι ἄγνωστον, ὅτι ὁ ἐπιθυμῶν τήν πρόσκτησιν τῆς Μοναχικῆς ᾿Ιδιότητος Χριστιανός, ἀφοῦ ἱκανῶς δοκιμασθῇ πρότερον ἐντός τῶν τειχῶν τοῦ Μοναστηρίου εἰς τά θέσμια τοῦ Μοναχικοῦ καθεστῶτος,[1] προσέρχεται ἐνώπιον τοῦ προεστῶτος τῆς ῾Ι. Μονῆς καί πανηγυρικῶς κατατίθησι τήν ἱεράν ἐπαγγελίαν τῆς κατά πάντα τόν βίον ἀσκήσεως ἐν τῷ Μοναστηρίῳ ἐν παρθενίᾳ, ὑπακοῇ καί ἀκτημοσύνῃ.[2] ᾿Ακολούθως δέ κανονικῶς κείρεται, καθιστάμενος ἀναλλοιώτως καί ἀμεταθέτως εἰς Μοναχόν, ὁπότε πλέον καί ὡς τεθνηκώς τῷ βίῳ λογίζεται.[3]

Καί ἡ δοθεῖσα μέν ὑπόσχεσις τῆς κατά πάντα τόν βίον τηρηθησομένης ἁγνότητος (promissa castitatis), ἐμπεριεχομένη εἰς τήν ἐπίσημον κατάθεσιν τῆς ἱερᾶς ἐπαγγελίας τῆς παρθενίας (votum virginitatis), ἀποτελεῖ τό βάθρον τῆς Μοναχικῆς ῾Ομολογίας. ῾Η δέ, κατά τόν ἴδιον τρόπον καί καιρόν δοθεῖσα ὑπόσχεσις τῆς κατά πάντα τόν χρόνον παραμονῆς ἐν τῷ Μοναστηρίῳ καί τῇ ἀσκήσει τηρηθησομένης αὐστηρᾶς ὑποταγῆς εἰς τήν βουλήν τοῦ προεστῶτος καί τά κελεύσματα τῆς Μοναχικῆς ᾿Αδελφότητος, ἐμπεριεχομένη εἰς τήν ἐπίσημον κατάθεσιν τῆς ἱερᾶς ἐπαγγελίας τῆς ὑπακοῆς (votum oboedientiae), συμβολίζει καί συνιστᾷ τήν ἔννοιαν τῆς λαμπρᾶς Μοναστικῆς πειθαρχίας. ῞Ομως, ἡ ὁμοιοτρόπως δοθεῖσα ὑπόσχεσις τῆς κατά πάντα τόν βίον αὐστηρᾶς ἀποχῆς ἀπό πάσης ἐπιδιώξεως πρός πρόσκτησιν παντός ὑλικοῦ ἀγαθοῦ, ἐμπεριεχομένη εἰς τήν ἐπίσημον κατάθεσιν τῆς ἱερᾶς ἐπαγγελίας τῆς ἀκτημοσύνης (votum paupertatis), κλασσικῶς ὑποδηλοῖ τό τέλειον περιεχόμενον τῆς Μοναχικῆς ᾿Ιδιότητος, συμβολίζουσα τήν πρός τήν ἰδιάζουσαν κτῆσιν πηγαίαν τοῦ Μοναχοῦ περιφρόνησιν.

Πέρα ὅμως τούτου συνιστᾷ ἐν τοσούτῳ θεμελιωδῶς τήν εἰς τόν τομέα τοῦ ᾿Αστικοῦ Δικαίου πλέον σημαντικήν διάκρισιν τοῦ Μοναχοῦ, ὡς μέλους τῆς ᾿Εκκλησίας καί τῆς Πολιτείας, ἀπό ἐκείνης τοῦ κοσμικοῦ τοιούτου, τοῦ ἐλευθέρου πολίτου, ἀποστεροῦσα αὐτόν ἐξ ὁλοκλήρου τῆς περιουσιακῆς ὅσον καί τῆς δικαιοπρακτικῆς ἱκανότητος.

---

[1] Πρβλ. Παναγ. ᾿Ι. Παναγιωτάκου, Σύστημα τοῦ ᾿Εκκλησιαστικοῦ Δικαίου κατά τήν ἐν ῾Ελλάδι ἰσχύν αὐτοῦ, τόμ. Δ΄. „Τό Δίκαιον τῶν Μοναχῶν", σελ. 61 ἑπ., 1957.

[2] Παναγ. ᾿Ι. Παναγιωτάκος, μν. ἔργ. §§ 8, 9, 16, 19–25.

[3] Παναγ. ᾿Ι. Παναγιωτάκος, μν. ἔργ. σελ. 107[1] (ἔνθα καί αἱ παραπομπαί εἰς τάς Πηγάς).

Ἡ ἱερά ἐπαγγελία τῆς ἀκτημοσύνης, ἕλκουσα τήν καταγωγήν αὐτῆς κατ' εὐθεῖαν ἐκ τοῦ Θείου Λόγου,[4] ἀποτελεῖ πρωταρχικῶς τήν θεμελιώδη βάσιν τῆς ἐγκαταλείψεως ἑνός ἐκ τῶν κυρίων χαρακτηριστικῶν τῆς ἐγκοσμίου κατευθύνσεως. Τῆς ἀπό κτίσεως κόσμου ἀενάου τοῦ ἀνθρώπου προσπαθείας πρός δημιουργίαν ἤ ἀπόκτησιν περιουσίας. Ἀλλά καί προσπαθείας τήν ἀπό τῆς ὁποίας ἀπόστασιν, ὅσον δύναται, συμβουλεύει ἡ Χριστιανική διδασκαλία,[5] ἐκ τῶν ἁγίων χειλέων τοῦ Θείου Ἱδρυτοῦ τῆς Ἐκκλησίας, ἕλκουσα τήν βαθυτάτου περιεχομένου διά τήν ἀποστολήν τοῦ ἀνθρώπου ἐντολήν ἐκείνην, τήν βασικῶς συμβουλεύουσαν ὡς προτιμωτέραν τήν κατεύθυνσιν πρός σωτηρίαν τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς ἀπ' ἐκείνης τῆς προσπαθείας πρός κατάκτησιν καί αὐτοῦ τοῦ κόσμου ὁλοκλήρου.[6]

Περί πάντων αὐτῶν, δι' ὀλίγων, πλήν σαφῶς, διδασκόντων τήν ματαιότητα τῆς ἀνά τούς αἰῶνας τοῦ κοινοῦ ἀνθρώπου προσπαθείας πρός δημιουργίαν περιουσίας, προσπαθείας ὅλως ἀγχώδους καί περί τήν ὁποίαν δρᾷ καί κινεῖται, τόσον σφριγηλῶς μάλιστα, συνηθέστατα δ' ἀδικῶν, ὁ κοινωνικός ἄνθρωπος, εἶναι πεπεισμένος ὁ Μοναχός. Ὁ Μοναχός ὁ τέλειος. Καί ὑπερήφανος ἀποστρέφει ἀπό τῆς ἀγωνιώδους κατευθύνσεως ταύτης τό βλέμμα. Περιβαλλόμενος τήν τιμίαν μοναχικήν στολήν, ἐπιλέγει τήν ὁδόν ἡ ὁποία σταθερῶς κατευθύνει τά βήματα αὐτοῦ πρός τήν εὐαγγελικήν τελειότητα. Ἀπαρνεῖται τά ἐγκόσμια ἀγαθά καί αὐτοπεριορίζεται εἰς τά στοιχειώδη καί ἀπαραίτητα πρός ἀναγκαίαν αὐτοσυντήρησιν ἀγαθά, τά ὁποῖα ἀρκούντως παρέχει τό κοινόν, ὑποσχόμενος κατά πάντα τόν βίον ἀκτημοσύνην.

Θεμελιώδης, λοιπόν, καί βασική ἡ ὁλοκληροῦσα τό περιεχόμενον τῆς Μοναχικῆς Ὁμολογίας πρός ἰσόβιον ἀκτημοσύνην ἱερά ὑπόσχεσις. Σιδηρᾶ δέ καί ἀπαράγραπτος. καί τόσον μάλιστα κατά καταγωγήν παλαιά, ὅσον καί ὁ ἀπό τῆς γενέσεώς του Μοναχικός Βίος.

II

Ὁ ἱδρυτής τοῦ Ἀναχωρητικοῦ Βίου Μ. Ἀντώνιος ἰδιαιτέραν ἀποδίδει σημασίαν εἰς τόν θεσμόν τῆς ἀκτημοσύνης. Ὑπαγορεύει ὡς ὕψιστον διά τόν ἀσκητήν ἀγαθόν τήν ἐκλογήν τῆς πενίας, τάσσων αὐτήν παντοτεινόν συνοδοιπόρον εἰς τήν ὁδόν τῆς ἀσκήσεως. Καί συνιστᾷ τήν διάθεσιν τοῦ ἐκ τῆς διαίτης μικροῦ περισσεύματος πρός ἐνίσχυσιν τῶν ἀπόρων.[7]

Ὁ πατήρ τοῦ Κοινοβίου θεοσεβής Παχώμιος, ὡς βασικόν ὅρον εἰσόδου εἰς τό κοινόν, καθιεροῖ τήν παντελῆ ἀπογύμνωσιν ἐκ παντός περιουσιακοῦ στοιχείου. Ἀκτήμων θά εἰσέλθῃ εἰς τό Κοινόβιον ὁ ἐπιλεξάμενος τόν Μοναχικόν Βίον καί ὡς τοιοῦτος θά παραμείνῃ ἐν αὐτῷ μέχρι τελευτῆς τοῦ βίου.[8]

---

[4] Ματθ. Ι'. 9–10 „μή κτήσησθε χρυσόν, μηδέ ἄργυρον, μηδέ χαλκόν εἰς τάς ζώνας ὑμῶν, μή πήραν εἰς ὁδόν, μηδέ δύο χιτῶνας, μηδέ ὑποδήματα, μηδέ ράβδον· ἄξιος ἐστίν ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ."

[5] Ματθ. ΣΤ'. 19–20, 24, ΙΘ'. 21–24, Λουκᾶ, ΣΤ'. 20, 24, Η'. 14, ΙΣΤ'. 13, 19, ΙΗ'. 24, Μάρκου, Δ'. 18, Ι'. 24–25, ΙΗ'. 24.

[6] Ματθ. ΙΣΤ'. 26, Μάρκου, Η'. 36, Λουκᾶ, Θ'. 25.

[7] Μ. Ἀντωνίου, καν. 12 καί 8, 71 (Migne, P. G. t. 29 c. 1067).

[8] Παχωμίου, καν. 28, 29 (Migne, P. G. t. 40 c. 952).

Τέλος, ὁ ἰδεώδης θεμελιωτής τῆς βασικῆς περί ὀργανώσεως τοῦ Μοναχικοῦ Βίου κανονικῆς νομοθεσίας, τῆς φερούσης τήν μοναδικήν σφραγῖδα τῆς Μοναστικῆς τάξεως καί πειθαρχίας, ὁ θεοφάντωρ τῆς Καισαρείας Ἐπίσκοπος, ὁ Μ. Βασίλειος, ὡς τεθνηκότα τῷ βίῳ θεωρῶν τόν ἀποφασίσαντα τήν ἔνταξιν ἑαυτοῦ εἰς τό σῶμα τῆς Μοναχικῆς Ἀδελφότητος, θέλει αὐτόν παντελῶς ἀκτήμονα.

Ἀποδίδων τήν μεταξύ τῶν ἀνθρώπων βασιλεύουσαν κακίαν εἰς τόν πλοῦτον, ὅν καυστικώτατα καυτηριάζει,[9] ἐπιτάσσει εἰς τόν Μοναχόν τά ἑξῆς πρωταρχικῶς: „Σύ δέ τέθνηκας μέν, καί ἐσταύρωσας τῷ κόσμῳ παντί. Ἀποταξάμενος γάρ τῷ ὑλικῷ πλούτῳ τήν ἀκτησίαν ἠγάπησας ... Ὡς τεθνεώς, ἐλεύθερος εἶ πάσης τῆς περί τούς συγγενεῖς εἰσφορᾶς· ὡς ἀκτήμων οὐδέν ἔχεις ὅ χορηγήσεις."[10]

Ἀναφερόμενος εἰς τόν ἀδαμάντινον λόγον τῆς Θείας Διδασκαλίας καί τάς ἐκ τούτου ἱεράς ὑπαγορεύσεις πρός αἰσίαν ἄφιξιν εἰς τήν εὐαγγελικήν τελειότητα, ἀδιαψεύστως μαρτυρουμένας εἰς τήν τοῦ Κυρίου ρῆσιν „πώλησόν σου τά ὑπάρχοντα καί δός πτωχοῖς",[11] δριμέως καταδικάζει τήν κατεύθυνσιν πρός ἰδιάζουσαν κτῆσιν, ὑπαγορεύων: „Προσήκει μέντοι τόν ἀσκητήν τόν τήν προεκτεθεῖσαν κοινωνίαν ἑλόμενον, πάσης ἰδιαζούσης κτήσεως ἐλεύθερον εἶναι ... κλοπή γάρ καί νοσφισμός ἡ ὁποσοῦν καί ὁθενοῦν ἰδιάζουσα κτῆσις ... Οὐ χρή τόν ἐν συστήματι πολιτευόμενον ἀσκητίαν ἰδίᾳ τι κεκτῆσθαι τῶν ὑλικῶν".[12] Περαιτέρω δέ πάντα τῆς ἱερᾶς ἐπαγγελίας τῆς ἀκτημοσύνης παραβάτην κολάζει αὐστηρῶς διά τῆς σκληρᾶς ποινῆς τῆς ἀπό τῶν ἁγιασμάτων ἀκοινωνησίας, ἐπί τῷ λόγῳ: „ὅτι δεῖ τόν προσερχόμενον Θεῷ ἀκτημοσύνην ἀσπάζεσθαι κατά πάντα, καί καθηλωμένον εἶναι τῷ φόβῳ τοῦ Θεοῦ".[13]

Ὅ, τι τουτέστι μετά πάροδον ἔκτοτε τεσσάρων ἑκατονταετηρίδων καί ἡ Ἐκκλησία δι' ἀποφάσεως αὐτῆς ληφθείσης κατά τήν ἐν Νικαίᾳ Ζ' Οἰκουμενικήν Σύνοδον (κανών ΚΒ') ἐνομοθέτησεν: „Οἷς δέ ὁ βίος ἐστίν ἡσύχιος καί μονότροπος, ὁ συνταξάμενος Κυρίῳ τῷ Θεῷ ζυγόν μονήρη ἆραι, καθίσεται κατά μόνας καί σιωπήσει." Καί ὁ πολύς Θεόδωρος ὁ Στουδίτης ἐδίδασκε „Δῆλον γάρ ὅτι ὅπου ἰδιοκτημοσύνη καί οὐ κοινότης, ἄπεστιν ἐκεῖθεν ὁ Χριστός".[14]

---

[9] Μ. Βασιλείου, Ὁμιλ. πρός τούς πλουτοῦντας, κεφ. 7 (Migne, P. G. t. 31 c. 297) „ἕως πότε χρυσός, τῶν ψυχῶν ἡ ἀγχόνη, τό τοῦ θανάτου ἄγκιστρον, τό τῆς ἁμαρτίας δέλεαρ; ἕως πότε ὁ πλοῦτος ἡ τοῦ πολέμου ὑπόθεσις, δι' ὅν χαλκεύεται ὅπλα, δι' ὅν ἀκονᾶται ξίφη; Διά τοῦτον συγγενεῖς ἀγνοοῦσι τήν φύσιν, ἀδελφοί κατ' ἀλλήλων φονικόν βλέπουσι· διά τόν πλοῦτον αἱ ἐρημίαι τούς φονευτάς τρέφουσιν, ἡ θάλασσα τούς καταποντιστάς, αἱ πόλεις τούς συκοφάντας. Τίς ἐστιν ὁ ψεύδους πατήρ; τίς ὁ πλαστογραφίας δημιουργός; τίς ὁ τήν ἐπιορκίαν γεννήσας; οὐχ ὁ πλοῦτος; οὐχ ἡ περί τοῦτον σπουδή;"

[10] Μ. Βασιλείου, Ἀσκ. Διατ. Κ'. 4 (Migne, P. G. t. 31 c. 1393).

[11] Ματθ. ΙΘ'. 21.

[12] Μ. Βασιλείου, Ἀσκ. Διατ. ΛΔ'. (Migne, P. G. t. 31 c. 1424–1425).

[13] Μ. Βασιλείου, Ἐπιτίμια ΙΓ'., ΚΕ'., ΜΘ'. (Migne, P. G. t. 31 c. 1308–1312), καί εἰδικώτερον Παν. Ἰ. Παναγιωτάκος, μν. ἔργ. σελ. 177 ἐπ.

[14] Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, Ἐπ. (σειρά Β'.) ΡΠ'. (Migne, P. G. t. 99 c. 1566)

III

Ταῦτα ἐπαγγελλόμενον περί τῆς Μοναχικῆς ἀκτημοσύνης θεμελιωδῶς τό παλαίφατον μοναστικόν καθεστώς, αὐστηρῶς τηρούμενον ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ, δέν υἱοθετεῖται ἐν τοσούτῳ, ἐκ τῆς ἰσοχρόνως κρατούσης πολιτειακῆς νομοθεσίας, ἡ ὁποία, ἀντιθέτως ἀναγνωρίζει εἰς τούς Μοναχούς περιουσιακήν καί δικαιοπρακτικήν ἱκανότητα.[15]

Ὁ Ἰουστινιανός, ὁ περικλεής αὐτοκράτωρ ἡμων ὅστις πρῶτος προσδίδει ἔννομον κῦρος εἰς τάς κανονικάς διατάξεις, ἀναγνωρίζων αὐτάς ὡς ἰσοκύρους πρός τούς νόμους τοῦ Κράτους,[16] κατευθύνεται πρός τήν ἄρσιν τῶν κρατουσῶν ἐν τῷ δικαίῳ διαφωνιῶν μεταξύ κανονικοῦ καί πολιτειακοῦ καθεστῶτος ἐπί τοῦ σοβαροῦ θέματος τῆς περιουσιακῆς καί δικαιοπρακτικῆς ἱκανότητος τοῦ Μοναχοῦ.

Θεοσεβής βασιλεύς ἀλλά καί ἄξιος ἡγεμών, ἐκ πεποιθήσεως πιστεύων εἰς τήν τεραστίαν συμβολήν τῆς Ἐκκλησίας πρός ἐμπέδωσιν, πρόοδον καί προκοπήν τοῦ ἐθνικοῦ μεγαλείου, προσβλέπει πρός τόν Μοναχισμόν ὡς πρός βάθρον τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί ὡς πρός στήριγμα τοῦ Ἔθνους.

Διά νομοθετικῆς διατάξεως τῆς Νεαρᾶς ΡΛΑ' πρ., ἐκδηλοῖ τήν περί τοῦ Μοναχισμοῦ κρίσιν τῆς Πολιτείας, ὁρίζων ὅτι: „Ὁ μονήρης βίος καί ἡ κατ' αὐτόν θεωρία πρᾶγμα ἐστίν ἱερόν, καί ἀνάγον αὐτόθεν τάς ψυχάς εἰς Θεόν ... ἀκολουθοῦμεν γάρ τοῖς θείοις κανόσι καί τοῖς ἁγιωτάτοις πατράσιν, οἵπερ ταῦτα ἐνομοθέτησαν."

Εὐθύς δέ περαιτέρω σκοπεῖ ἀφ' ἑνός μεν τήν ρύθμισιν τῶν ἐκ τῆς προσκτήσεως τῆς Μοναχικῆς Ἰδιότητος ἀνατελλουσῶν συνεπειῶν ὡς πρός τήν τύχην τῆς κατά τόν χρόνον τῆς ἀποκάρσεως περιουσίας τοῦ Μοναχοῦ καί τῶν ἀπ' ἐντεῦθεν τικτομένων δικαιωμάτων καί ὑποχρεώσεων, ἐφ' ὅσον ὁ Μοναχός ὡς τεθνηκώς τῷ βίῳ λογίζεται, ἤτοι „δοκεῖ τελευτᾶν",[17] ἀφ' ἑτέρου δέ προσδίδων ἔννομον κῦρος εἰς τάς περί τῆς Μοναχικῆς ἀκτημοσύνης κρατούσας παλαιάς μοναστικάς διατάξεις, ἀρνεῖται ῥητῶς εἰς τόν Μοναχόν τήν ὕπαρξιν παρ' αὐτῷ δικαιώματος περιουσιακῆς καί δικαιοπρακτικῆς ἱκανότητος, κατά πάντα ὑποκαθιστάμενον οὐσιαστικῶς ὑπό τῆς Ἱ. Μονῆς αὐτοῦ: „Μήτε ἰδίας ἔχειν οἰκήσεις, μήτε περιουσίαν ἀθροίζειν ... μηδένα μέντοι παντελῶς ἴδιον ἔχειν μηδέν[18] ... τῷ μοναστηρίῳ, ἐν ᾧ εἰσῆλθε, τά πράγματα αὐτοῦ διαφέρειν, κελεύομεν."[19]

---

[15] Οὕτω τό Α' βιβλίον τοῦ Ἰουστινιανείου Κώδικος περιλαμβάνει πλείστας ὅσας διατάξεις τῆς παλαιοτέρας νομοθεσίας, ὁμιλούσας περί ποικίλων θεμάτων ἐκποιήσεως περιουσιακῶν στοιχείων ἀνηκόντων ἤ περιερχομένων εἰς Μοναχούς· ἴδε ἀνάλυσιν τούτων ὑπό Εὐ. Νικολαΐδου, Περί τῆς Μοναχικῆς ἀκτημοσύνης, σελ. 48 ἑπ.

[16] Codex, 1. 3. 44 (45) 1 καί 4, Νεαρά ΡΛΑ'α' „Θεσπίζομεν τοίνυν, τάξιν νόμων ἐπέχειν τούς ἁγίους ἐκκλησιαστικούς κανόνας..." (ἡ διάταξις αὕτη περιελήφθη εἰς τά Βασιλικά, Ε'.γ.β., εἰς τήν Σύνοψιν τῶν Βασιλικῶν, Ι'. στ', καί εἰς τήν Ἐλάσσονα Σύνοψιν, Κ'. 78)· εἰδικώτερον βλ. Παν. Ἰ. Παναγιωτάκου, Ἐκκλησία καί Πολιτεία ἀνά τούς αἰῶνας, σελ. 86 ἑπ., 1939, καί Παν. Ἠλ. Πουλίτσα, Σχέσις Πολιτείας καί Ἐκκλησίας, σελ. 168 ἑπ., 1946.

[17] Νεαρά ΚΒ'ε'.

[18] Νεαρά ΡΛΓ' πρ. § α', ἴδε καί Νεαράς Ε'. ε', ΟΣΤ'. πρ.

[19] Νεαρά ΡΚΓ'λη'.

Οὕτω τό πρῶτον νομοθετικῶς θεμελιοῦται ἐν τῇ Αὐτοκρατορίᾳ ὁ θεσμός τῆς Μοναχικῆς ἀκτημοσύνης, ἐκδηλούμενος ἐν τῇ ἀναγνωρίσει τῆς περιουσιακῆς καί δικαιοπρακτικῆς δι' ἑαυτόν ἀνικανότητος τοῦ καταθέσαντος τήν ἱεράν ἐπαγγελίαν τῆς ἀκτημοσύνης. Ὁ Μοναχός συγκεντροῖ ὑπέρ ἑαυτοῦ δικαιώματα καί εἰς ὑποχρεώσεις καθυποβάλλεται, ὅπου συντρέχει πρός τοῦτο νόμιμος καί κανονική περίπτωσις, νομικῶς ἐνεργεῖ καί ἔννομον ἐκδηλοῖ βούλησιν, πλήν τό ἐντεῦθεν ἐπαγόμενον νομικόν ἀποτέλεσμα προσδίδεται εἰς τήν Ἱ. Μονήν. Ὁ Μοναχός ἐπέχει καί μόνον τήν ἰδιότητα τοῦ πρωτίστως δρῶντος ἁπλῶς προσώπου.

IV

Τό λαμπρόν καθεστώς τοῦτο, τό μοναδικά περιέχον τά ἐχέγγυα πρός διατήρησιν τοῦ Μοναχικοῦ Βίου, δοθέντος ὅτι ὁ Μοναχός παραμένων ἀείποτε ἐν τῷ βίῳ ἀκτήμων, ἀποχωρίζεται θετικῶς ἐκ πάσης ἐπιβλαβοῦς διά τόν Μοναχικόν θεσμόν κοσμικῆς φροντίδος, ὅν χρόνον ἀνδροῦται καί καθίσταται οἰκονομικῶς ἰσχυρόν τό κοινόν ἐκ τῆς περιερχομένης αὐτῷ πάσης περιουσίας τῶν καθ' ἕκαστον μελῶν τῆς Μοναχικῆς ἀδελφότητος, εἶναι πεπρωμένον νά ὑποστῇ ἐπί αἰῶνας δοκιμασίαν.

Ἡ ἐν τῇ Αὐτοκρατορίᾳ ἐξελιχθεῖσα δύναμις τοῦ Μοναχικοῦ στοιχείου, ἄλλοτε ἐπί τά βελτίω ἄλλοτε ἐπί ζημίᾳ ἐκδηλωθεῖσα,[20] ἐπιφέρει καί ἐπί τοῦ ζωτικοῦ θέματος τῆς Μοναχικῆς ἀκτημοσύνης δυσάρεστον, πλήν ἰσχυράν ἀντίδρασιν, ἡ ὁποία ἄγει σύν τῷ χρόνῳ μέχρις ἀπειλῶν διασείσεως ἐν κυριολεξίᾳ τοῦ θεσμοῦ.

Ὁ πρός φιλοκτησίαν ἔρως τῶν Μοναχῶν, ὁσημέραι ἐκδηλούμενος, κατευθύνει ἐπικινδύνως εἰς βαθμιαίαν ἐκτροπήν ἐκ τῶν βασικῶν προϋποθέσεων τῆς Μοναχικῆς τελειότητος, μίαν τῶν θεμελιωδῶν βάσεων τῆς ὁποίας ἰδιαιτέρως συνιστᾷ ἡ ἱερά ἐπαγγελία τῆς ἰσοβίου ἀκτημοσύνης.

Ἡ Ἐκκλησία, ὡς ἦτο ἑπόμενον, προβάλλει ἰσχυράν τήν ἀντίδρασιν αὐτῆς. Καίτοι εἰς προγενέστερόν πως χρόνον, κατά τήν ἐν Τρούλλῳ Πενθέκτην Οἰκουμενικήν Σύνοδον (καν. Β' καί Μ') ἔχει παρουσιάσει τήν ἐπί τῆς κανονικῆς θέσεως τοῦ Μοναστικοῦ καθεστῶτος καθόλου νομοθετικήν βούλησιν αὐτῆς, ἤδη προέρχεται εἰς λῆψιν δραστικῶν μέτρων πρός κατασφάλισιν τοῦ θεμελιώδους τῆς Μοναχικῆς ἀκτημοσύνης θεσμοῦ. Δι' ἀποφάσεως αὐτῆς ληφθείσης κατά τήν ἐν ΚΠόλει συγκληθεῖσαν (861 μ. Χρ.) Πρωτοδευτέραν Σύνοδον (κανών ΣΤ') ἐπιτάσσει: „Οἱ Μοναχοί οὐδέν ἴδιον ὀφείλουσιν ἔχειν, πάντα δέ τά αὐτῶν προσκυροῦσθαι τῷ μοναστηρίῳ . . . Μετά γάρ τοι τό μονάσαι, τῶν προσόντων αὐτοῖς ἁπάντων τό μοναστήριον ἔχει τήν κυριότητα . . . Εἰ δέ τις φωραθείη κτῆσίν τινα, ἥτις οὐκ ἀπεκληρώθη τῷ μοναστηρίῳ, ἰδιοποιούμενος, καί φιλοκτησίας πάθει δουλούμενος· ταύτην μέν γάρ παρά τοῦ ἡγουμένου, ἤ τοῦ Ἐπισκόπου, ἀναλαμβάνεσθαι, καί πολλῶν παρουσίᾳ πιπρασκομένην, πτωχοῖς καί ἀπόροις διανέμεσθαι."

Ὅθεν, ἐκτός τῆς πλήρους κατοχυρώσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Μοναχικῆς ἀκτημοσύνης ἀναγνωρίζεται εἰς τό Μοναστήριον δικαίωμα ἰδιοκτησίας ἐπί παντός περι-

[20] Εὐρύτερον πρβλ. Κωνστ. Παπαρρηγοπούλου, Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους, τ. III β'., σελ. 210 ἑπ., 1925, Βασ. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, σελ. 419 ἑπ., 1948.

ουσιακοῦ στοιχείου τοῦ Μοναχοῦ, περιελθόντος αὐτῷ μετά τήν ἀπόκαρσιν. Περαιτέρω δέ παρέχεται παράλληλον δικαίωμα διεκδικήσεως καί ἐκποιήσεως παντός περιουσιακοῦ στοιχείου τοῦ Μοναχοῦ, παρανόμως διατεθέντος ὑπ' αὐτοῦ, εἰς τήν Μοναστικήν ἤ τήν 'Εκκλησιαστικήν διοίκησιν.

'Η Πολιτεία, καθ' ὁλόκληρον τήν περίοδον ταύτην, προβάλλει συντρέχουσα εἰς τό ἔργον τῆς 'Εκκλησίας. Αἱ ἐπακολουθήσασαι μετά τήν 'Ιουστινιάνειον νομοθεσίαν μεταρρυθμίσεις ἐν τῇ Αὐτοκρατορίᾳ δέν προβάλλουσι θίγουσαι τό ὑπ' ἐκείνης ἐρρυθμισμένον ἔννομον καθεστώς πρός κατοχύρωσιν τοῦ θεσμοῦ τῆς Μοναχικῆς ἀκτημοσύνης.

Οὕτως εἰδικώτερον ἡ 'Εκλογή τῶν 'Ισαύρων, καίτοι καταργεῖ τό 'Ιουστινιάνειον δίκαιον, δέν πλήττει ποσῶς τόν θεσμόν, οὐδέν διαλαμβάνουσα περί τοῦ θέματος τῆς περιουσιακῆς καί δικαιοπρακτικῆς ἱκανότητος τοῦ Μοναχοῦ, ρυθμιζομένου κατά τήν διάταξιν τοῦ ΣΤ' κανόνος τῆς ἐν ΚΠόλει Πρωτοδευτέρας Συνόδου.[21]

Αἱ δ' ἐπακολουθήσασαι νομοθετικαί συλλογαί τῆς Μακεδονικῆς δυναστείας ἐπαναφέρουσι τάς ἐπί τοῦ θέματος ἰσχυούσας διατάξεις τοῦ 'Ιουστινιανοῦ. Εἰς τόν Πρόχειρον Νόμον (ΚΔ'. β'–δ') καί τήν 'Επαναγωγήν (Θ'. θ'–ια') ἐπαναλαμβάνονται αἱ διατάξεις τῶν Νεαρῶν Ε' καί ΡΚΓ', εἰς δέ τά Βασιλικά (Δ'. α'. θ'–ια') καταστρώνονται αἱ διατάξεις τῶν Νεαρῶν ΡΚΓ' λη' καί ΡΛΓ' α'.

V

Παρά ταῦτα, ὅμως, ἡ ἐν τῇ πράξει ἐκδηλουμένη συνεχῶς πρός φιλοκτησίαν ροπή τοῦ Μοναχικοῦ στοιχείου εἶναι ἀδύνατον νά συγκρατηθῇ. 'Η πάροδος τῶν αἰώνων ἀπέδειξεν ὅτι καί οἱ Μοναχοί παρά τάς δριμείας ὑπαγορεύσεις περί ἀκτημοσύνης τῶν μοναστικῶν καί κανονικῶν διατάξεων δέν ἤνθεξαν εἰς τούς περί τοῦ ἀντιθέτου πειρασμούς τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως. Εἶχον ἤδη παρουσιασθῇ τά σημεῖα τῆς καταπτώσεως τῆς Μοναχικῆς ἰδέας ἀπό τοῦ ἀρχικοῦ ὕψους αὐτῆς, βαινούσης πρός νέαν καί οὐσιώδη μεταμόρφωσιν. Τό ἔθιμον τῆς φιλοκτησίας καθημερινῶς ἐξετόπιζε τό ἰσχῦον περί ταύτης ἀπαγορευτικόν καθεστώς καί λαβήν ἔδιδεν ἐν τῇ πράξει πρός τήν ὑπεκφυγήν ἐκ τῶν αὐστηρῶν τοῦ νόμου διατάξεων.

'Η 'Εκκλησία εὑρίσκεται εἰς τήν ἀδυσώπητον ἀνάγκην νά ζητήσῃ ἔργῳ, διά νεωτέρας νομοθετικῆς διατάξεως τῆς Πολιτείας, τήν περιστολήν τοῦ κακοῦ, ἐπαναλαμβανομένων καί αὖθις τῶν πολιτειακῶν κυρώσεων πρός κατοχύρωσιν τοῦ θεσμοῦ τῆς Μοναχικῆς ἀκτημοσύνης. 'Η Πολιτεία, ὅμως, δέν φαίνεται συμμεριζομένη τήν ἄποψιν τῆς 'Εκκλησίας. 'Αντιθέτως χωρεῖ εἰς νομοθετικήν ἀναγνώρισιν τῆς δι' ἐθίμου ἐπικρατησάσης ἐλευθερίας πρός ἰδιάζουσαν κτῆσιν τῶν ἐπαγγειλαμένων ἰσόβιον ἀκτημοσύνην. Δημιουργεῖ δέ καθεστώς, τό ὁποῖον εἰ καί ὅλως περιστατικήν ἀποτελεῖ κατάστασιν εἰς τό κανονικόν οἰκοδόμημα τῆς 'Εκκλησίας, βιῶσαν ὅσον ἐβίωσε καί ἡ Αὐτοκρατορία, ἀνατρέπει ἐκ βάθρων τόν θεσμόν τῆς Μοναχικῆς ἀκτημοσύνης.

[21] Κατά τήν ὀρθήν διδασκαλίαν τοῦ Γεωργ. Μαριδάκη, Τό 'Αστικόν Δίκαιον ἐν ταῖς Νεαραῖς τῶν Βυζ. Αὐτοκρατόρων, σελ. 319, 1922.

Ὁ Αὐτοκράτωρ Λέων ΣΤ' ὁ σοφός, ἐκδούς τήν Ε' Νεαράν, ἐπιτάσσει: „Διά τοῦτο δή θεσπίζομεν, εἰ μέν ὤφθη κατά τόν καιρόν ὅτε τόν μοναστήν εἵλετο βίον ὁ ἄνθρωπος ἀφιερωσάμενός τι τῇ ἐκκλησίᾳ, εἶναι αὐτῷ περί τῶν ὕστερον προσκεκτημένων ἀβίαστον καί κυρίαν τήν γνώμην, καθώς ἄν προαιροῖτο, πάντα διοικεῖν· εἰ δέ μηδέν ὅλως κατ' ἀρχάς τῷ μοναστηρίῳ προεισενήνεκται, τότε διχῇ τήν ὕπαρξιν τέμνεσθαι, τῶν μερίδων τῆς μέν διμοιρίᾳ συγκεφαλαιουμένης, τῆς δέ τρίτῳ μέρει, καί διατίθεσθαι μέν ὥς ἄν ποτε δόξειεν αὐτῷ, περί τοῦ διμοίρου τμήματος τόν μονάζοντα, τό τρίτον δέ ἀποκληροῦσθαι τῷ μοναστηρίῳ."

Διά τοῦ νομοθετήματος τούτου πρόδηλον καταφαίνεται τό κατά τοῦ θεσμοῦ τῆς Μοναχικῆς ἀκτημοσύνης κατενεχθέν καίριον πλῆγμα. Ὁ Μοναχός, ἀσχέτως τῶν διά τούτου ρυθμιζομένων περιουσιακῶν σχέσεων εἰς τόν τομέα τοῦ κληρονομικοῦ δικαίου, προβάλλει ἔχων δικαίωμα κυριότητος καί διοικήσεως ἐφ' ὅλης τῆς μετά τήν ἀπόκαρσιν παντοιοτρόπως περιερχομένης αὐτῷ περιουσίας, ἀπολαμβάνων συγχρόνως καί πλήρους τοιούτου δικανικῆς ἱκανότητος.

Ὁ τιθέμενος, κληρονομικοῦ δικαίου ὑφῆς, περιορισμός πρός διάθεσιν διά διατάξεως τελευταίας βουλήσεως τοῦ ἑνός τῆς τρίτου μετά τήν ἀπόκαρσιν κτηθείσης περιουσίας, δι' ἥν περίπτωσιν ἡ εἴσοδος αὐτοῦ εἰς τό μοναστήριον οὐδεμίαν εἰς τοῦτο περιεποίησεν ὠφέλειαν, οὐδαμῶς ἀφαιρεῖ ἀπό αὐτόν τήν ἐξουσίαν τῆς διοικήσεως καί διαχειρίσεως τῆς τοιαύτης φύσεως περιουσίας του ὅσον χρόνον διατελεῖ ἐν ζωῇ. Διότι δύναται ἀνά πᾶσαν στιγμήν, ὡς ἐλευθέρως καί ἀκωλύτως καί δι' οἱουδήποτε νομίμου τρόπου, εἴτε ἐξ ἀγορᾶς, εἴτε ἐκ δωρεᾶς, εἴτε ἐκ κληρονομίας, ἀπέκτησε ταύτην κατά πλῆρες δικαίωμα κυρότητος, κατά τόν ἴδιον τρόπον καί νά προβῇ εἰς πλήρη ἀπαλλοτρίωσιν αὐτῆς.

VI

Τό, καθ' ἅ προερρέθη, περιστατικόν τοῦτο νομοθετικόν καθεστώς εἰς τόν τομέα ἀναγνωρίσεως περιουσιακῆς καί δικαιοπρακτικῆς ἱκανότητος εἰς τόν Μοναχόν ἐπί τῆς διοικήσεως καί διαχειρίσεως, ὅλως αὐτοβούλως, τῆς μετά τήν πρόσκτησιν τῆς Μοναχικῆς Ἰδιότητος κτηθείσης ὑπ' αὐτοῦ περιουσίας, διακρατεῖ ἐν τῇ Αὐτοκρατορίᾳ μέχρι τῆς ὑπό τῶν Ὀσμανιδῶν προσκαίρου καταλύσεως αὐτῆς. Μικραί, μᾶλλον ἀσθενεῖς, ἀπόπειραι πρός περιορισμόν αὐτοῦ, λαβοῦσαι μετ' οὐ πολύ χώραν, εὐθύς ἀνετράπησαν.[22] Οὐδεμία ἐν τῇ Αὐτοκρατορίᾳ ἐπέμβασις ἐπέτυχεν οὐσιαστικήν ἀνατροπήν τοῦ ὑπό τοῦ Λέοντος ΣΤ' τοῦ σοφοῦ τεθεσπισμένου νομοθετικοῦ καθεστῶτος.

Αὐτός δέ εἶναι καί ὁ λόγος, εἷς μᾶλλον τῶν πολλῶν, τῆς ἐνθαρρύνσεως πρός δημιουργίαν τοῦ Ἰδιορρύθμου Βίου, ὅστις ἔκτοτε ἀναφανείς καί νόμῳ ἀναγνωρισθείς,[23] ἠνδρώθη καί διεκρίθη ἐν τοῖς κατόπιν, καί ἄλλων αἰτιῶν προστεθεισῶν, ἰδίᾳ εἰς Ἄθωνα, κρατῶν εἰ καί ἀσθενῶς καί ἀντικανονικῶς ὡς ξένος πρός τήν

[22] Ἐκτενῶς παρά Παναγ. Ἰ. Παναγιωτάκῳ, Σύστημα τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου κατά τήν ἐν Ἑλλάδι ἰσχύν αὐτοῦ, τόμ. Δ'. „τό Δίκαιον τῶν Μοναχῶν", σελ. 186³, 188¹.

[23] Σύνοψις Ἐλάσσων, Μ'. ριζ', πλείω παρά Παναγ. Ἰ. Παναγιωτάκῳ, μν. ἔργ. σελ. 188 ἐπ.

περί τοῦ Μοναχικοῦ Βίου ἱεράν παράδοσιν μέχρι τῶν ἡμερῶν ἡμῶν ἐν τῇ πράξει, παραλλήλως πρός τό ἰδεῶδες Κοινοβιακόν σύστημα, ἁπανταχοῦ ἐν τῇ κατ' Ἀνατολάς Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ, ἀλλά καί ὑπευθύνως ἀπό τῶν χρόνων τῆς ἱδρύσεως αὐτοῦ συμβάλλων εἰς τήν χαλάρωσιν καί τήν παρακμήν τοῦ Μοναχικοῦ καθεστῶτος.

Ἡ Ἐκκλησία, ὅμως, παρά ταῦτα, μικρόν κατά μικρόν ἀπό τῆς Ὀθωμανικῆς δουλείας καί ἐπέκεινα ἐπανῆλθεν εἰς τό κανονικόν καθεστώς τῆς Μοναχικῆς ἀκτημοσύνης. Ὑπάρχουσι δέ καί πολλά Σουλτανικά φερμάνια ἐπί ἀναλόγων θεμάτων, κατά καιρούς ἐκδοθέντα, κατοχυροῦντα τόν θεσμόν.

Ἄξιον δέ μνείας εἶναι καί τό γεγονός, ὅτι κατά τό ἰσχῦον ἐν Ἑλλάδι δίκαιον, κρατεῖ ἀπολύτως ὁ θεσμός τῆς Μοναχικῆς ἀκτημοσύνης, οὐδενός δικαιώματος περιουσιακῆς καί δικαιοπρακτικῆς ἱκανότητος ἀναγνωριζομένου εἰς τόν Μοναχόν.[24]

---

24 Παναγ. Ἰ. Παναγιωτάκος, μν. ἔργ. σελ. 192–206.

LES VILLES DE SYRIE DU SUD ET LES ROUTES COMMERCIALES D'ARABIE A LA FIN DU VI[e] SIÈCLE

ROGER PARET (PARIS)

Dans la seconde moitié du VI[e] siècle, les centres urbains de Syrie du Sud ont connu un développement dont l'importance doit être soulignée. Par Syrie du Sud – expression d'ordre strictement géographique – il est entendu le territoire des anciennes provinces romaines de Phoenicia Libanensis, d'Arabia et de Palaestina Tertia ou Salutaris. Cette région située à l'est de la profonde dépression jalonnée par le cours du Jourdain, la Mer Morte, le wadi 'Araba et le golfe d'Akaba, a été une des principales zones de transit du monde antique. De Petra à Damas, des agglomérations nombreuses s'y sont développées le long d'un grand axe commercial, dernier tronçon de la route caravanière qui venait d'Arabie du Sud pour aboutir à la côte méditerranéenne. Route de l'encens, route des produits précieux importés de l'Inde. Ce fut longtemps la route sabéenne puis nabatéenne. Après l'annexion du royaume nabatéen à l'Empire, elle avait été entièrement construite sur ordre de Trajan, „a finibus Syriae usque ad mare rubrum".

L'épigraphie et l'archéologie indiquent que les villes qui jalonnaient cette route d'Arabie vers Damas ont connu, à la fin du VI[e] siècle, un important essor. L'activité architecturale y fut intense. La plupart des églises dont les ruines ont été retrouvées dans cette région furent bâties à cette époque. C'était de grands édifices, élevés en matérieux neufs et non pas avec des pierres provenant d'édifices plus anciens ruinés ou volontairement rasés. La décoration semble en avoir été fort riche. La fin du VI[e] siècle a pu être appelée le siècle d'or de la mosaïque dans toute la province d'Arabie.

Dans le Nord de la province, à Gerasa, la plupart des grands édifices ecclésiastiques datent du VI[e] siècle. En 526, sous l'administration de l'évêque Paulos, fut achevée l'église de saint Prokopios.[1] En 529–530, le même évêque fait élever une église dédiée à saint Georges.[2] En 530–531, toujours sous l'administration de l'évêque Paulos, est achevée l'église dite de la synagogue.[3] A une date non déterminée, mais également pendant l'épiscopat de Paulos, une quatrième église avait été élevée, consacrée à saint Jean-Baptiste.[4] En 533, une chapelle était dédiée aux saints Kosmas et Damianos.[5] Pendant l'épiscopat d'Anastasios, fut consacrée l'église des saints Pierre et Paul.[6] En

[1] cf. Carl H. Kraeling, *Gerasa, city of the Decapolis*. American Schools of Oriental Research, New Haven 1938, inscription No. 304, pp. 478–479.
[2] Kraeling, *Gerasa*, inscription No. 309, pp. 481.
[3] Kraeling, *Gerasa*, inscription No. 323, pp. 483–484.
[4] Kraeling, *Gerasa*, inscriptions No. 305 et 306, pp. 479–480.
[5] Kraeling, *Gerasa*, inscriptions No. 311, 312, 313, 314, pp. 481–482.
[6] Kraeling, *Gerasa*, inscriptions No. 327, p. 484.

565, c'était l'église des Propylées.[7] En 611 enfin, sous l'administration de l'évêque Génésios, une dernière église était constuite à Gerasa.[8]

Il en est de même à Adraa, l'actuelle Deraa, à Djizé, où l'église de saint Sergios date de 590. A Ghasm, entre Adraa et Boṣra, une église de saint Sergios date de 593. A Boṣra même, de grandes constructions administratives et ecclésiastiques remontent aux dernières années du règne de Justinien. Entre Boṣra et Philadelphia, à Umm ad-Djimal, des ruines considérables et toutes de basse époque. Dans les principaux sites de Batanée les mêmes indications se retrouvent. A Kuteibé, l'église date de 575.[9] A Névé, l'abside de l'église date de 565.

L'exemple le plus significatif est celui de Madaba, situé sur la grande route caravanière, au sud de Philadelphia. La plupart des onze églises y furent construites à la fin du VIe siècle ou dans les premières années du VIIe. En 578–579, sous l'épiscopat de Sergios, fut achevée l'église des Apôtres.[10] En 595–596, toujours sous Sergios, fut entreprise la construction de l'église de l'Élianée.[11] En 597, Sergios est nommé dans une inscription de la chapelle du baptistère au Mont Nebo, à proximité immédiate de Madaba, En 603–604, le prêtre Leontios fonde et décore une nouvelle église.[12] En 607–608, Leontios achève l'église de l'Élianée entreprise par Sergios. Le développement de Madaba à cette époque est confirmé par l'extension de l'établissement du Mont Nebo dans le même temps. L'église élevée au sommet du Mont Nebo fut rattachée en effet à Madaba à partir de la fin du VIe siècle. A ce moment l'ensemble des batiments comprenait une grande église flanquée au sud de deux chapelles en enfilade. La chapelle baptismale fut achevée en 597, Sergios étant évêque de Madaba, Martyrios étant higoumène du Mont Nebo. La chapelle de la Théotokos le fut après 607, sous l'épiscopat de Léontios, Martyrios et Theodoros étant higoumènes. Une réfection fut effectuée ultérieurement par l'higoumène Alexandre. Cette église du VIe siècle semble avoir pris la place d'un édifice chrétien du IVe siècle, de dimension plus modeste. Dans les environs on a trouvé les traces de batiments monastiques. Or Devreesse a noté que ces églises spacieuses, ce monastère n'apparaissent pas dans la description du Nebo par Égeria.[13] *L'Itinerarium* ne mentionne qu'une *ecclesia non grandis*, qui pourrait être l'édifice primitif dont les traces ont été retrouvées sous l'abside de l'église du VIe siècle. A cette époque, il semble que l'église du Mont Nebo ait été

7 Kraeling, *Gerasa*, inscription No. 331, pp. 485–486.

8 Kraeling, *Gerasa*, inscription No. 335, pp. 486–487.

9 Waddington, inscription No. 2412¹.

10 cf. H. Vincent, *Nouvelle mosaïque à inscription à Madaba*, Revue Biblique XI, 1902, pp. 426–428.

11 cf. P. M. Sejourne, *L'Élianée de Madaba*, Revue Biblique VI, 1897, pp. 648–656; H. Vincent, *A propos d'une inscription de Madaba*, Revue Biblique, XI 1902, pp. 108–109.

12 cf. M. R. Savignac, *Nouvelle inscription grecque de Madaba*, Revue Biblique VIII (nouvelle série), 1911, pp. 437–440.

13 cf. R. Devreesse, *Le Patriarcat d'Antioche de la Paix de l'Église à la conquête arabe*, Paris 1945, p. 221.

soumise à la juridiction de l'évêque de Livias. A la fin du VIe siècle au contraire l'importance croissante de Madaba fit transférer à son évêque la juridiction sur l'établissement ecclésiastique du Mont Nebo. Les constructions, parallèlement à celles de Madaba, confirment le développement de la région à cette époque.

Dans la même région, à quelques kms au nord-ouest de Madaba, au Khirbet el-Meḫayet, les ruines de cinq églises ont été retrouvées, contemporaines de celles de Madaba et du Mont Nebo.[14] Une mosaïque dont le style se rapproche du style des grandes mosaïques de Madaba a conservé une invocation à saint Lot et à saint Prokopios. L'édifice dans lequel se trouvait cette mosaïque fut achevé sous l'épiscopat d'un certain Jean, dans la VIe indiction, mais sans aucune indication d'année. Devreesse propose les dates de 617 ou de 632. Jean serait le dernier évêque connu de Madaba.

Dans les sites les plus orientaux, en particulier le long de l'ancien limes de Diocletien, aux confins du désert, les inscriptions sont dans l'ensemble plus anciennes et dépassent rarement la fin du Ve siècle. A l'ouest du Hauran, les données sont inverses. La plupart des inscriptions attestent des constructions du VIe siècle. Les églises dont on a retrouvé les restes dans la partie orientale de la province d'Arabia ont été construites aux IVe et Ve siècles. Dans la partie occidentale de la province au contraire, sur le tracé de la route caravanière, il y eut certes des églises dès cette période mais les batiments les plus importants, qui semblent indiquer un sensible développement de la vie urbaine, datent du VIe siècle et plus particulièrement de la seconde moitié du VIe siècle. Enfin il faut remarquer que dans la partie orientale de la province d'Arabia, de même que dans la région de Damas, les inscriptions tardives, en particulier celles de Eitha, l'actuelle Al-Heyat, ont été trouvées dans ce qui fut la zone d'influence des chefs de tribu ghassanides.

Sans prétendre tirer de ces indications des conclusions trop formelles, il semble cependant qu'on puisse considérer que la province d'Arabia a connu dans le cours du VIe siècle une certaine expansion démographique. La multiplication des églises en particulier, même s'il convient de se montrer en cette matière particulièrement prudent, ne saurait apparaître seulement comme la conséquence d'une accumulation de richesses dans les centres urbains mais aussi comme l'indice probable d'une augmentation de leur population. Cette évolution démographique n'est pas sans lien au reste avec une modification progressive de la composition ethnique des populations. Dans la seconde moitié du VIe siècle, le peuplement d'origine arabe devient plus considérable dans les villes. La plupart des centres urbains des provinces de Phoenicia Libanensis et d'Arabia conservaient sans doute à cette époque une population de fonds araméen, plus ou moins profondément hellénisée pendant les périodes séleucide et romaine. Cependant même dans les villes les plus importantes, les habitants d'origine hellenique et romaine n'avaient jamais

[14] cf. B. Bagatti, Rivista di archeologia cristiana 1936, pp. 128–141; E. Weigand, *BZ* 35, 1935, pp. 236–237; R. Devreesse, *op. cit.*, p. 221; S. J. Saller et B. Bagatti, *The town of Nebo (Khirbet el. Mekhayyat)*, Jérusalem 1949.

été qu'une faible minorité : soldats, administrateurs, marchands. Au VIe siècle leur nombre est encore plus réduit. Par contre les infiltrations arabes se développent, favorisées par le rôle d'entrepôt et de point d'arrêt pour les caravanes que jouent les villes situées sur l'ancienne route de l'encens. Dans plusieurs de ces cités se forment des faubourgs caravaniers, comparables à ceux dont Jean Sauvaget avait étudié la croissance à Berroea, l'actuelle Alep. Ces faubourgs caravaniers sont essentiellement des centres de peuplement arabe. Ainsi se développe un processus du sédentarisation individuelle qui fixe peu à peu autour des villes des membres toujours plus nombreux des grandes tribus arabes semi-nomades du désert du Syrie. Autour de Damas en particulier, ce processus de sédentarisation se marque nettement parmi les Arabes de l'importante confédération des Quḍā'at, qui passent de la vie nomade à une fixation par petits groupes. Les terrains de parcours des Quḍā'at s'étendaient dans la steppe jusqu'aux abords des villes de Palmyre et d'Emèse. Pendant que certains clans continuaient à mener la vie nomade avec leurs troupeaux, d'autres, en particulier celui des Banū Kalb, étaient déjà fixés aux portes de Damas. Il semble que ce soit à ce groupe des Banū Kalb qu'appartenait le grand-père de saint Jean de Damas, Manṣūr ibn Sarǧun, qui occupa, selon Theophane, les fonctions de λογοθέτης τοῦ γενικοῦ à Damas. De même, Boṣra est dès ce moment largement arabisée. Les traditions islamiques conservent le souvenir des voyages de Muḥammad et de ses parents hašimites, de Abu Bakr et d'autres compagnons du Prophète vers Boṣra où ils rencontraient des hommes de leur race qui y étaient établis de façon permanente. L'épigraphie confirme ces indications, car les noms d'origine arabe sont nombreux dans les inscriptions de la fin du VIe siècle. En dernier lieu on peut remarquer que le développement du peuplement arabe semble également attesté par la multiplication des églises et des chapelles consacrées aux saints Sergios et Bacchos, particulièrement honorés par les hommes des tribus.

Le développement des villes qui jalonnent la route caravanière d'Arabie à Damas apparaît donc lié à une poussée vers le nord des éléments arabes. Il révèle également un développement progressif du commerce avec l'Arabie. C'est le moment où la Syrie du Nord est dévastée par une guerre presque perpétuelle qui oppose les Byzantins à la Perse sassanide. Après les campagnes de 540–546, désastreuses pour l'Empire et pendant lesquelles les armées de Khusrô Ier ravagèrent toute la zone comprise entre l'Euphrate et Antioche, la guerre reprend en 571 pour ne plus cesser qu'en 592. Les villes sont ruinées, des populations entières déportées en Perse. La route qui remonte l'Euphrate est fermée au commerce. Par ailleurs, malgré les efforts de la diplomatie byzantine depuis le régne de Justin Ier, malgré les expéditions des rois d'Aksum, la route maritime de la Mer Rouge demeure hors du contrôle de Byzance. La principale voie commerciale de l'Orient vers la Méditerranée, dans la seconde moitié du VIe siècle, redevient la vieille route sabéenne, la route qui, du Yémen, par Madaīn Salih (Hegra), Tabūk, Ma'an, Madaba et Boṣra, rejoint enfin Damas.

Sur cette route, au carrefour des grands axes commerciaux qui viennent du Yémen, de la côte arabe du golfe persique et de ceux qui conduisaient vers Hira, Ctésiphon et à l'ouest Gaza et Damas, La Mekke devient alors le principal centre marchand de l'Arabie. La ville, pendant la seconde moitié du VI[e] siècle, est la seule véritable cité caravanière de la péninsule. Au développement des villes byzantines de la Syrie méridionale répond et correspond l'expansion mekkoise. L'une est fonction de l'autre. Les contacts commerciaux entre les marchands mekkois et les pays byzantins se développent en effet considérablement à la fin du VI[e] siècle. Les poèmes anté-islamiques ont conservé le souvenir des voyages des caravaniers mekkois en Palestine, en Syrie, plus au nord même. Un clan quraišite, celui des Banū Maḫzūm, avait des relations commerciales régulières avec les marchands syriens. La *Sira* d'Ibn Hišām souligne à plusieurs reprises l'importance de la caravane que, deux fois par an, les Mekkois organisaient vers les villes commerçantes de la Syrie byzantine. Maqdisi rapporte, selon des traditions anciennes, les noms de plusieurs marchands mekkois morts au cours de ces voyages dans les provinces byzantines. Au premier rang des familles qui jouaient un grand rôle dans l'organisation du commerce mekkois se trouvaient deux clans qui par la suite, dans la période syrienne du khalifat, assumèrent l'essentiel du pouvoir, les Banū Maḫzūm et les Banū Omayya.

Une difficulté cependant avait été soulevée par Lammens dans son étude sur *La Mekke à la veille de l'Hégire*. Les marchands quraišites étaient-ils effectivement autorisés à pénétrer en territoire byzantin ou bien la tradition littéraire, reprise après la conquête arabe et orientée vers l'exaltation rétrospective des grandes familles mekkoises ralliées à l'Islam, n'a-t-elle pas amplifié l'importance réelle du commerce arabe préislamique? Lammens notait à cet égard que „*les chroniques mecquoises semblent avoir ignoré la législation sévère qui régissait le commerce étranger*".[15] Il ajoutait que „*tous les échanges devaient s'opérer aux postes frontières ou en des localités voisines du limes et nommément désignées dans les conventions diplomatiques*". Or Lammens fondait son affirmation sur les clauses du traité de paix conclu en 561 entre Byzance et la Perse sassanide, clauses qui déterminaient en effet avec rigueur les conditions du commerce entre les deux empires et stipulaient que les caravanes ne pouvaient franchir la frontière qu'en quelques points, nommément désignés par le texte, Nisibis et Dara.[16] Mais ce régime était celui de la zone frontière de Mésopotamie, séparant deux empires ennemis, au terme d'une guerre de vingt ans. L'interdiction de dépasser les postes frontières n'avait pas tant pour objet principal d'empêcher les fraudes douanières que d'interdire les incursions et les infiltrations venues du territoire adverse. Irfan Kawar a justement rappelé qu'un édit impérial du V[e] siècle stipulait déjà les mêmes interdictions pour la même région, fixait Nisibis et Callinicum comme seules

[15] H. Lammens, *La Mecque à la veille de l'Hégire, Mélanges de l'Université* Saint Joseph de Beyrouth Tome IX, fasc. 3, 1924, p. 24 (120).

[16] Menander, *Excerpta Historica*, ed. De Boor, p. 180. Gf. Güterbock, *Byzanz und Persien in ihren diplomatisch-völkerrechtlichen Beziehungen*, Berlin 1906, pp. 71 seq.

places de commerce à la frontière et justifiait ces mesures par la crainte de l'espionnage pratiqué sous couvert de commerce.[17] Ce contrôle strict s'expliquait parfaitement aux confins byzantino-perses. Rien n'indique qu'il ait été imposé en Palestine et en Arabie. Dans ces régions au reste le commerce ne se faisait et ne pouvait se faire que dans des centres situés déjà assez loin dans l'intérieur du pays et non pas aux places frontières, dont aucune n'avait l'importance de Callinicum ou de Dara. Les caravanes, pour atteindre Boṣra et Damas, devaient déjà s'enfoncer en territoire byzantin. Sans doute dans la tradition littéraire arabe un phénomène d'amplification a pu jouer. Il n'a pas cependant créé ce qui est essentiel, la présence régulière en Syrie du Sud de marchands arabes, de caravaniers arabes.

Sans doute ces caravaniers avaient besoin d'une autorisation officielle pour pénétrer en Syrie. Al Masūdi en a conservé la formule: „*Les Quraišites reçurent l'ilaf des rois étrangers. Ilaf signifie sûreté, sauf-conduit. Ensuite ils formèrent tekarrouch, association... Après avoir reçu l'ilaf des rois étrangers, les Quraišites entreprirent des voyages dans la Syrie et l'Iraq.*"[18] Les textes arabes ne permettent pas de savoir si certaines villes étaient imposées par ces sauf-conduits comme seuls lieux de commerce. L'historien arabe al-Wāqidī cite la ville de Gaza.[19] Les poèmes de an-Nābiġa indiquent que Boṣra était un centre important pour le commerce du vin. Les plus anciens ḥadiṯ attestent que les deux grandes caravanes mekkoises d'hiver et d'été allaient jusqu'à Boṣra. Cette ville était également un grand centre de commerce des céréales. Les Arabes venaient y acheter du blé et de la farine. Aṭ-Ṭabarī a conservé la tradition quraišite selon laquelle Hāšim, ancêtre de Muḥammad, fut le premier, en une année de disette, qui organisa la caravane de Boṣra pour importer à la Mekke de la farine. Les poèmes antéislamiques ont également conservé le souvenir d'un important commerce d'huile à Boṣra. Les cuirasses de Boṣra sont également souvent citées. Dans la *Sira*, Ibn Hišām évoque les *châteaux*, les *donjons* de Boṣra.[20] Philadelphia et Adraa sont citées par al-Wāqidī et al-Bakri.[21] Emèse est également citée dans le *Kitāb al-Aġānī* et par aṭ-Ṭabarī.[22]

Non seulement donc les grands commerçants mekkois étaient en relations commerciales régulières avec les centres urbains de Syrie du sud, mais ils semblent y avoir possédé des entrepôts et des établissements permanents. Abū Sufyān, père du futur khalife Muāwiya et l'un des principaux commerçants de la Mekke, avait des biens fonciers en Transjordanie, selon le témoignage d'al-Balāḏurī, qui confirme qu'il se livrait au commerce en Syrie à l'époque de la ǧahiliyya.[23] Le texte d'al-Balāḏurī précise qu'il s'agissait d'une ferme

---

[17] I. Kawar, *The Arabs in the Peace Treaty of A. D.* 561, Arabica, Tome III, fasc. 2, mai 1956, pp. 181–213. Le texte de l'édit impérial de 408–409 est conservé dans le *Codex Justinianus*, IV, 63, 4.
[18] Al Masūdi, III, pp. 121–122.
[19] Al Wāqidī, *Kitāb al-Maġāzī*, ed. Kremer, 21.
[20] Ibn Hišām, *Sīra*, 102, 106.
[21] Al Wāqidī, 21. – Al Bakri, *Mu'jam*, ed. Wüstenfeld, 668.
[22] *Kitāb al-Aġānī*, VI, 94, 7. Aṭ-Ṭabarī, I, 1562.
[23] Al Balāḏurī, *Futūḥ al-Buldān*, ed. De Goeje, 129.

dans la région de la Balka. La tradition arabe a conservé également le souvenir d'un autre marchand du clan des Banū Omayya qui résida dix ans dans le centre de Ṣaffūriyya (Sephoris) en Galilée.[24]

La tradition arabe se trouve donc rejoindre les données de l'archéologie et de l'épigraphie. La route antique du Yémen à Damas, progressivement abandonnée après la disparition du royaume nabatéen, retrouve une activité croissante dans la seconde moitié du VIe siècle. Al Bakri a indiqué que les oasis du Wādi'l-Qurā, qui, au nord de Médine, jalonnent sur plus de cent kilomètres la route de Syrie, avaient été remises en culture par des Ismaélites qui „*avaient restauré les anciens puits, les avaient nettoyés, avaient donné de l'écoulement aux sources, planté des dattiers et des vergers*".[25] Cela se situe quelques générations avant l'Hégire, donc dans la deuxième moitié du VIe siècle. Cela confirme la réanimation de cette région, la reprise du trafic commercial sur la route d'Arabie occidentale. Le fait majeur est que l'organisation du commerce caravanier passe des Yéménites aux Mekkois. Le Yémen a perdu toute puissance politique et économique après les guerres ruineuses du premier tiers du VIe siècle. L'expédition abyssine de 525 contre D̲ū Nuwās, la ruine du royaume de Ḥimyar, l'instabilité perpetuelle dans cette région tant qu'elle resta sous le contrôle des vice-rois abyssins en révolte contre les souverains d'Aksum, la lutte des tribus arabes locales contre les occupants étrangers détruisirent sans retour la préeminence commerciale de l'ancienne Arabie Heureuse, déjà fort éprouvée au reste par la progressive disparition du système d'irrigation qui avait assuré sa prospérité.[26]

L'essor de la Mekke domine l'histoire de l'Arabie occidentale à la fin du VIe siècle. Il se marque égalcment de façon spectaculaire dans les provinces byzantines de Syrie du Sud dont les centres urbains connaissent alors une de leurs plus importantes périodes d'activité.

---

[24] Al Bakri, *Mu'jam*, 709.

[25] cf. H. Lammens, *Le berceau de l'Islam*, p. 155.

[26] Sur le développement de l'Arabie à cette époque, il faut se reporter à S. Smith, *Events in Arabia in the 6th century A. D.* in B. S. O. A. S. 1954, pp. 425–468. Cf. A. A. Vasiliev, *Notes on some Episodes concerning the Relations between the Arabs and the Byzantine Empire from the fourth to the sixth century*, Dumbarton Oaks Papers 9–10 (1955–1956), pp. 303–316.

L'IMPORTANZA DELL'ELEMENTO GRECO NELLA STORIA LINGUISTICA DELL'ITALIA MERIDIONALE

O. PARLANGÈLI (NÒVOLI)

Prestigio culturale, vicinanza territoriale (il mare Adriatico e il mare Jonio non sono mai stati ostacoli invalicabili!) e, talvolta, supremazia politica sono stati i principali fattori che hanno contribuito alla diffusione dell'elemento greco nell'Italia meridionale. Naturalmente, i periodi durante i quali piú si fece sentire l'influenza del greco furono fra l'VIII e il I secolo a.C. e il VI e l'XI d.C.

In campo linguistico una delle piú appariscenti conseguenze dei contatti italo-greci è certo la presenza, nel territorio italiano, di due isole ellenofone; gli studiosi, è noto, non sono d'accordo sull'origine di quelle colonie: da una parte si afferma che esse traggono immediata origine dagli stanziamenti megaloellenici (sopravvissuti al processo di latinizzazione dell'Italia meridionale), dall'altra si sostiene che il greco parlato oggi in Italia è cosí affine al greco di Grecia non per uno sviluppo distinto, ma parallelo, dal greco antico, ma perché ebbe origine durante il periodo bizantino: eventuali tracce d'arcaismo presenti nei dialetti romaici d'Italia sono dovute o a reimprestiti dall'adstrato romanzo o alla presenza di relitti arcaici nei dialetti parlati dai coloni bizantini (e non si può certo negare che mille anni fa la lingua greca possedesse un certo numero di forme, poi scomparse, fedeli continuatrici del particolarismo dialettale anteriore alla Coinè).

Purtroppo si deve ammettere che questo dibattutissimo problema, se ebbe il grande merito di richiamare l'attenzione dei linguisti (e ciò per merito, specialmente, dell'illustre romanista monacense G. Rohlfs), ebbe tuttavia anche il torto, non piccolo, di distrarre gli studiosi dalla serena raccolta e classificazione dell'elemento greco dell'Italia meridionale: e non soltanto di quello vivo nelle colonie romaiche, ma anche di quello penetrato nei dialetti romanzi.

È successo insomma che gli uni (diciamo così: gli arcaisti) vanno in cerca di fossili dorici e ne vedono talvolta dove non è possibile che ce ne siano, gli altri (i bizantinisti) invece preferiscono insistere sugli elementi ancor oggi vivi oltre Jonio.

Personalmente ritengo che sia piú proficua la posizione di questi ultimi (che, oltre tutto, hanno arrecato un qualche contributo alla descrizione degli odierni dialetti greci), ma penso che non si debba in nessun modo trascurare l'apporto lessicale delle colonie della *Magna Graecia* alla storia linguistica latina, e quindi anche italiana.

*

Già al congresso di studi bizantini di Palermo indicai alcuni aspetti dell'influsso bizantino sulla letteratura dell'Italia meridionale;[1] al congresso di Salonicco dissi qual'è la mia posizione nella controversia per l'origine delle colonie greche dell'Italia meridionale;[2] al congresso di Costantinopoli accennai al fatto che per lungo tempo i testi dialettali piú antichi dell'Italia meridionale, pur se in vernacolo romanzo, furono in buona parte redatti in caratteri greci.[3]

In questa sede, non potendo in alcun modo stabilire un compiuto esame dell'elemento greco penetrato nel romanzo dell'Italia meridionale, dirò di alcuni principi linguistici che devono guidarci non tanto nella raccolta anagrafica di quel materiale lessicale, quanto piuttosto nella sua giustificazione storica.

Senza voler discutere la presenza sicura (sotto alcuni aspetti) di uno strato che ripete la sua origine dalla piú antica colonizzazione megaloellenica e, in generale, da rapporti greco-latini anteriori al periodo bizantino, dirò che la massa degli elementi greci certamente medievali d'Italia è cosí considerevole che non si può minimamente accettare l'ipotesi di sporadici, rari, isolati contatti fra pochi individui di lingua greca e la massa del popolo di lingua romanza; né si può ammettere che i nuovi coloni greci (giunti in Italia in epoca bizantina o ancora piú tardi) siano stati assimilati da una preponderante popolazione greca già preesistente.[4]

Dovremo invece ammettere che, per tutta la durata del dominio bizantino (dal VI d. C. almeno sino all'XI secolo, ma certamente anche oltre) si stabilí in Italia un importante *adstrato* di lingua greca.

---

1 In collaborazione con mia sorella, Ada: ‚*La „scuola poetica greco-salentina" del XIII sec.*', *Atti dell'VIII congr. di St. biz.*, vol. I, Roma 1953, pp. 160–176 (vedi anche ‚*Il monastero di S. Nicola di Casole, centro di cultura bizantina in Terra d'Otranto*', *Boll. Badia gr. Grottaferrata* N. S. 5 [1951] 30–45); e inoltre ‚*Sulla scuola poetica greco-salentina del XIII secolo*', *La parola del passato* 1953, pp. 132–139.

2 ‚*Il presunto dorismo dei dialetti neo-greci d'Italia*', in Πεπραγμ. τοῦ Θ' διεθνοῦς Βυζαντινολογικοῦ Συνεδρίου Θεσσαλονίκης III. Atene 1958, pp. 326–333.

3 Vedi il riassunto pubblicato a p. 285 degli atti del X congresso (Costantinopoli 1957). Cfr. la carta rossanese da me pubblicata in *Boll. Badia gr. Grottaferrata* N. S. 10 (1956) 3–23 e in ‚*Silloge bizantina in onore di S. G. Mercati*', Roma 1957, pp. 322–337.

4 Tale è, se ben intendo, il pensiero di S. K. Karatzàs (‚*L'Origine des dialectes néo-grecs de l'Italie méridionale*', Parigi 1958) che cosí si esprime: „[...] les nouveaux colons, byzantins ou post-byzantins, qui se trouvent çà et là sporadiquement, n'ont pu altérer profondément le caractère du substrat plus ancien; bien au contraire, ils ont été assimilés par ce dernier, et ils conservent, eux aussi, des archaïsmes (consonnes doubles), qui sont la preuve de l'origine ancienne du substrat sur lequel ils reposent" (p. 229).

„J'ai moi-même reconnu que de [sic!] nouvelles couches de grécophones ont dû se superposer çà et là à l'ancien noyau; ce ne sont pas pourtant des faits comme celui que nous venons de citer [*sc.* l'uso di ἀπὸ] qui nous éclairera sur l'origine des colons. Amantos ne s'exprime qu'en passant sur l'importance de l'existence de l'usage en grec d'Italie; Parlangèli se réfère à une hypothèse fortuitement formulée *pour placer sous couvert de l'autorité du savant byzantiniste* [sic! mio è il corsivo] sa théorie de l'origine byzantine des grécophones d'Italie" (p. 233).

„La théorie de l'origine byzantine de ces îlots ne concorde pas avec les données dont nous disposons. Ses partisans procèdent à coup d'hypothèses [sic!]: ils supposent que le manque de témoignages historiques abondants sur l'émigration de populations originaires des parties

Quest'adstrato, non sempre e non dappertutto, si può configurare come il frutto di una massiccia ed onnipresente colonizzazione bizantina, ma si dovrà identificare come un membro di una lega linguistica (‚*Sprachbund*') costituitasi in Italia fra popolazione romanza ed elementi greci trasferitisi, definitivamente o temporaneamente, per motivi e compiti diversissimi.

Se non ammettiamo quest'adstrato greco-bizantino non potremo capire le vaste e, generalmente, omogenee aree di diffusione dei singoli prestiti linguistici che certo non possono essere partiti da esigue colonie, quali la bovese e la salentina, che non dovettero mai avere (come fu autorevolmente affermato[5] e com'è ormai generalmente ammesso) né una grande diffusione territoriale, né una rilevante funzione sociale o politica o culturale e quindi neppure linguistica.

E, sia detto per inciso, a questi sporadici contatti, a questa, come io la chiamo ‚colonizzazione spicciola', infine, a questa lega linguistica si deve la presenza di tanti individui e di tanti luoghi che, nell'Italia meridionale, portano un nome greco: noi abbiamo raccolto già una vasta messe di dati che, se pur richiede d'essere ancora rivista, parla nettamente in favore di tale lega.[6] Se mai, l'*onus probandi* non tocca piú a noi, ma a chi ora esalta ora nega la diffusione spaziale della colonizzazione bizantina!

Per dare un limitatissimo numero d'esempi, dirò che, a mio avviso, se nell'Italia meridionale troviamo i cognomi *Politi*, *Polimeno*, *Palamà*, o i toponimi *Stefanàconi*, *San Dònaci*, *Guidomandri*,[7] o, infine, i termini *paniéri* (o *panairi*) ‚πανηγύρι',[8] *putrímisi* ‚προτίμησις',[9] *pruzvía* ‚πρεσβεία',[10] queste

orientales de l'empire byzantin durant le Moyen-Age est une preuve de la banalité du fait. Ils surestiment la valeur de rares témoignages sur la colonisation de l'Italie par les Byzantins" (p. 253).

[5] G. Rohlfs, ‚*Scavi linguistici nella Magna Grecia*', Roma 1933, p. 44.

[6] ‚*Antroponomastica greca del Salento*', *IIIe Congrès int. de toponymie et d'anthroponymie*, vol. III, Lovanio 1951, pp. 810–847. Si vedano anche i recenti lavori di G. Alessio sull'onomastica greca della Sicilia.

[7] La felice intuizione etimologica di G. Alessio, ‚*L'elemento greco nella toponomastica della Sicilia*', Firenze 1954, p. 55, mi è ora felicemente confermata dal toponimo βοϊδομαντριά registrato da F. K. Mpoumpoulides, ‚Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς Ζακυνθίας οἰκογενίας Σιγούρου, ἐπὶ 'Ενετοκρατίας. Παράρτημα', Atene 1958, p. V.

Ecco un magnifico campo in cui potrebbe degnamente esercitarsi la ricerca dei colleghi greci: il controllo dei toponimi d'Italia con quelli di Grecia.

[8] Cfr. G. Rohlfs, ‚*Etymologisches Wörterbuch der unteritalienischen Gräzität*', Halle 1930 [= ‚*EWuG*'], n. 1608.

Mi permetto di dissentire da S. G. Kapsomenos (‚*Die griechische Sprache zwischen Koine und Neugriechisch*', *Berichte zum XI. Intern. Byzantinisten-Kongreß* II, 1, Monaco 1958, p. 27) quando vede nell' *a* pretonica di *panaíri* un'indicazione di relitto dorico: se non altro, si tratta di un termine strettamente legato alla vita religiosa bizantina ...

[9] ‚*EWu G*', n. 1801. Questo termine è diffuso, oltre che nel bovese, come è registrato nell'‚*EWuG*', anche nei dialetti romanzi salentini: la locuzione *te putrímisi* vale ‚di diritto, con (soverchia) autorità'; ma qui può essere penetrato, in un'epoca relativamente recente, dal linguaggio tecnico giuridico. Troviamo infatti nel ‚*Libro rosso della città di Lecce*' (Archivio di Stato di Lecce, Manoscritti) a c. 416, in un atto del 1468, le forme *poternisi* e *prothomisij*, ma, sul margine, *putrimisi*; ancora, a c. 506, in un atto del 1489, è citato lo *ius prothomiseos*. Vedi G. Rohlfs, *Vocabolario dei dialetti salentini* („Bayer. Ak. d. Wiss., Philos.-hist. Kl., Abhandl.", N. F. H. 48, Monaco 1959), p. 519, s. *putrímisi*. Ma vedi, soprattutto, le acute osservazioni („il diritto di prelazione [...] deve

presenze (che vanno ben oltre gli angusti confini delle isole alloglotte bovese e grica) possono essere spiegate solo come prestiti dovuti a una lega linguistica bizantino-romanza.

Particolare importanza assumono ai fini della nostra stratificazione lessicale quei termini che sono penetrati nel greco in un'epoca piuttosto recente: (e, ad ogni modo, non molto prima del X sec.) e che son passati anche nei dialetti italiani. Si deve a G. Alessio[11] un breve, ma interessante elenco, di prestiti dal turco, quali *masuri* ‚spola',[12] *zarikkja* ‚sandalo di pelle grezza',[13] *zimbili* ‚doppio sacco di giunchi che si pone a cavalcioni della bestia da soma'.[14]

*

Un importante corollario, non sempre facile da risolvere, è quello della liceità dell'impiego, da parte dei linguisti, delle conclusioni offerte dagli storici. Possiamo accettarle come base o come prova della validità d'un nostro discorso? Io penso di sí, ma a condizione che si verifichino alcune garanzie e soprattutto che non si voglia, con il ricorso a scienze che non sono strettamente legate alla nostra specializzazione, arrivare all'assurdo del *probandum probando probare* ...

Nulla ci vieta però (anzi siamo tenuti strettamente a farlo) di raccogliere quelle testimonianze e quei documenti che, pur senza avere un preciso carattere definitivo o probatorio, o sono gli unici elementi storici a nostra disposizione o rappresentano una serie di notizie sensibilmente concordi.

Dovremo evitare comunque di accettare un testo perché viene ad appoggiare le nostre ipotesi e rifiutare un altro perché ci dà fastidio: non pos-

---

farsi risalire all'epoca pre-bizantina [...:] non veniva che a riordinare un istituto già esistente, non a crearna uno nuovo.") di F. Giunta, *Bizantini e bizantinismo nella Sicilia normanna*, Palermo 1950, p. 52.

[10] Cfr. ‚*EWuG*' n. 1776. A questo termine ha dedicato un'accurata ricerca S. G. Kapsomenos, ‚Ἀπὸ τὸ λεξιλόγιο τῶν Ἑλλήνων τῆς Καλαβρίας', Salonicco 1949, pp. 19–26 e poi ancora, 'Η μαρτυρία τοῦ λεξιλογίου γιὰ τὴν ἐπιβίωση τοῦ ἑλληνισμοῦ στὴν Μεσημβρινὴ Ἰταλία', Πεπρ. τοῦ Θ' διεθνοῦς Βυζαντινολογικοῦ Συνεδρίου Θεσσαλονίκης, Atene 1957, pp. 313–317.

Io penso però che l'esatta soluzione del problema etimologico di questa parola (indicante ‚una minestra di granone che si cuoce per la festa di S. Nicola il Taumaturgo o di S. Lucia') sia stata data da A. Quarta (*Boll. Badia gr. di Grottaferrata*, N. S. 9 [1955] 83–84), secondo il quale *prozvia* (con tutte le altre varianti) è da un termine squisitamente bizantino, πρεσβεία, frequentissimo in testi eucologici di rito greco. Il passaggio di πρεσβεία a *pruzvia* è ora, a mio avviso, perfettamente chiarito dal punto di vista semantico; il trattamento della vocale pretonica (*e* > *i* > *u*) non ha nulla di eccezionale (cfr. G. Rohlfs, ‚*Hist. Grammatik der italienischen Sprache*', vol. I, Berna 1949, p. 223, con largo corredo di esempi).

[11] G. Alessio, ‚*La Calabria preistorica e storica alla luce dei suoi aspetti linguistici*', Napoli 1956, pp. 30–1.

[12] ‚*EWuG*', n. 1337: „μασούριον (ngr.) ‚Webspule'. [...] Stammt angeblich aus türk. *masur* ‚Spule', Miklosich [‚*Die türkischen Elemente in den südost- und osteuropäischen Sprachen*', Vienna 1884–85] II. 1243." Dal pers. *māsūra* ‚id.'.

[13] ‚*EWuG*', n. 2234: „τσαρούχιον (ngr.) ‚Fellsandale'. [...] Aus türk. *caryk* [...]."

[14] ‚*EWuG*', n. 744: „Ζιμπίλι (ngr.) ‚Korb, geflochtener Sack'. [...] Das Wort stammt aus dem Semitischen [ar. *zanbil* ‚id.' (Belot)] (türk. *zembil*)." Per il Demetrakos si tratterebbe invece di una parola d'origine francese.

siamo insomma accettare la testimonianza di Strabone e sospettare quella di un cronista o di una cronaca bizantina, senza aver prima serenamente vagliato tutti gli elementi positivi e negativi; e, infine, non possiamo accettare per buona la testimonianza di Strabone quando ci dice che Rudie, patria di Ennio, era una città greca e rifiutarla quando ci dice che, ai suoi tempi, i soli Greci che vivessero ancora nell'Italia meridionale erano quelli di Napoli, Reggio e Taranto . . .

*

Vi è stato chi ha detto che i linguisti italiani sono partigiani della teoria ‚bizantinistica' perché non vogliono ammettere che la grecità sia riuscita a sottrarsi al processo di latinizzazione proprio sul suolo stesso della Penisola. Chi osa fare queste affermazioni è poi, di solito, propenso a dire che, negli scontri (?) fra la lingua latina e la lingua greca, prevalse la *forza* della lingua greca . . .

Qui voglio soltanto notare che gli studiosi italiani sono ben lontani dall'essere tutti ostili alle teorie rohlfsiane: mi sembra piuttosto che in Italia l'adesione alle teorie morosiane (‚bizantiniste') non sia né plebiscitaria, né incondizionata. Dirò di piú: proprio nel periodo in cui in Italia era di moda un nazionalismo dichiarato e, sotto certi aspetti, obbligatorio, i discorsi di G. Rohlfs venivano ascoltati ed accettati con simpatia. E, si badi, tale accettazione non sempre era determinata da un intimo convincimento scientifico o da un credito incondizionato offerto a uno studioso certamente serio, ma talvolta anche da un sentimento di orgoglio che annoverava fra le glorie nazionali tutto ciò che di illustre vi fosse stato nel corso della storia italiana: la *Magna Graecia*, anche se greca, era pur sempre fiorita in territorio italiano!

Di solito però i linguisti italiani (ad eccezione di quelli che hanno voluto studiare a fondo il problema) preferiscono conservare uno scetticismo che, se non altro, indica la cautela con la quale vanno giustamente considerate certe questioni.

Cosí, ad esempio, G. Devoto[15] non si preoccupa di decidere se sia vero „che la grecità si sia affermata in certe regioni [d'Italia] cosí profondamente da resistere alla stessa conquista latina, come alcuni credono, nella Sicilia orientale, nella Magna Grecia, nel Salento".

Cosí, infine, il Vidossi,[16] piuttosto che decidere quale sia stata l'origine delle colonie greco-italiche, afferma che „l'una tesi [quella della grecità originaria] va probabilmente contemperata con l'altra [quella della grecità bizantina]".

15 ‚*Profilo di storia linguistica italiana*', Firenze 1954, p. 9.
16 ‚*L'Italia dialettale fino a Dante*', in ‚*Le Origini* [. . .]', Milano-Napoli s. d. [ma 1956], p. XLIII.

I POEMI DI GIORGIO DI PISIDIA FONTI PER LA STORIA DEL SECOLO VII

A. PERTUSI (MILANO)

Durante la preparazione dell'edizione critica con traduzione italiana e commentario storico-esegetico – edizione che sarà pubblicata nella benemerita collezione di Ettal, „Studia Patristica et Byzantina" – dei poemi storici o, più esattamente, dei panegirici epici di Giorgio di Pisidia, mi è capitato di fare una osservazione: poche volte gli storici moderni, salvo rare eccezioni – ci sia permesso di ricordare qui soprattutto A. Pernice, N. H. Baynes e, tra i più recenti, F. Barišić e H.-W. Haussig –, si sono rivolti a questi poemi come fonti per la storia del tempo di Eraclio. E forse si comprende: è più semplice riferirsi ad un cronista, come Teofane Confessore, che ad un poeta, come Giorgio di Pisidia, in cui i fatti e i dati relativi alle imprese di Eraclio sono coperti dal pesante paludamento retorico. Ma hanno torto, a mio avviso, gli storici moderni quando preferiscono le testimonianze di un Teofane Confessore o di un Giorgio Monaco a quelle di un Pisida o del Chron. Pasch., specie quando si tratti delle campagne di Eraclio in Persia o dell'assedio Avarico di Costantinopoli del 626 o della data, tuttora controversa del ritorno di Eraclio a Costantinopoli per celebrare il trionfo e della sua andata a Gerusalemme per restituire la S. Croce sul S. Sepolcro (su quest'ultimo problema, assai dibattuto dal Bolotov, dal Marr, dal Baynes, etc. fino al Frolow, e che crediamo di aver risolto, si veda l'introduzione storica all'*In S. Crucis restitutionem*). Basti pensare che Giorgio di Pisidia fu, per lo più, testimonio oculare degli avvenimenti che narra, o che dovette avere presenti, in altri casi, le relazioni ufficiali inviate periodicamente da Eraclio ai Costantinopolitani; e che fu anche intimo dell'imperatore e del patriarca Sergio.

Buona cosa dunque ci è parsa studiare a fondo questi poemi, per poter trarre da essi tutte quelle notizie, debitamente discusse e vagliate, sulla scorta non solo delle fonti greche bizantine, ma anche di quelle orientali (armene, arabe, etc.), utili per il futuro storico del sec. VII°. Tale storia, a nostro avviso, è da riscrivere, almeno in parte.

In studi pubblicati recentemente ho raccolto i dati riguardanti i manoscritti superstiti della sua intera opera poetica e prosastica („Dei poemi perduti di Giorgio di Pisidia", Aevum 30, 1956, 395 ss.; „L'encomio di S. Anastasio martire persiano", Anal. Boll., 76, 1958, 5 ss.); ho analizzato le tracce e le testimonianze sui poemi perduti completamente o in parte ricostruibili („Dei poemi perduti etc.", cit., 409 ss.; „I frammenti della III acroasi dell'Eracliade di Giorgio di Pisidia", Miscellanea del Centro di Studi Medievali, Ser. II, Milano 1958, 1 ss.), ho cercato di tracciare la storia della tradizione e

discusso di critica del testo („Il testo dell' »Expeditio Persica« di Giorgio di Pisidia nel cod. Paris. suppl. gr. 690 e l'origine del nome Hieria", Silloge bizantina in onore di S. G. Mercati, Roma 1957, 338ss.; „Per una nuova edizione critica dell' „Expeditio Persica" di Giorgio di Pisidia", Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft, 6, 1957, 11ss.): lavori preliminari, di approccio, anche se, per la loro natura limitata, abbastanza esaurienti, conglobati ora in buona parte nell'edizione.

Dopo un lungo lavoro preparatorio (esame della tradizione diretta e indiretta, delle fonti, delle congetture dei moderni, della lingua – mi ha riservato alcune sorprese interessanti –, etc.; studio e ricostruzione dei poemi perduti; traduzione fedele; analisi dei dati storici e comparazione con le altre fonti greche e orientali, etc.) il voluminoso manoscritto è stato consegnato alle stampe.

Per ora l'opera di Pisida è limitata ai panegirici epici; seguirà tra qualche anno l'opera più propriamente morale e religiosa. Intanto gli studiosi di storia non meno di quelli di filologia troveranno in questo primo volume – almeno lo spero – alcune cose interessanti.

IDENTIFICAZIONE DI CODICI GRECI ELENCATI IN UNA LISTA DEL SECOLO XVII E GIA ESISTENTI NEL MONASTERO BASILIANO DI MEZZOJUSO

M. PETTA (GROTTAFERRATA)

Una visita al monastero basiliano di Mezzojuso in provincia di Palermo è riuscita veramente fruttuosa e ci ha offerto l'occasione di venire a contatto con alcune rare edizioni greche della prima metà del cinquecento[1] e, ciò che è più interessante, di ritrovare tre codici greci finora sfuggiti ai catalogatori.

La presenza di questi tre codici poneva ovviamente sul tappeto la questione circa la consistenza del fondo manoscritto nella biblioteca monastica. Certamente non era il caso di immaginare chi sa quale cospicuo numero di codici, perchè il monastero greco di Mezzojuso è sorto nella prima metà del secolo XVII,[2] senza alcun legame con gli altri monasteri basiliani d'Italia ed in un'età in cui l'attività degli *scriptoria* monastici era pressocchè sostituita da quella delle stamperie di Venezia, Parigi, Basilea e di altre città, che a ritmo sempre più crescente diffondevano le loro edizioni. D'altronde però, le manomissioni a cui andò soggetto il monastero con la sua libreria nel secolo passato e il fatto stesso della presenza di quei tre codici costituivano motivo sufficiente per supporre che altri manoscritti, oltre i tre citati, potessero aver fatto parte della biblioteca monastica.

Allo scopo di uscire dal campo delle ipotesi ed acquisire la certezza in proposito furono intraprese le ricerche che in parte hanno corrisposto alle aspettative.

In un fascicolo del *Fondo Basiliani* conservato nell'archivio segreto vaticano[3] sono contenuti gli atti della prima visita canonica compiuta nel 1668 al monastero di Mezzojuso dal P. Teofilo Pirro, abate generale dell'Ordine basiliano, quando il monastero passò sotto la sua giurisdizione. In questa visita fu redatto l'inventario in duplice copia di tutti i beni in dotazione del monastero e quindi anche dei libri.

Riferendoci all'elenco dei libri che è il solo ad interessarci non è il caso di pensare ad un dettagliato catalogo di biblioteca, tutt'altro. Di ogni opera,

[1] Un cenno sulle edizioni cinquecentine è stato già pubblicato da A. Daneu-Lattanzi, *Una biblioteca popolare a Mezzojuso*, in: „Bollettino della Badia greca di Grottaferrata" 5 (1951) 240–242.

[2] Per alcune notizie riguardanti questo monastero cfr. P. P. Rodotà, *Dell'origine, progresso e stato presente del rito greco in Italia*, Vol. II, Roma, 1760, p. 204 ss.; O. Buccola, *La colonia greco-albanese di Mezzojuso*. Palermo, 1909, p. 42 ss.; N. Borgia, *I Monaci basiliani d'Italia in Albania*, vol. II, Roma, 1942, p. 19 ss.; ⟨G. Giovanelli⟩, *Il monastero basiliano di Mezzojuso*, in varie puntate sparse nelle annate 1933–43 della I ser. del *Bollettino della Badia gr. di Grottaferrata*.

[3] Arch. Vat. *Fondo Basiliani*, vol. 74, int. 3. Altra copia di parte degli Atti si conserva nell'arch. parrocchiale della matrice di S. Nicola in Mezzojuso.

o meglio, di ogni volume così come capitavano sotto mano vien dato un compendioso e spesso arbitrario titolo in italiano. Alcune opere sono indicate con il semplice nome dell'autore, che non rare volte ci si presenta orribilmente storpiato, ciò che fa pensare ad una scrittura sotto dettato. L'identificazione delle opere non si presenta però difficile ad eccezione di poche il cui titolo appare veramente incomprensibile. L'estensore dell'elenco ha avuto tuttavia la cura di contradistinguere gli stampati dai codici apponendo a questi la nota „manuscritto".

La numerazione dei titoli ascende a 269, a cui sono da aggiungere altri 28 volumi elencati tra gli oggetti conservati nella sacrestia e altri sette riportati soltanto in una copia attualmente conservata nell'archivio di s. Nicola di Mezzojuso, aggiunti all'elenco poco più tardi da mano diversa. Complessivamente sono, quindi, 304 volumi, compresi 12 manoscritti di cui particolarmente ci dobbiamo interessare.

Essi nella lista appaiono disseminati fra gli stampati, per maggiore comodità li presento nell'ordine con cui sono elencati premettendo ad ogni codice il numero ordinale, conservando, però, lingua e grafia originali.

1. (= Mancini 9 = 2 Qq. A. 77) – L'epistole di Planudi in mano scritti in 4[0] folio.
2. (= Manc. 5 = 2 Qq. B. 123) – Un libro di manoscritti di rettorica in 4[0] folio.
3. (= Manc. 6 = 2 Qq. A. 74) – Un libro di Theoriano de corrut.[ne] manu scritto.
4. Theofrasto in parchimina mano scritto.
5. (= Mediussensis 2) – Vite di S.[ti] P.[ri] eremitani manuscritti in foglio.
6. (= Manc. 8 = 2 Qq. A. 76) – Epistolae di Libanio soffista manu scritto.
7. (= 2 Qq. C. 236) – Un empheloio manuscritto.
8. Evangelij di mano scritti.
9. (= Mediuss. 1) – Octoijco manuscritto.
10. Antholoio manuscritto.
11. Aristotelis et Theofraste manuscritto.
    (Dalla copia dell'archivio parrocchiale di S. Nicola):
12. La spiega di S. Gioanne dell'Apocalisse scritta a mano in greco.

Di questa dozzina di codici soltanto due sono rimasti in sede: il menologio, cioè le *Vite dei Santi Padri eremitani*, di cui sopra al num. 5 e l'Octoichos (No. 9). Altri cinque e cioè 1. Le epistole di Planude, 2. Il libro di retorica, 3. Il *de corrutione* di Teoriano, 6. Le epistole di Libanio, 7. L'euchologio, o meglio, un estratto dell'eucologio sono conservati nella Biblioteca Comunale di Palermo, ove sono entrati, secondo il Mancini,[4] alla fine del secolo scorso in seguito all'acquisto fattone dal prof. Salinas presso

[4] A. Mancini, *Codici greci della Biblioteca Comunale di Palermo*, in: „Studi ital. di filol. classica" 6 (1898) 459–469.

un privato. Di quattro il Mancini stesso ci presenta la descrizione e nel suo catalogo i nostri codici figurano nell'ordine sotto i numeri 9, 5, 6, 8, mentre del quinto, cioè dell'eucologio è stata segnalata la presenza insieme con altri due ai numeri 10, 11, 12 con dicitura impropria „eucologi basiliani di nessun valore e di età incerta“.[5] L'eucologio al n. 7 della nostra lista è da identificarsi con il cod. 2 Qq. C. 236 palermitano perchè una nota di possesso toglie qualsiasi dubbio.

Dei rimanenti cinque codici, qualora siano ancora superstiti, non ci è stato possibile rintracciare il luogo di conservazione. Si può soltanto dire con certezza che in data piuttosto recente sono entrati nella Biblioteca Apostolica Vaticana due codici già appartenenti al monastero basiliano di Mezzojuso, ma le ricerche eseguite per la identificazione non hanno avuto alcun esito positivo.

La materia trattata dai nostri codici è varia. Due codici sono di argomento letterario (No. 1, 2), tre di argomento filosofico (3, 4, 11), tre sono liturgici (7, 9, 10), due biblici (8, 12), e uno agiografico (5).

Il codice agiografico sembra rivestito di particolare rarità e in quanto è un menologio, sfortunatamente mutilo, per i mesi di settembre-febbraio, appartenente alla collezione che l'Ehrhard chiama „Vermischter Metaphrast“, mentre l'Ehrhard stesso dichiara di non aver trovato alcun esemplare del primo semestre, ma solo 4 esemplari mutili del secondo semestre.[6] Questo codice della seconda metà del sec. XIV insieme con l'octoichos del sec. XV e con un altro miscellaneo, ma contenente in prevalenza trattati di medicina e di astrologia, sono stati già dettagliatamente descritti tenendo presente le norme dei catalogatori della Biblioteca Vaticana e prossimamente saranno portati a conoscenza degli studiosi come *codices Mediussenses* 1, 2, 3.[7]

I codici sono tutti cartacei, esclusone uno di cui espressamente è detto essere di pergamena, e quelli individuati hanno un'età che va dalla metà del secolo XIV all'inizio del sec. XVII. È quindi evidente che nessuno dei codici è stato elaborato a Mezzojuso, il cui monastero fu preso in possesso dai monaci nel 1650. D'altronde non si può stabilire per tutti con chiarezza la provenienza.

L'unico codice che ha una nota precisa in proposito è l'eucologio elencato al No. 7 e conservato nella Comunale di Palermo con la segnatura 2 Qq. C. 236. Al f. 1ᵛ si legge: Ἐκ τῶν τοῦ Ἱερεμ(ίου) ἱερομ(ονάχου) σκορδιλύ(ου). Il P. Geremia Scordilios o Scordili, come solitamente vien chiamato dai documenti, era oriundo di Creta e fu il primo egumeno del monastero di

[5] A. Mancini, *O. c.*, p. 468. Se il termine *eucologio* nel significato proprio con cui il rito bizantino designa questo libro liturgico può essere attribuito ad uno dei tre codici, non può essere esteso agli altri due, che contengono preghiere e formulari estranei all'eucologio propriamente detto. Errata poi sembra l'appellativo *basiliani* quasicchè i Basiliani avessero eucologi distinti da quelli comuni della Chiesa bizantina.

[6] A. Ehrhard, *Überlieferung u. Bestand der hagiogr. u. homiletischen Literatur der griech. Kirche*, vol. III, Leipzig 1943, p. 153.

[7] La descrizione è stata già pubblicata con il titolo *Tre codici greci superstiti nel monastero di Mezzojuso*, in: „Bollettino della Badia gr. di Grottaferrata“ 13 (1959) 3–28.

Mezzojuso negli anni 1648–1666.[8] Precedentemente il libro era stato in proprietà di Atanasio Cristoforo, come si rileva da una nota in rosso posta un po' più in alto di quella dello Scordili e poi cancellata, quivi con difficoltà si legge: Ἐκ τῶν τοῦ Ἀθανασίου τοῦ Χριστοφόρου. Atanasio Cristoforo era stato egumeno del monastero di S. Maria di Ἀγκαράθου in Creta, anch'egli venne in Sicilia insieme con lo Scordili, essendo stato il suo monastero occupato dai Turchi e portò anche alcune reliquie.[9] Ora considerando che i primi monaci venuti nel 1648 a Mezzojuso, come pure alcuni altri ivi giunti prima del 1668, epoca della visita, provenivano tutti da monasteri cretesi (Ἁγία Τριάς dell'Acrotiri, S. Maria τῆς Ἀγκαράθου) non è temerario supporre che l'eucologio dello Scordili non fosse l'unico libro portato da quell'isola. Altri due ieromonaci e un diacono provenivano rispettivamente da tre differenti località: uno dal monastero di S. Giovanni Evangelista di Patmos, un altro dall'Ἁγία μονὴ τῆς ζωοδόχου πηγῆς nell'isola di Andros e il terzo dal monastero della Presentazione di Atene, ed è probabile che anche questi abbiano portato qualcuno dei codici in questione, specialmente tra quelli liturgici.[10]

I codici 2 e 3 della nostra lista, cioè il libro di retorica e il trattato *De corruptione* di Teoriano, siglati nella Comunale di Palermo 2 Qq. B. 123[11] e 2 Qq. A. 74[12] sono autografi di Niceforo Melisseno 1577–1633, vescovo prima di Paronaxia e poi di Crotone. Di questo personaggio si è occupato il Legrand[13] pubblicando di lui alcune composizione poetiche, tratte da un ms. autografo posseduto dal prof. Ingram Bywater dell'Università di Oxford. Ora numerose altre poesie inedite sono contenute nel 2 Qq. B. 123, tra cui tre in onore della Madonna Assunta. Suppongo che una di queste tre e forse la prima, che è una composizione di 510 esametri, sia quel „Poëma graecum" letto dal Melisseno il 19 agosto 1598 in qualità di assistente della Congregazione di Maria Assunta in un'adunanza dei Congregati al Pont. Collegio greco di Roma.[14] Le altre composizioni contenute nel codice sono costituite da epigrammi in onore di S. Giovanni Crisostomo, contro Costantino Lucaris, per se stesso, anacreontiche in onore della Madonna, ecc.

Non è stato possibile determinare le cause che hanno influito sul passaggio dei codici del Melisseno a Mezzojuso. Possiamo soltanto dire che a Mezzo-

---

[8] O. Buccola, *O. c.*, p. 45.

[9] O. Buccola, *Ibid.*; Atti della visita.

[10] Atti della visita.

[11] A. Mancini, *O. c.*, p. 462.

[12] A. Mancini, *O. c.*, p. 462–63.

[13] E. Legrand, *Bibliographie hellènique ... au XVIIe siècle*, vol. V, Paris, 1903, p. 475–498. Precedentemente pubblicato in forma di articolo, in: „Revue de l'Orient chrétien" 8 (1903) p. 70–90. Cfr. anche Athenagoras, vesc. di Paramithia, Νικηφόρος Μελισσηνός - Κομνηνός, in: Ἐπετηρὶς Ἑταιρίας Βυζαντ. Σπουδῶν 8 (1931) 134–147; V. Laurent, *Chronologie des métropolites de Paronaxia au XVIIe siècle*, in: „Echos d'Orient" 34 (1935) 143–145.

[14] E. Legrand, *O. c.*, p. 476. Il vol. XVIII citato dal Legrand come esistente nell'archivio del Pont. Collegio greco si trova attualmente insieme con il vol. XX presso l'archivio della Curia Provinciale della Compagnia di Gesù in Roma.

juso sono tuttora molti libri greci appartenuti al P. Neofito Rodinò, contemporaneo del Melisseno e dalla fine del 1648 al 1658 vissuto a Napoli, come professore di greco nel regio ginnasio e come rettore della chiesa greca dei SS. Pietro e Paolo.[15] Di questa chiesa era stato rettore qualche decennio prima il Melisseno[16] e a Napoli nel 1657 era morto un nipote dello stesso Melisseno, Emanuele.[17] Sembra quindi possibile che il Rodinò sia venuto in possesso dei manoscritti o in quanto rettore della chiesa greca, o per donazione da parte di Emanuele Melisseno o per acquisto presso gli eredi di questi.

Anche oggi a Napoli nella Biblioteca nazionale sono conservati due codici certamente appartenuti a Niceforo Melisseno, anzi in uno sono alcuni epigrammi autografi inediti. I due codici sono il II. C. 35 e il II. C. 36, di cui il Lambros stese una minuta descrizione pubblicata postuma in Neos Hellinomnimon.[18]

È probabile pure che i codici 1 e 6 della nostra lista (Le epistole di Planude e le epistole di Libanio) rispondenti al 2 Qq. A. 77[19] e al 2 Qq. A. 76[20] della Comunale di Palermo provengano da Neofito Rodinò. Essi sono di contenuto letterario e filosofico e dai documenti non risulta che i monaci venuti a Mezzojuso nutrissero preferenze per queste discipline, mentre tra i libri a stampa appartenuti al Rodinò numerose sono le opere di questo genere. Inoltre le traduzioni latine degli epigrammi in onore di S. Atanasio nel cod. 2 Qq. A. 76 e le lettere di Teodoro Rendios, di Michele Sofiano, di Michele Apostolio, di Bessarione ad umanisti italiani riportate dal cod. 2 Qq. A. 77 ci fanno pensare che i due manoscritti siano stati copiati in Italia.

Qui potrebbe essere conclusa la comunicazione, ma mi sembra necessario aggiungere qualche notizia complementare sulla libreria di Mezzojuso.

Dopo il 1668 nel nostro monastero vennero altri monaci, specialmente cretesi ed è anche certo che il cod. Mediuss. 3, è entrato in quella libreria dopo quella data. Inoltre il Mancini[21] nella descrizione dei codici della Comunale di Palermo ci presenta un „diurno basiliano“, cioè il 2 Qq. A. 30, il quale non è altro che l'horologhion secondo il typikòn di Grottaferrata, stampato in prima edizione nel 1676 ad esclusivo uso dei Basiliani d'Italia. È probabile perciò che anche questo manoscritto provenga da Mezzojuso.

---

[15] E. Legrand, *O. c.*, vol. III, Paris 1895, p. 298; A. Brunello, *Neofito Rodinò, missionario e scrittore ecclesiastico greco del sec. XVII*, in: „Bollettino della Badia greca di Grottaferrata“ 5 (1951) 160, 170. Erroneamente qui la chiesa greca di Napoli vien detta di S. Giorgio e si sbaglia nel riportare dal Legrand, *L. c.* la data del documento parrocchiale firmato dal Rodinò.

[16] E. Legrand, *O. c.*, vol. V, p. 477.

[17] E. Legrand, *Ibid.*, p. 487.

[18] Μακάριος, Θεόδωρος καὶ Νικηφόρος οἱ Μελισσηνοὶ, in: Νέος Ἑλληνομνήμων 19 (1925) 42–57. Cfr. anche S. Cyrillus, *Codices graeci mss. R. Bibliothecae Borbonicae*, tom. II, Napoli, 1832, p. 25 e 31, qui, però, i due codici portano le segnature II. C. 36 e II. C. 37.

[19] A. Mancini, *O. c.*, p. 466–68.

[20] A. Mancini, *O. c.*, p. 466.

[21] A. Mancini, *O. c.*, p. 461.

Due altri codici della Comunale, il 2 Qq. C. 233[22] e il 2 Qq. C. 234,[23] contengono una nota di possesso scritta da una medesima mano del secolo XVII, da cui risulta ch'essi appartenevano al monastero di S. Caterina del Sinai τῆς ἁγίας Αἰκατερίνας τῶν Σιναϊτῶν o semplicemente τῆς ἁγίας Αἰκατερίνας. Si sa, però, che il grande monastero sinaitico aveva dei monasteri dipendenti (metochia) un pò dovunque, e tra di essi ricordo quello di S. Caterina ad Eraclea in Creta[24] e l'altro in Messina.[25] Ora come non era raro lo scambio di codici tra il monastero sinaitico e le case dipendenti, così poteva accadere che da questi due metochia i due codici in questione siano passati a Mezzojuso portativi da qualche monaco. Dagli atti della sopraindicata visita risulta infatti, che il P. Davide Succo dell'isola di Andros, venuto in Italia per raccogliere elemosine, fu persuaso dall'economo di S. Caterina di Messina qualche mese prima della visita del 1668 di venire a Mezzojuso.

Questi sono i dati che abbiamo potuto raccogliere sui codici del monastero basiliano di Mezzojuso. Certo alcune delle ipotesi presentate potranno risultare errate alla luce dei fatti, tuttavia spero di aver interpretato i desideri degli studiosi di codicologia rilevando l'esistenza di tre codici finora rimasti ignoti e precisando l'origine di altri. È un contributo assai modesto, ma che unito ad altri più consistenti servirà alla soluzione del primo problema posto della relazione del prof. Dain: la conoscenza del luogo ove sono conservati i codici greci.

---

22 A. Mancini, *O. c.*, cod. No. 2, p. 460–61.

23 Il Mancini non conosce questo codice. Sono menei di agosto e di settembre rilegati insieme e scritti dal sacerdote Giorgio ⟨f. 168ᵛ⟩ nel 1556 ⟨f. 412⟩.

24 F. Cornaro, *Creta sacra*, Venetiis, 1755, I, p. 222–23; P. Grigoriadis, Ἡ ἱερὰ μονὴ τοῦ Σινᾶ, Gerusalemme, 1875, p. 90 ss.

25 G. Hofmann, *Sinai und Rom*, Roma 1927, p. 238 (Orientalia christiana, No. 37).

DIE BYZANTINISCHE DIPLOMATIE UND DIE ARABER

(vor dem VII. Jahrhundert)

N. V. PIGULEVSKAJA (LENINGRAD)

Im IV. Jahrhundert wurde das Zentrum des Reiches entschieden nach dem Osten verlegt. Dieser Umstand brachte das Reich in besonders enge Beziehung mit den Völkern des asiatischen Kontinentes. Die wirtschaftlichen Interessen von Byzanz, genau wie in der vorhergegangenen Periode die Interessen von Rom, gerieten in Kollision mit dem mächtigen Staat der Perser. Die Handelsstraßen aus China, Mittelasien und Indien führten durch den Iran, welcher auch gewisse Vorteile auf dem Meer hatte. Die Verbindung zwischen dem Mittelmeerbecken, der östlichen Küste Afrikas und dem Süden der Halbinsel Arabiens ging über Gebiete, welche von Arabern bevölkert waren. „Seidenstraße" und „Weihrauchstraße" bestimmen nur bedingt den komplizierten Komplex von wirtschaftlichen Beziehungen, Handels- und Meeresstraßen, welche Byzanz den Wohlstand brachten und sein Prestige steigen ließen.

Die Araber bildeten seit den ältesten Zeiten die Bevölkerung Vorderasiens und es ist kein Zufall, daß zum Römischen Imperium und später auch zum byzantinischen Imperium Provinzen mit Namen „Arabia" mit vier Ordnungsnummern gehörten. Neben den Provinzen, welche auf die im Imperium übliche Weise verwaltet wurden, existierten in nächster Nachbarschaft zum byzantinischen Reich arabische Staaten, und die Beziehungen zu diesen Staaten wurden zum Gegenstand rastloser Besorgnis der byzantinischen Außenpolitik.

Die Konsolidierung der arabischen Stämme, ihre breite Vereinigung fällt in das VII. Jahrhundert, das Jahrhundert des Islam. Bis dahin gruppieren sich die nördlichen Araber nur zu kleineren und nicht dauerhaften staatlichen Vereinigungen; so das Nabatäerreich von Petra, die Fürstentümer der Lachmiden, Ghassaniden und Kinditen.

Am nächsten kam das Byzantinische Reich mit den Ghassaniden zusammen, welche man als „romäische Araber" bezeichnete. Das waren Verbündete, welche an Feldzügen teilnahmen und die Truppen bildeten, welche die Grenzen des Imperiums bewachten.

Hilfe und Unterstützung wurden ihnen zu bestimmten Bedingungen geleistet und erforderten komplizierte diplomatische Schritte. Die Staaten der Araber selbst, insbesondere der Staat der Ghassaniden, trugen im wesentlichen den Charakter von militärischen Vereinigungen der Stämme, sie stellten aber keineswegs eine primitive, nicht differenzierte Gesellschaft dar. Tiefe Gentilbeziehungen zwischen den Mitgliedern der Familie waren zwei-

fellos noch nicht zerstört. Das läßt sich daran erkennen, daß sowohl bei den Ghassaniden, als auch bei den Lachmiden die Brüder zusammenhielten; diesen schlossen sich auch die Söhne an. Der Titel und die Rechte Harits (Arethar) gingen auf seinen Sohn Mundar und von Mundar auf dessen ältesten Sohn Numan (Naaman) über; die anderen Brüder aber blieben mit ihm und kämpften unter seiner Führung. Die Familiengrundlage in Form der Gens, des Hauses des Fürsten, steht an erster Stelle im Staat, dessen Grund und Boden als dieser Familie gehörend betrachtet wird und die „Ländereien des Harithauses" darstellt. Als kennzeichnend muß man das Nebeneinanderbestehen von Gens- und Klassenterminologie betrachten, denn in einer Mitteilung über den Ghassaniden Mundar (2. Hälfte des VI. Jahrhunderts) wird gesagt, daß der gegen die Lachmiden „alle seine Brüder, Söhne, Vornehmen und sein ganzes Lager" versammelt habe (Joannes Ephesius, Historia ecclesiastica 63. ed. E. W. Brooks. Corpus scriptorum christianorum orientalium. Scriptores syri. Series tertia. t III. Parisiis. 1935).

Auffallend ist, daß in allen Fällen der Aufzählung „seine Brüder" „seinen Söhnen" vorangehen, was von festen Gentilbeziehungen zeugt; die Brüder werden den Söhnen vorgezogen. Auf die Erbfolge hatte dieser Umstand aber keinen Einfluß. Die Oberherrschaft ging von Vater auf Sohn über, nicht aber von Bruder auf Bruder, wie dies bei den Kiewer Rus der Fall war. Als nächste werden in der Aufzählung „seine Vornehmen" genannt, das ist die höchste Schicht der Gesellschaft des Ghassanidenstaates, zu welchem kleinere Einheiten gehörten, wie Stämme, Trupps, Kampffreundschaften mit ihren Ältesten, Scheichs oder „Häuptern" an der Spitze. In den halbmilitärischen Staaten der Araber, welche die Nomadengewohnheiten nicht restlos verloren haben, wird auf das Volk, auf die Masse gewöhnlich der Terminus „Heer", „Lager" angewandt; das sind Truppen, welche sich im Lager, in nächster Nähe des Herrschers befinden und seine Umgebung bilden. Es sind freie Menschen, einfache Krieger, welche in dem halb militärischen, halb nomadischen Leben die schwerste Arbeit zu verrichten haben und im Kriege den größten Gefahren ausgesetzt sind.

Das freie Heer des Fürsten der Araber hatte seine Zusammenkünfte, eine Art „vece". Wenn das Heer Lager schlug, so wurde besonders der „Versammlungsplatz des Lagers", „der Versammlungsplatz an den Zelten", mit anderen Worten der „Vece"-platz bewacht, auf welchem man das Heer versammelte oder auf welchem es sich auf eigenen Wunsch zusammenfand. Hörner, Schläge oder Glocken riefen die Krieger zusammen. Das Heer der Araber bestand aus freien Menschen, welche die Tradition des Stammes oder Stammverbandes bewahrten und ihre Volksversammlungen, ihre Heerversammlung abhielten. Den Haupterwerb bildete in diesen Staaten der nördlichen Araber Viehzucht. Die Quellenschriften berichten von Pferde-, Kamel-, Rindvieh- und Lastviehherden. Die halbnomadische Lebensweise war unvermeidlich, weil der Wechsel der Viehweiden eine Notwendigkeit war. Deshalb besaßen die Lachmiden und Ghassaniden bestimmte Boden-

flächen. Wenn irgendein Stamm auf diesen Flächen wanderte, so zahlte er Tribut und unterhielt unmittelbare Verbindung zum Fürsten oder Scheich, dessen Stamm diese Ländereien gehörten. Man kann auch auf eine andere Erscheinung hinweisen, Überreste älterer Zustände, wo ein Stamm Tributpflichtiger eines anderen Stammes und diesem unterworfen war, unabhängig vom Gebiet, auf welchem er wanderte. So behauptete Mundar in dem bekannten Streit zwischen dem Ghassaniden Harit und dem Lachmiden Mundar um den Handelsweg zwischen Damaskus und Circesium, daß die Stämme, welche auf den an die „Strata" angrenzenden Weiden wanderten, von alters her den Lachmiden Tribut zahlten; er beabsichtige, nicht dieses Recht abzutreten (Procopius, De bello persico II, 1. ed. Haury, p. 150). Zu gleicher Zeit bestritt er nicht, daß diese Straße seit den ältesten Zeiten den Römern gehöre, worauf Harit bestanden hatte. Der Stamm zahlte folglich Tribut auch unabhängig vom Territorium, auf welchem er wanderte.

Die Stabilisierung der staatlichen Zentren selbst vollzog sich langsam. Die Stadt al Hira, die Hauptstadt des Fürstentums der Lachmiden führte eigentlich den Gattungsnamen „Lager". Um die Stadt zu kennzeichnen, sagte man gewöhnlich „Hirta Naamans", um sie von den anderen Lagern zu unterscheiden.

Das Nomadenleben bildete bei den Arabern eine Reihe von Eigenschaften kämpferischer Natur heraus. Die arabische Reiterei war berühmt durch ihre schnelle, leichte Beweglichkeit, durch überraschendes Auftauchen im Rücken des Feindes und durch genauso raschen Rückzug. Die militärische Ordnung der arabischen Staaten des V.-VI. Jahrhunderts machte sie zu notwendigen Verbündeten für die beiden mächtigen Staaten, für das Byzantinische Reich und für den Iran.

Erwünschte Verbündete des Byzantinischen Reiches als Grenztruppe und Förderaten, spielten die Araber sowohl in der militärischen als auch zivilen Verwaltung der Byzantiner eine Rolle. Die Quellenschriften erwähnen, auf welchen Wegen das Byzantinische Reich solche Bündnisse herbeizuführen und den oder jenen arabischen Staat oder Stammverband auf seine Seite zu ziehen suchte. Schwierigkeiten ergaben sich hauptsächlich aus der Rivalität mit dem Iran, welcher seinerseits danach strebte, die Araber „in seinem Dienst" zu sehen.

In dieser Hinsicht ist kennzeichnend, was über Imrulkeis bekannt ist, der gegen 473 (im 17. Jahr der Herrschaft Leons I.) in den Dienst des Byzantinischen Reich trat und dem Iran den Rücken kehrte. Dieser Umstand verdient erwähnt zu werden, weil im Friedensvertrag, welcher zwischen dem Iran und Byzanz nach dem bereits zur Zeit des Theodosios begonnenen Krieg abgeschlossen wurde, ein Punkt enthalten war, nach dem weder die eine, noch die andere Seite die „der anderen Seite untergeordneten Sarazenen" aufnehmen durfte, auch wenn diese selbst den Wechsel wünschten (Malchos, Exc. de. legation. ed. De Boor. t. II, p. 568. Berolini 1903, p. 568). Amorkes (d. h. Imrulkreis) aber kam nach Arabien aus dem persischen Bereich und begann, für Byzanz wichtige Funktionen auszuüben. Er führte

Krieg gegen andere „Sarazenen" und „tat nichts Schlechtes gegen die Römer". Von besonderem Interesse sind seine Handlungen in Nabataea, er eroberte die Insel Iotaba bei Petra, welche die Schlüsselstellung im Roten Meer darstellt, und konnte Steuern und Abgaben in diesem wichtigen Handelspunkt eintreiben. Aber mit der faktischen Macht begnügte sich Imrulkeis nicht, er wollte die Stellung eines Phylarchen der nabatäischen Araber einnehmen. Mit diesem Ziel entsandte er zu Kaiser Leon „den Bischof seines Stammes", welcher diesen Auftrag erfolgreich durchführte. Imrulkeis wurde zu Hofe gebeten, „wurde zur kaiserlichen Tafel geladen" und nahm an den Senatsitzungen teil. Sein Staat war zum Teil christlich, Imrulkeis selbst aber zeigte nur die Neigung „das Christentum anzunehmen". Für Byzanz war die Aufrechterhaltung der Ordnung in Petra und auf der Insel Iotaba von Wichtigkeit, weil sie Stützpunkte des Handelsweges nach Arabien auf dem Lande und der Meeresstraße zur Küste Afrikas und zum Indischen Ozean waren. In Konstantinopel hielt man für Amorkes sein Recht auf die Insel Iotaba und auf eine Reihe anderer Gebiete aufrecht, er bekam den Titel des Phylarchen und des Protopatrikios (φύλαρχος und πρωτοπατρίκιος) sowie zahlreiche Geschenke vom Basileus und von den Mitgliedern des Senats.

Aus dieser Mitteilung des Malchos ist bereits zu ersehen, mit welchen Methoden die Diplomatie des Byzantinischen Reiches die Beziehungen zu den arabischen Stämmen zu festigen suchte, um sich ihre Unterstützung zu sichern. Imrulkeis behielt wahrscheinlich das Recht auf die Abgaben auf der Insel Iotaba, und die Titel bestätigten nur die Zustimmung, das Wohlwollen Konstantinopels.

Der Lebenslauf des Ghassaniden Arethas (Harit) aus dem Stamm Taalaba (d.h. Fuchs) ist in seinen Grundzügen in den Büchern des interessantesten Historikers des Jahrhunderts Justinians aufgezeichnet. Prokopios suchte Harit zu verleumden, um für seinen Helden und Beschützer Belisarios einzustehen. Darin ist aber Prokopios nicht originell, er wiederholte nur die Beschuldigungen der römischen Feldherrn, welche sie gegen den Fürst von Edessa, Abgar, erhoben. Später bezichtigte der Kaiser Maurikios einen anderen Ghassaniden des Verrates, als die Brücke über den Fluß Tigris zerstört gefunden wurde, wodurch der Feldzug nach dem Iran äußerst erschwert wurde. Von keiner dieser Personen aber kann angenommen werden, daß sie die προδοσία verübt haben.

Arethas zeichnete sich im Jahre 528 in der Expedition gegen die Lachmiden aus, wo er sich für den Mord des Kinditen Harit rächte, er unterdrückte den Aufstand der Samariter im Jahre 529; im nächsten Jahr bekam er den Titel Phylarch, nahm an zwei persisch-byzantinischen Kriegen im Jahre 531 und 541 teil, wobei dem zweiten Krieg der Kampf gegen die Lachmiden um die Strata (im Jahre 539) vorausging. Im Jahre 554 überfiel er wieder die Lachmiden. Arethas wurde als Phylarch und Patrikios bezeichnet – das sind Titel, welche im Byzantinischen Reich für hervorragende Verdienste verliehen wurden.

Wie sehr für die Außenpolitik von Byzanz die Unterstützung der freundschaftlichen militärischen Staaten der Araber wesentlich war, zeigt der Umstand, daß diese in den diplomatischen byzantinischen Akten erwähnt werden. In den siebziger Jahren des V. Jahrhunderts kamen der Iran und Byzanz überein, „keine Araber aufzunehmen", welche der anderen Seite unterworfen waren. Im erhaltengebliebenen Vertrag über den Frieden mit dem Iran im Jahre 561 ist offiziell das Vorhandensein von beiden Großmächten verbündeten „Sarazenen" anerkannt, welchen verboten war, Krieg zu führen, wenn diese Mächte in Frieden waren. Bekanntlich riefen die Zusammenstöße der Ghassanidenaraber mit den Lachmiden des öfteren die Wiederaufnahme der Kriegshandlungen seitens des Iran oder Byzanz hervor. Ein weiterer wesentlicher Punkt (der fünfte Punkt) desselben Vertrages ist das Verbot für die Araber, Waren auf Umwegen ohne Zollkontrolle zu transportieren. Dieses Verbot betraf Waren, welche von beiden Seiten befördert wurden, und zeugt davon, daß in der Hand der „Sarazenen" und „anderer barbarischer Völker" ein bedeutender Teil des Handels lag, welcher zwischen den beiden mächtigen Staaten geführt wurde. Der neunte Punkt desselben Vertrages bestätigte den Grundsatz, welcher überraschende Überfälle und Fehden der „untertanen Völker" verbot (Menandros, Excerpta de legationibus I, Berolini 1903, p. 179). Wichtige Bedeutung in der ganzen Außenpolitik von Byzanz hatten wirtschaftliche Bedingungen, auf Grund deren friedliche Beziehungen mit den „persischen" Arabern aufrechterhalten wurden und die Unterstützung „eigener" Araber, der Föderaten, gesichert wurde.

Der byzantinische Botschafter Petros, welcher im Jahre 561 nach dem Iran kam, um Frieden zu schließen, führte langwierige Verhandlungen mit Zich, welcher forderte, daß neben allen Verpflichtungen gegenüber dem Iran Byzanz dem Lachmiden Ambr, dem Sohn Alamundars 100 Pfund Gold auszahle. Petros erklärte, daß die Dotationen an den Vater des Ambr ein Geschenk, eine freie Handlung des Basileus waren, welche durch keine schriftliche Verpflichtung bedingt waren. Das war ein liebenswürdiger Austausch, weil Alamundar seinerseits als Antwort nach Konstantinopel Geschenke entsandte. Eine solche diplomatische Antwort verschleierte faktisch eine für Byzanz komplizierte Lage, bei welcher Gelddotationen den „persischen" Arabern, den Lachmiden, ausgezahlt wurden; dies geschah aber nicht regelmäßig, nicht jedes Jahr, „manchmal auch nach fünf Jahren" (Menandros, Excerpta I, ibidem, p. 186). Auf diesem Wege wurde aber „die Untätigkeit des Schwertes" des Alamundar gegen Byzanz erreicht. Die Frage über die Dotation der Lachmiden hielt der Iran für sehr wesentlich, weil auch Chosrow selbst nach dem Abschluß des Friedens während der Verhandlungen mit Petros auf diese Frage zurückkam; er bekam aber dieselbe ausweichende Antwort – Byzanz wollte in diesem Falle keine Verpflichtungen übernehmen.

Mit derselben Frage hatet auch der byzantinische Botschafter Joannes Domentiolos zu tun, welcher nach dem Iran vom Imperator Justin II. ent-

sandt wurde, um dessen Thronbesteigung anzuzeigen. Chrosrow erinnerte wieder an die Araber, welche behaupteten, daß das Geld ihnen „für den Frieden" gegeben wurde, Joannes aber führte dieselben Beweisgründe wie auch der Botschafter Petros an und fügte hinzu, daß, wenn Justinian dieses Geld auch vertragsmäßig ausgezahlt habe, der Vertrag durch seinen Tod annuliert sei und daß Justin keine „Schwäche" an den Tag zu legen gedenke und „für alle schrecklich sein wolle" (Excerpta I, 191). Byzanz mußte sich von seinen kriegerischen Nachbarn, den Lachmiden, Kinditen und von anderen arabischen Stämmen loskaufen. Siedlungen, Felder, Weinberge und besonders Viehherden und Handelskarawanen wurden ständig von den Arabern bedroht. Karawanenstraßen forderten seit Jahrhunderten Schutz gegen Überfälle der Nomaden.

Um sich gegen überraschende Überfälle zu sichern, war der Schutz der freundschaftlichen arabischen Stämme selbst erforderlich. Für Byzanz waren die Ghassaniden in jeder Beziehung Hilfe – auxilia. Während des Krieges bildeten sie einen Teil des Heeres unter dem einheitlichen Kommando des byzantinischen Heerführers, welchem das Oberhaupt des arabischen Trupps unterstellt war. In Friedenszeit schützten die Föderatenaraber die Grenzen des Imperiums, für welches ihre Wachsamkeit Unterpfand der Ruhe war.

Die Dienste der Ghassaniden wurden in Konstantinopel geschätzt, sie wurden entlohnt, man verlieh ihnen hohe Titel, man zahlte ihnen Geld; ihre Erhebung, ihre Macht und Kriegslust wurden aber immer gefürchtet und man war nicht selten bereit, einen zu unabhängigen Phylarchen abzusetzen. Nicht nur griechische, sondern auch syrische und byzantinische Quellen bewahren darüber interessante Nachrichten.

Unter Justin II., nach dem Tode des „Patrikios" und „Phylarchen" der Ghassaniden Arethas (Harit), verloren die „persischen Araber jegliche Angst", brachen „in die Gebiete des Hauses von Harit" ein, trieben ihr Vieh und ihre Kamelherden weg. Mundar, der Sohn und Nachfolger Arethas, rächte sich grausam an den Lachmiden, „schlug sein Zelt in ihrem Gebiet auf", überfiel sie und kehrte dann mit reicher Beute und mit erbeutetem Vieh zurück.

Dem Phylarch der Lachmiden, Kabos, gelang es nicht, sich an ihm zu rächen, weil Mundar über sie wieder die Oberhand gewann. Nach „diesem großen Sieg in zwei Kriegen" erwartete der Sohn des Harit, daß „der Imperator ihn empfangen und loben werde; deshalb schrieb er an ihn über alles" und bat „Gold zur Entlohnung des Heeres" zu schicken. In Konstantinopel hat man nicht nur diese Bitte abgewiesen, sondern Justin beabsichtigte, den Phylarchen zu beseitigen und zu töten. Mundar erfuhr davon, geriet in Wut, empfing keine Boten und verteidigte nicht mehr die byzantinischen Grenzen. Seine Erfolge erregten wahrscheinlich Unruhe, er wurde zu unabhängig und zu stark und die Befriedigung seiner Forderung war unerwünscht. Die byzantinische Regierung mußte aber ihren Geiz büßen. Die dreijährige Untätigkeit Mundars führte zur Not, die persi-

schen Araber verwüsteten grausam die Gebiete des Imperiums. Zu Mundar wurden wiederholt Boten entsandt, bis er einlenkte und sich bereit erklärte, ins Feld zu ziehen; er räumte grausam mit den Lachmiden auf und zerstörte ihre Hauptstadt Hirta. Danach „wurde er von allen sehr gerühmt" und seine „mächtige Tapferkeit" und seine „Siege" wurden „den beiden Staaten bekannt".

In Byzanz verstand man, daß die Erfolge des Phylarchen gewürdigt sein wollten; am achten Februar 580 fand der Einzug Mundars und seiner Söhne in die Hauptstadt statt. Sie wurden feierlich empfangen, Mundar wurde die Krone gegeben, während bis dahin die arabischen Fürsten nur eine Stirnbinde bekamen. Außerdem beschenkte der Imperator Tiberius Mundar und „machte alles, was dieser wünschte". Aretha erhielt den Titel eines „ἐνδοξότατος". Im Jahre 529, nach 50 Jahren, wurde seinem Sohn die Königswürde „zuerkannt" – Byzanz mußte durchaus auf die Ghassaniden Rücksicht nehmen.

Nichtsdestoweniger war das Ende Mundars tragisch. Der zukünftige Imperator, damals Komes des Ostens, Maurikios, und Mundar „versammelten ihre Heere und betraten die persischen Gebiete auf dem Wüstenwege". Der Feldzug endete aber mit vollem Mißerfolg, weil die Brücke über den Fluß Tigris durch Perser zerstört worden war. Maurikios glaubte, daß Mundar angeblich ihre Absichten verraten und eine Warnung nach dem Iran geschickt habe. Diese völlig falsche Beschuldigung diente zum Anlaß für die Verfolgungen Mundars. Der letztere hoffte aber, daß ihn vor dem Imperator „sein Freund und Patron" Magnos der Syrer schützen werde. Seine Hoffnungen aber waren vergeblich. Magnos hat ihn nicht nur nicht geschützt, sondern durch List, indem er sein Vertrauen mißbrauchte, gefangengenommen und an Tiberius ausgeliefert. Mundar wurde „vernichtet und zertreten wie ein Wüstenlöwe, der in die Höhle hineingejagt ist" (Joh. Eph. 3, 40; 6, 41). Das Ende seines Lebens verbrachte er in schwerer Verbannung in Sizilien (Evagrius 6, 2), fern von seiner Wüstenheimat.

So eine grausame Maßregel blieb für Byzanz nicht ohne Folgen. Vier Söhne Mundars vereinigten sich um den ältesten Numan und begannen die byzantinischen Gebiete zu verwüsten, nachdem sie später in die Wüste entkamen, wo sie nicht zu erreichen waren. Als die byzantinischen Heerführer von ihnen Antwort verlangten, sagten sie, daß sie sich für den gefangengenommenen Vater rächten und daß sie nichts hätten, wovon sie leben könnten, weil die Lieferungen der Annona an sie eingestellt waren. Das Heer, die Kampf- und Lasttiere könnten nicht plötzlich ohne Lebensmittel und Futter bleiben und dieser Umstand hätte sie veranlaßt, zu dieser primitiven Form der Vergeltung zu greifen, wie sie der Raub darstellt. Sie ergriffen vor allem landwirtschaftliche Erzeugnisse und trieben Rindviehherden weg, um über Lebensmittel und Futter zu verfügen, welche für sie früher durch Lieferungen der annona militaris sichergestellt waren (Joh. Eph. 3, 42).

Die Ghassaniden verloren ihre Stütze und damit auch das von ihnen früher genossene Ansehen unter den arabischen Stämmen, ihre Rolle war

zu Ende. Ständige Besorgnis von Byzanz darüber, daß dieser oder jener Phylarch nicht zu viel an Bedeutung gewinne, den Gehorsam nicht verweigere, nicht die Macht im eigenen Interesse ausnutze, führte zur Vernichtung dieser wichtigen Stütze ihrer Außenpolitik im Orient.

Inwieweit diese Politik für den Staat wichtig war, läßt sich an den wiederholten Konzessionen ablesen, welche man den Monophysiten in Konstantinopel machen mußte, während die offizielle Konfession des Imperiums die orthodoxe Religion war. Das Monophysitentum war stark in den östlichen Provinzen Ägypten und Syrien, es wurde von den Ghassaniden unterstützt, und festigte sich unter den Himjariten und Äthiopiern.

Die monophysitische Lehre hatte ihre tiefen Wurzeln im Platonismus im Nahen Orient, wovon man besonders sprechen müßte. Als politische Erscheinung war die monophysitische Lehre Ausdruck des Separatismus des Orients, sie war eine eigene, besondere Strömung, welche der offiziellen orthodoxen Religion entgegengesetzt wurde. In Konstantinopel mußte man das ständig im Auge behalten; es war unmöglich, die Anhänger der „orientalischen Väter" zu vernichten. Deshalb ist die monophysitische Richtung in der Politik des Anastasios verständlich, welcher zu ihren Gunsten häufig Nachsicht übte. Eine besondere Bedeutung gewinnt die Politik der Zeit Justinians, in welcher Theodora die Rolle der Beschützerin der monophysitischen Lehre eingeräumt war. Der Notwendigkeit, sich mit dem Osten gut zu vertragen, veranlaßte den Kaiser, der Basilissa eine besondere Einflußsphäre einzuräumen, in welcher es für den Basileus nicht opportun war zu handeln.

Die Anhänger der monophysitischen Lehre waren christliche Araber, als ihre Verteidiger traten die Phylarchen der Ghassaniden auf. Es genügt zu sagen, daß der ruhmreiche Harit bar Gabala sich im Jahre 542 an Theodora mit der dringenden Bitte wandte, ihm zu helfen, zwei oder drei Bischöfe für Syrien aus den Monophysiten zu ernennen. Dank ihrem Drängen wurden entschiedene Gegner der Chalkedonsynode, Jakobus Baradeus, „für die Stadt Edessa" und „der heilige Theodor" für Hirta, „für die ganze Wüste, für Arabien und Palestina" ernannt. Auch in anderen Fällen wurde Harit (Arethas) von den Monophysiten als ihr Verteidiger und Beschützer gerühmt. Monophysit war auch sein Sohn Mundar (Alamundar), von dem bekannt ist, daß er „viel den Klöstern und Kirchen der Monophysiten gab und schenkte" (Joh. Eph. 6, 4) und den Imperator Tiberius im Jahre 50 überredet hatte, die Monophysiten nicht zu verfolgen.

Die Unterstützung der Monophysiten durch die Ghassaniden war Ausdruck ihres gemeinsamen Separatismus, des Strebens nach einer besonderen, unabhängigen und selbständigen Lage, was Byzanz immer befürchtete und nicht zulassen wollte. Diese Befürchtungen waren nicht vergeblich, denn gerade der arabische Staat hat das Imperium sowohl in Asien, als auch in Afrika zurückgedrängt und wurde zu dessen mächtigem Rivalen für viele Jahrhunderte.

RIPERCUSSIONI IN LUCCA NEL SEC. XVIII DELLA POLEMICA TRA IL PATRIARCA ORTODOSSO DOSITEO E LUIGI ANDRUZZI

C. PIZZI (LUCCA)

Il Ms. cartaceo 1613 della Biblioteca Governativa di Lucca,[1] proveniente dalla raccolta „Codici Pera" n. 56, nei fogli 145 r–173 v, ci offre la testimonianza delle ripercussioni che si ebbero in Lucca nel sec. XVIII della polemica tra il patriarca ortodosso di Gerusalemme e della Palestina Dositeo[2] e il nobile cipriota Luigi Andruzzi.[3] Infatti in questo codice sotto il titolo: „Ex Responsione ad Dositheum Patriarcham Hierosolymitanum Aloysii Andruzzi Cyprii Cardinali Laurentio Casono dicata et inscripta – *Vetus Graecia de S. Romana Sede praeclare sentiens* sive Παλαιὰ ʻΕλλὰς Περὶ Τοῦ ʼΑγίου Ρωμαικοῦ Θρόνου Καλῶς φρονοῦσα – Venetiis edita 1713, apud Balthassarem Iulianum, Excerpta", si riferiscono lunghi passi della più importante opera del dotto cattolico greco Luigi Andruzzi (1684–1757), contro gli scritti polemici antilatini di Dositeo (1641–1706). Questo Patriarca aveva promosso e attuato una collezione dei vari scrittori greci, che avevano combattuto il primato e l'autorità del Pontefice romano. La collezione fu edita nel 1694 in tre volumi a Iassy in Moldavia, nell'attuale Rumenia, il primo dei quali aveva per titolo „καταλλαγῆς", l'altro „ἀγάπης", il terzo „χαρᾶς", *reconciliationis*, *amoris*, *gaudii*. Anzi l'attività antiromana di Dositeo, secondo il Fabricius,[4] si potrebbe far risalire all'anno 1682, quando pubblicò l'„ʼΑντίρρησιν" del suo antecessore Nectario, che mirava a combattere l'opera di Pietro Franciscano in difesa del primato del Papa sulla Chiesa.

Nel 1713 contro l'opera e l'azione svolta da Dositeo mosse al contrattacco Luigi Andruzzi pubblicando l'opera su riferita, che segna pure l'inizio dell'attività teologica di lui. L'Andruzzi articola la sua opera in tre libri, nel primo dei quali egli intende provare che Pietro fu costituito da Cristo principe degli Apostoli e della chiesa universale. Nel secondo libro si dimostra che S. Pietro aveva avuto e aveva ancora il legittimo successore, e che il solo genuino successore di Pietro è il Pontefice romano. L'autore dimostra questa tesi dal risconoscimento dell'autorità papale fatta dal terzo, sesto e

---

[1] Il codice è miscellaneo, redatto con scrittura di varia mano e abbraccia molteplici e svariati argomenti.

[2] Cfr. Legrand E., *Bibliographie hellénique au XVIIIe siècle*, I, Paris 1918, e Palmieri A., s. v. in *Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiastique*. Parigi 1912. Cfr. pure, *Enciclopedia Cattolica*. Città del Vaticano, Roma 1949.

[3] Cfr. Legrand E., *op.cit.* pag. 83, 116 e *passim*. Cfr. anche, Mercati A. e Pelzer A., *Dizionario Ecclesiastico*. Unione Tipografica Torinese, Torino 1953, e *Dictionnaire de théologie catholique*. Parigi 1909 segg.

[4] Cfr. Fabricii J. A., *Bibliotheca Graeca*, s. v. Amburgo 1720. Vol. 10, p. 503.

settimo concilio, il cui valore neppure Dositeo metteva in dubbio. Il terzo libro è rivolto a controbattere Dositeo e le sue accuse contro i Pontefici di Roma.

I nostri „Excerpta" seguono la divisione dell'opera. I più ampi sono quelli desunti dal libro secondo e terzo, mentre minore estensione presenta quello dal libro primo, sono redatti tutti in latino, mentre l'opera originale è in greco e in latino. Si riferiscono le obiezioni del patriarca ortodosso, e queste, punto per punto, secondo lo schema scolastico, sono confutate dal polemista cipriota. Negli estratti vibra ancora il calore umano e la passione con la quale l'Andruzzi aveva scritto la sua opera apologetica in favore della chiesa romana. Questa viva partecipazione del compilatore alla commossa passione religiosa dell'autore è dimostrata dal fatto che non è stato omesso il lungo passo, che costituisce una calda apostrofe alla chiesa dissidente greca: „Quare expergiscatur tandem aliquando Dositheus, excitetur Ecclesia Graeca, maiores suos ortodoxae Fidei ornamenta Athanasium, Basilium, Gregorium Nazianzenum, Chrysostomum sequatur, non Nilum Thessalonicensem, non Marcum Ophelium, non Georgium Coresium Iatrosophistam, qui inconsutilem Christi tunicam, quam ne tortores quidem sunt ausi discindere, nempe ecclesiam discerpere non dubitaverunt, qui cum imperitae multitudini grati esse vellent ira et odio in Latinos elati Latinam Ecclesiam calumniando Graecam perdiderunt, respiciat quos duces sequatur, quibus salutem suam committat."[5]

Non è tralasciata neppure, negli estratti, la conclusione seguente, che vuole riassumere la lunga argomentazione prodotta dall'Andruzzi contro Dositeo: „Quem igitur sacrosancta Concilia, quem sanctissimi veteris Graeciae Patres, quem denique imperatores Augusti, imperatrices, et reginae coluerunt ut sanctissimum omnium Ecclesiarum caput, et Patrem, et iudicem tu, Dosithee, tecumque Graecia omnis schismatica turpiter contemnit?"

Negli estratti si legge pure un accorato riferimento alla caduta di Costantinopoli nel 1453 e alla schiavitù di tutte le genti greche sotto il giogo dei Turchi, sventura che all'autore sembra una vendetta divina per la mancata adesione della chiesa greca all'invito del Papa Nicolao V per il ritorno in seno alla chiesa madre e universale di Roma.

Gli „Excerpta" sono anonimi, ma non sembra senza fondamento la loro attribuzione al dotto prelato lucchese Bernardo Fioriti, vissuto nel sec. XVIII. Questa ipotesi si basa sul fatto che il codice contiene altri scritti attribuiti a Bernardo Fioriti.

Comunque il redattore si palesa fervido assertore della tesi dogmatica sostenuta con tanto vigore dal polemista cattolico, e rende testimonianza che in Lucca fu seguita con vivo interesse la lotta ideale e religiosa, che alla fine del sec. XVII e nella prima metà del sec. XVIII, si era riaccesa con accanimento ed ardore tra la chiesa greca e quella latina, per opera del pugnace

[5] La polemica dell'Andruzzi contro Dositeo ebbe ancora un seguito nel 1716 con l'opera: „*Consensus Graecorum Latinorumque patrum de processione Spiritus e Filio, contra eundem Dositheum.*" Roma 1716.

patriarca di Gerusalemme e del nobile cipriota, Luigi Andruzzi, professore di filosofia e teologia nell'ateneo di Bologna.

La somma rarità e la quasi irreperibilità dell'opera dell'Andruzzi,[6] dànno, secondo noi, notevole importanza ai lunghi estratti conservati nella Biblioteca Governativa di Lucca, il cui testo ci onoriamo di presentare a questo XI Congresso di Studi Bizantini, nella speranza che esso ne riconosca la effettiva validità.

N. B. – I numeri inseriti nel testo degli „Excerpta" indicano il *recto* e il *verso* delle singole pagine del *ms.*, la cui grafia, in generale, abbiamo riportato alla forma oggi adottata.

Per le sue argomentazioni e confutazioni delle tesi del suo avversario, Luigi Andruzzi, oltre agli scrittori dell'antica letteratura greco-cristiana, fa spesso riferimento alle opere dei seguenti autori:

Labbe, Philippe, *Sacrosancta Concilia ad regiam editionem exacta cum duobus apparatibus.* Parigi 1671–72.

Labbe, Philippe, *De Byzantinae historiae scriptoribus*. Parigi 1648.

Labbe, Philippe, *Patrum, theologorum . . . Bibliotheca*, Parigi 1659.

Bini (Binius), Severino, *Concilia generalia et provincialia.* Colonia 1606, 1618. Parigi 1636.

Bini (Binius), Severino, *Historiae Ecclesiasticae Scriptores Graeci* (*Socrates, Theodoretus, Sozomenus, Evagrius*). Colonia 1612.

Baronio, Cesare, *Annales Ecclesiastici.* Voll. 12.

Bellarmino, Roberto, *Opera omnia.* Colonia 1619–20. Parigi 1619.

Ex responsione ad Dositheum Patriarcham Hierosolymitanum Aloysii Andruzzi Cyprii Cardinali Casono dicata et inscripta *Vetus Graecia de S. Romana Sede praeclare sentiens* sive Παλαιὰ Ἑλλὰς Περὶ Τοῦ Ἁγίου Ρωμαικοῦ Θρόνου Καλῶς φρονοῦσα Venetiis edita 1713 apud Bathassarem Iulianum

Excerpta ex libro primo

(145 r) Dositheus negat primatum Petri dicens: Christus aeque ad omnes Apostolos dixit: Quaecumque ligaveritis et euntes docete etc. ergo Petrus et ceteri Apostoli sunt aequales.

Ad mentem sanctorum PP. consideratus Petrus ut apostolus aequalis est ceteris, quia aequalem cum illis potestatem accepit a Christo, consideratus autem ut Princeps, et caput Ecclesiae, cui soli datae sunt a Christo claves, maior est. Et sane S. Paulus sese comparat Petro ut apostolo ibi: Qui operatus est Petro in Apostolatum. Ubi vero considerat Petrum uti caput Apostolorum, ascendit Hierosolymam videre Petrum, ut docet Ioan. Chrysost. Homil. ult. in Ioan. caput 21: Os erat apostolorum Petrus, et vertex apostolici ordinis, propterea Paulus illum prae ceteris visurus ascendit. Et serm. 31 in cap. 16 ep. ad Rom.: Petrum vero reliquis praeponens dicit: Diligis me plus his?

---

[6] Circa la rarità delle opere di Luigi Andruzzi, cfr., Legrand E., *op. cit. passim*, il quale asserisce che rimangono solo quattro copie dell'opera: *Vetus Graecia de S. Romana Sede . . .* etc.

Theophylactus in cap. ult. Ioan. de Petro loquens dicit: Praefecturam ovium orbis terrarum Petro in manus dat, non vero aliis. Simeon Thessalonic. dialog. contra haereses: Petrus quidem Christiani gregis ordinator.

Photius ipse in Amphiloch. cap. 96, ait: Cum itaque magno Petro principatus orbis terrarum concredendus esset, permittitur illi lapsu deturbari, ut proprio exemplo humanitatem, et moderationem erga delinquentes circa commissa ab eis scelera compararet.

Dositheus negat ordinem Hierarchicum in Ecclesia.

Sed S. Gregorius Nazianzen. orat. de moderat. in disputat. servanda (145v) agnoscit et fatetur hunc ordinem: Ordo in Ecclesiis constituitur, ut alii oves sint, alii pastores, alii praesint, alii subsint.

Respondit Dositheus: Omnes Apostoli sunt vicarii Christi, ergo non solus Petrus. Non ita sunt vicarii, ut ad eos dictum a Christo sit: Confirmate Petrum fratrem, ut sint caput Petri, sed Petrus caput fratrum.

Distinguit Dositheus primatum Petri in primatum auctoritatis, et primatum honoris, aut praecedentiae. Quare negat primatum auctoritatis, et concedit primatum honoris aut praecedentiae.

Sed et primatus auctoritatis a Christo concessus est Petro. Ibi: Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos, et tibi dabo claves regni caelorum. Quid est „confirma fratres?" Quid est „tibi dabo claves?" Nisi auctoritatem, et potestatem prae ceteris Petro concedere? Ita profecto divinae usurpant paginae, ut Isaiae 22: Vocabo servum meum Thacim, et dabo clavem domus David. Quae verba non inanem praecedentiam, primumque subsellii locum, sed principatum cum imperio, potestateque coniunctum; non meram remittendorum peccatorum auctoritatem, ut contendit Dositheus, sed verum super ceteros apostolos principatum, ut Ioan. Apocal. 3 de Christo dicit: Haec dicit sanctus et verus, qui habet clavem David, qui aperit, et nemo claudit. Et Epiphan. con. haeres. c. 2. Petrum elegit, ut dux esset discipulorum. Chrysostom. in cap. 21. Ioan. homil. ult.: Petrus erat Apostolorum os, et princeps, et vertex consortii totius, propterea et Paulus eum praeter alios visurus ascendit.

Opponit Dositheus locum Chrysostom.: Petrus egit omnia ex communi sententia, nihil auctoritate sua.

Nempe Dositheus, ut omnes haeretici, naufragium facientem imitantur, qui qualemcumque tabulam afflictae, fractaeque navis, ne demergatur arripit, ideoque Chrysostomum sed mutilum recitat. Legat potius quae de Apostolorum electione profert Chrysostomus ibi: An non licebat ipsi Petro eligere? Licebat, et quidem maxime, (146r) verum id non facis, ne cui videretur gratificari. Attamen in Apostolorum Concilio Petrus prior sententiam dixit ibi: „Viri fratres vos scitis quoniam ab antiquis diebus Deus in nobis elegit per os meum audire gentes verbum Evangelii, et credere." Hic palam fit Petri auctoritas, cum dicat non per os suum Iacob, vel Ioannes, sed per os meum, feratque sententiam ibi: „Nunc ergo quid tentatis Deum imponere iugum supra cervices discipulorum, quod neque patres nostri, neque nos portare potuimus, quam sententiam probavit Iacobus", ibi: „Simon narravit,

propter quod iudico non inquietari eos, qui ex gentibus convertuntur ad Deum."

Hic Dositheus insurgit, ergo Iacobus iudicavit non Petrus.

At fallitur Dositheus, audiat Chrysostomum in verbum illud iudico, quod sumit pro censeo.

Agnoscat Petri supra ceteros auctoritatem ex eo, quod Petrus omnium primus evangelium promulgavit, in Phariseorum concilio pro apostolis stetit, eosque tamquam musto plenos irrisos, a probis et calumniis vindicavit. Ibi: „Viri Iudaei, et qui habitatis Hierusalem universi auribus percipite verba mea, non enim sicut vos aestimatis, hi etiam sunt." Petrus Ananiam et Zaphiram uti iudex mortis damnavit. Petrus Simonem magum primum haeresiarcham damnavit.

At, inquit Dositheus, Christum Petrus negavit.

At quando negavit nondum erat totius Ecclesiae pastor, nondum a Christo audierat pasce oves meas, confirma fratres tuos, nondum claves regni caelorum acceperat.

At obicit Dositheus, Paulus restitit in faciem Petro, quia Petrus reprehensibilis erat.

At levi quidem noxa negligentiae Petrum Latini patres arguunt, (146v) Graeci vero PP. cum Hieronymo levi quoque culpa liberant, nedum fidei errore condemnant, fides enim Petri deficere non poterat, quin Christi verba deficerent.

Qua re Basilius magnus cap. 2 Isaiae, Cyrillus in dialogo 4 de Trinitate, Chrysost. in cap. 2 ep. ad Galat. inconcussam, firmissimam, et immobilem Petri fidem appellant; quibus adde Gregor. Nissenum in Cantic., Serm. 15, – tam inconcussam igitur fidem simul ac cum gentibus edere destitit, seque ab eis segregavit, amiserit? Silentibus igitur antiquis Graeciae patribus, vel Petri levem noxam exentantibus, clamabit, accusabit Dositheus?

Ex libro secundo

Enimvero, inquit Dositheus, summa haec Ecclesiae primatus auctoritas una cum Petro interiit.

At. Nequaquam hoc vere dici potest. Ecclesia quippe visibilis cum adhuc perseveret indigeatque visibili capite, pereunte Petro, Primatus non periit, sed in Petri successoribus perseverat. Dicat, amabo, Dositheus verba illa Christi: Pasce oves meas, pasce agnos meos, pasce haedos meos, tantummodone Petrum obligabant? Tantumque illius temporis ovibus pabulum ad praebendum cogebant? Vel igitur ovile Christi manet, vel periit, periisse nullus ausit dicere; ergo si manet, manere debet et Pastor successor Petri; non enim credibile est Christum voluisse tantum pasci oves, quas Petro pascendas commisit, nos autem, qui pariter sumus oves pascuae eius, fame perire: audiat iterum ergo Dositheus Chrysostomum lib. 2 de sacerd. quanam de causa Christus sanguinem effudit suum, certe ut pecudes eas acquireret, quarum curam tum Petro, tum Petri successoribus committebat.

(147r) Praetera corpus mysticum Ecclesiae visibilis, sine visibili capite tamquam monstrum Dositheus relictum esse ineptissime assereret. Phidiam non diceret optimum sculptorem si Minervae statuam sine capite imperfectam reliquisset, àudetque asserere Christum sapientissimum omnium opificem imperfectam Ecclesiam reliquisse? Qui providit sinagogae de summo sacerdote, et iudice ad componendas de fide, lege, et religione controversias, fierine potest ut non providerit Ecclesiae, cui multo magis est necessarius unus aliquis supremus componendarum controversiarum iudex, utpote quae ex tam variis nationibus, linguis, ingeniis, atque institutis emersit? Nisi quis existimare velit Deum ancillae potius sinagogae, quam Ecclesiae liberae sponsae favisse.

Quod si Dosithei sententia vera esset interiisse cum Petro Ecclesiae Primatum, quonam pacto in conciliis Generalibus, et Synodis sanciti sunt canones, damnatae haereses? Reviviscere posset Arianismus, Nestorismusque. Provocandus ergo Dositheus ad Graeca Concilia, quae ipse quidem veneratur et colit, illa etenim iudicant an aliquis, et quis sit, ad quem suprema Petri potestas delata sit. En sexta Generalis Synodus, quae in Prosphonetico ad Constantinum Pogonatum magnificientissimum Agathoni Papae testimonium dedit. Ibi: Summus autem una nobiscum concertabat Apostolorum Princeps, illius enim imitatorem, et sedis successorem habuimus Agathonem. Litteris autem Agathonis ad Constantinum datis ita respondet sexta Synodus act. 18: Unde et nos tibi ut primae sedis, et universalis Ecclesiae Antistiti id agendum sit commendamus.

(147v) En quomodo septima Synodus ad epistolam Adriani Pontificis respondit: Petro divo Apostolo, cuius cathedram sortita est Sanctitas vestra.

En quid sentiebat prima Synodus Ephesina de Caelestino Papa act. 2, in qua Caelestini Papae iudiciali sententia in Nestorium lata: Patres Concilii omnes acclamaverunt hoc iustum iudicium, Caelestino novo Paulo, Caelestino custodi fidei universa Synodus gratias agit.

Et Dositheus nos provocat ad Calcedonense Concilium, quod can. 28 narrat Romanum Praesulem a Nicenis Patribus Primatum obtinuisse. Ibi: Sedi senioris Romae quod urbs illa imperaret Patres Niceni privilegia tribuerunt.

At Canon ipse 28 in gratiam Anatolii absentibus Papae legatis act. 15 conscriptus est, cui de sexcentis triginta Patribus paulo plures ducentis subscripserunt, sed reclamantibus deinde Papae legatis et Paschasino Papae Vicario sextum Niceni canonum obiicientem, ubi haec habentur: Ecclesia Romana semper habuit Primatum. Calcedonenses P.P. illum 28 canonem suum emendaverunt, imo deleverunt. Imo ante Nicenam Synodum Romani Pontificis summa in omnes potestas asseritur, dum Pentapolitani apud Romanum Pontificem Dionysium, Patriarcham Alexandrinum Dionysium sanctissimum, doctissimumque virum accesserunt, quem Romanus Pontifex absolvit. Legi potest haec sententia in Athanasio, in lib. de Synodi Nicenae decretis. Ergo neque Niceni P.P. neque Constantinus, neque Iustinianus Primatum Romano Pontifici concesserunt.

Quamquam vero Constantinus, aut Iustinianus, aut Niceni P.P. dicant sese decernere sanctissimum senioris Romae Papam secundum sanctorum Synodorum canones primum omnium Sacerdotum esse, nequaquam dat Papae Primatum, sed suis (148r) decretis agnoscunt solummodo, atque declarant, sicut quando Niceni P.P. definiunt, atque decernunt Filium Dei consubstantialem esse Patri, non dant Filio consubstantialitatem, sed suis decretis declarant.

Chalcedonense Concilium 6 can. de Dioscori sceleribus ad Leonem Papam ita scribit: Dioscorus, qui multa prius pessime operatus priora sequentibus superavit, et post haec omnia insuper et contra ipsum, cui vineae custodia a Salvatore commissa est, excendit insaniam, idest contra tuam sanctitatem.

Theodorus Studita ad Pasqualem Papam haec scribit: Audi Apostolicum caput a Deo electa praeposita, Pastor ovium Christi.

Ipsa demum Ecclesia Orientalis in supplicatione ad Symmachum Papam ita loquitur: Sicut docuit beatus gloriosorum Apostolorum princeps, cuius cathedram Beatitudini tuae Christus credidit.

Instat Dositheus. Sextus Niceni Concilii canon litem dirimit, dum Romani Pontificis auctoritati terminos figit in Imperii Occidentalis finibus, et Constantinopolitano Praesuli in Imperio Orientali. Quid igitur Latini temere per superbiam iactant Romanum Episcopum in totius orbis Ecclesias iurisdictionem proferre? Haec est sententia (inquit) Niceni canonis: Consuetudo servetur per Aegyptum, Lybiam, et Pentapolim ut Alexandrinus Episcopus horum omnium habeat potestatem, quia et urbis Romae hic mos est.

At metuebat fortasse Dositheus ne, nisi superbiae nomine Latinos damnaret, causa caderat? Sed quid inde? Egregie porro canonem recitat, sed non animadvertit vim canonis, nihil enim de praescriptione finium Pontificiae potestatis decernit, sed (148v) tantummodo Meletii temeritatem cohibere volens, qui Patriarchae sui recusabat imperium, normam, et exemplum a Romano Pontifice petiit, imitandamque ceteris Patriarchis Papae moderationem proposuit, perinde ac si diceret: Ut Papa in summa potestate in omnes Ecclesias sponte sua modum servat, et Occidentali Patriarchatu contentus est, multo magis vos iis finibus, quos vobis ipsi statuimus contentos esse decet. Ut melius autem sensum canonis assequamur, triplicem potestatem in Romano Pontifice agnoscere oportet. Unam Episcopalem cum ceteris Episcopis communem, alteram Patriarchalem cum aliis Patriarchis communem, qua Occidentalem Patriarchatum Papa gubernat, tertiam porro Hierarchicam unius modo Beati Petri, et eius successorum Romanorum Pontificum propriam, qua universam Christi Ecclesiam utpote Petri successor moderatur. Neque huius veritatis testes producuntur Nilo [sic!] Thessalonicensis neque Balsamon, neque Anonymus, neque Georgius Coresius, obscuri scriptores, et ita et odio in Latinam Ecclesiam elati, sed viri omni sanctitatis, doctrinaeque genere praestantissimi, nempe Athanasius magnus, qui cum Arianorum conatus impios fuga evasisset Romam venit, resque suas Iulio Romano Pontifici commisit, cuius Papae citat Athanasius Epistolam in 2 Apologia: Ita quippe Iulius dicebat: Non enim soli Athanasius, et Marcellus Episcopi

Romam venerunt iniusta se passos querentes, sed plurimi alii Episcopi e Thracia, Coelesiria, Phoenicia, Palestina, et quos Orientales iniuste damnarant, Romanus Pontifex absolvit. In eadem Apologia 2 Athanasius dicit: Neque ego amplius iudicio egeo, iudicatus enim sum non semel, sed saepius, primo in nostra provincia, cum ad id coissent propemodum centum Episcopi, secundo Romae accusante Eusebio.

(149r) Testis etiam appellatur Socrates Graecus auctor, qui lib. 3 cap. 37 ait: Per idem tempus simul atque Valens imperator Antiochia decesserat, omnes, qui ubique persecutionis tempestate iactabantur, et Alexandriae potissimum, magnopere recreati fuerant, propterea quod Petrus Roma cum litteris Damasi Episcopi Romani eo reversus erat, populus igitur illis confisus expellit Lucium, Petrum autem in eius locum introducit. Idem Socrates lib. 2 cap. 15 prius dixerat: Paulus Episcopus Constantinopolitanus, Asclepus Gazae, Marcellus Ancyrae minoris Galatiae, et Lucius Adrianopolis, alii ob aliam causam accusati, et Ecclesiis suis eiecti, Romae in urbe conveniunt. Iulium Romanum Episcopum de rebus suis certiorem faciunt. Ille vero, quoniam Ecclesia Romanę auctoritatem habet, eos in Orientem remisit munitos litteris suis liberrime scriptis, suum unicuique locum restituens, et eos, qui temere illos abdicarant, graviter reprehendens. Illi Roma decedentes Episcopi Iulii litteris confisi ad suas ipsorum Ecclesias redeunt. In eandem sententiam loquitur Sozomenos de Iulio Papa lib. 3 cap. 8.

Accedit Epiphanius Cyprius haec scribens, haeres. 68: Vosacius, et Valens poenitentiam agentes una cum libellis profecti sunt ad beatum Iulium Romanum Episcopum pro ratione reddenda de suo errore, ac delicto.

Photius quoque idem de Iulio Romano Pontifice scribit in sua Bibliotheca.

Petrus Athanasii successor sede quoque sua deturbatus a Lucio Arianorum scelestissimo per caedes, et sanguinem in Alexandrinam cathedram irruente, Romam confugit, Romanae sedis auctoritatem implorans; de quo ita Gregorius Nazianzenus: Immanitatis huiusce signa fugitivus Antistes publice spectanda proposuit, pro cadaveribus cruentas vestes protulit, ac per tacitam accusationem omnibus lacrimas movit, ut calamitatis magnitudinem in oculis, et aspectu defigeret, atque auxilium (149v) nancisceretur, quemadmodum etiam nactum esse scimus.

Antiocheni Episcopi ad Damasum Papam dederunt epistolam ut Timotheum quemdam Apollinaris discipulum Apostolica potestate proscriberet, et condemnaret, cuius epistolae licet iniuria temporum monumentum exciderit, Theodoretus tamen rescriptum Damasi ad eam epistolam refert lib. 9 cap. 9 Histor. Ecclesiast.: Quid ergo Timothei abdicationem a me denuo requiritis, qui et hic iudicio sedis Apostolicae, praesente Petro Alexandrinae nobis Episcopo exauctoratus est una cum magistro Apollinare. Viden ut Anthiocheni Episcopi Romanae Sedis auctoritatem implorant?

Tyanensis Synodus pariter sese ad voluntatem, nutumque Romanae Sedis convertit, quae lectis Liberii Papae litteris Eustathium in duobus iam Conciliis Constantin. et Melet. exauctoratum pristinae dignitati restituit, teste S. Basilio epist. 74: Episcopatu deiectus Eustathius propterea quod in Meli-

tina Synodo deiectus esset, viam sibi ipsi, per quam restitueretur excogitavit, eam videlicet ut ad vos proficisceretur; quae vero sint illi a Beatissimo litteris proposita, et ad quae consenserit, nobis occultum est: nisi quod epistolam attulit, per quam restitueretur, eam ubi Tyanae Synodo exhibuit, in suum locum restitutus est. Audi, Dosithee? Orientales paulo post Nicenam Synodum Liberii Romani Episcopi auctoritate reguntur, qui igitur fit, ut Niceni Patres Romano Pontifici Occidentales dumtaxat fines praescripserint?

Obiicit nunc Dositheus Constantinopolitani primi concilii canonem, cuius meminerunt P.P. Chalcedonenses in 28 can., in quo haec referuntur: Patres Constantinopoli congregati sub Magno Theodosio aequa senioris Romae throno privilegia tribuerunt sanctissimae sedi novae Romae.

(150r) At: Etsi Chalcedonenses P.P. act. 16 can. 28 verba illa retulerunt, nequaquam tamen postea quieverunt, sed in eadem actione ut veritati consulerent Constantino secretario mandaverunt ut Constantinopol. Synod. canonem proferret, ille protulit, recitavitque eum canonem: *Constantinopolitanae civitatis Episcopus habeat primatus honorem post Romanum Episcopum, eo quod sit nova Roma*. Quo lecto, Chalced. P.P. ad Leonem Papam cum referrent 28 suum canonem, ex hoc verba illa aequalium privilegiorum deleverunt, atque haec eidem canoni inseruerunt: Confirmavimus centum et quinquaginta P.P. Constantinopolitanorum regulam, quae praecipit post vestram Sanctissimam et Apostolicam sedem, honorem habere Constantinopolitanam.

Deinde Ioannes Chrysostomus a Theophilo Alexandrino per iniuriam deiectus, ad Innocentium Pontificem Romanum provocavit ita scribens: Necessarium ducimus persuadere honorabilissimis dominis meis Demetrio, Pansophio Pappo, et Eugenio Episcopis suas sedes relinquere, et tam vasto mari sese committere, longamque peregrinationem suscipere, et ad vestram caritatem properare, ut, omnibus aperte narratis, remedium quam citissime adhibeatur, neque enim iuri consentaneum erat Aegyptum esse Iudicem incolentium Thraciam, rogo caritatem vestram ut excitetur, et nihil praetermittat, quo malorum sit finis.

Innocentius autem Romanus Pontifex cum Chrysostomum in exilium actum esse cognovisset, ad Arcadium, et Eudoxiam scripsit, ut Chrysostomum sedi suae restituerent, quibus non parentibus poenas inflixit sacras his verbis: Vox sanguinis Ioannis fratris mei ad Deum clamat adversus te, o imperator, ut olim iusti Abel contra fratricidam Cain, sed omni ratione (150v) vindicabitur. Magnum terrae doctorem e sua sede expulisti, Christum etiam una cum ipso insectatus. Ideo ego peccator, et minimus, utpote cui sedes est credita magni Petri Apostoli, interdico tibi, et Eudoxiae participationem intemeratorum mysteriorum Christi Dei nostri, praeterea qualemcumque Episcopum, vel Clericum in ordine constitutum Sanctae Dei Ecclesiae, qui ausus fuerit communicare vobiscum, ex quo tempore legeritis praesens vinculum, deponi iubeo. Arsacium vero, quem vos in sedem Episcopalem pro magno Ioanne induxistis, post mortem etiam deponimus cum omnibus eiusdem sectae Episcopis atque sociis. Theophili vero depositioni anathema, et plenam a Christianismo separationem addimus.

Quas litteras Arcadius et Eudoxia nequaquam contemnere ausi sunt, sed supplices a Papa veniam petierunt, et epistolam ad Innocentium dederunt, quam refert Glycas huius tenoris: Propterea scripsi ut mansuetudinem tuam certam redderem nos nihil etiam cognitum habuisse, quae a nostris Antistibus et Clericis acciderunt, cuius rei testem benignum illum Deum imploramus, nimirum purus sum, et innocens quod ad ipsorum condemnationem attinet. Igitur quod superest enixe te obsecro ut nos a segregatione liberes, nec multipliciter punias. Apud eundem Glycam videre est Papae responsum, et absolutionem a lata censura.

Beatus quoque Cyrillus supremam in orientales etiam Ecclesias Romano in Pontifice potestatem agnoscens scripsit ad Coelestinum Papam ut in Nestorium Constantinopolitanum Patriarcham sententiam ferret, ut habet. in s.p. Concil. Ephes.: Quoniam antiquus Ecclesiarum mos suadet de rebus adeo necessariis certiorem faciendam esse tuam sanctitatem. (151 r) Coelestinus autem respondens Cyrillo ait: Quamobrem nostrae sedis auctoritate tibi delegata, nostraque vice, ac loco cum potestate usus eius modi. Scripsit etiam Coelestinus ad Ioannem Anthiochenum hac super re significans ei a se latam in Nestorium sententiam, ut patet ex Concilio Ephesino. Quare Ioannes Patriarcha Anthiochenus scripsit ad Nestorium, hortatusque est eum ut litteris Romani Pontificis Coelestini obtemperaret. Sanctus item Leo ad Flavianum Patr. Const., Sanctusque Flavianus ad S. Leonem de erroribus Euthichetis.

Marcianus Imperator illustre testimonium Primatus Leoni Romano Pontifici dedit: Tuam sanctitatem Principatum in Episcopatu divinae fidei possidentem sacris litteris in principio iustum credimus alloquendam.

Quid quod Constantinopolitani P.P. in Concil. sub Mena Apostolicam Agapeti Papae Romani potestatem implorant contra Anthimum? Definite sanctissimi ipsum Anthimum alienum esse, et nudum ab omni Pontificali dignitate, alterum vero pro isto Ecclesiae Trapezuntinae ordinandum esse. Accessit his litteris libellus Orthodoxorum Orientalium ad Agapetum: Domino nostro omnia sanctissimo, et Beatissimo Patri Patrum, et Patriarchae Agapeto ab Episcopis Orientalis Dioecesis. Rogamus, sanctissime, finem perfectum imponere divinae, ac vestrae sententiae contra Anthimum paternis vestris decretis convenientem, ut omne scandalum tollatur de medio.

Sanctus Mena Patriarcha Constantinopolitanus ad Synodum ita profitetur: Nos sicuti vestra caritas Apostolicam sedem sequimur, et oboedimus, et ipsius communicatores communicatores habemus, condemnatos ab ipsa, et nos condemnamus. (151 v) Quae cum ita sint, quo ore, qua fronte Dositheus fingit a Chalcedonensi Concilio Constantinopolitanum Patriarcham cum Romano Pontifice aequatum esse? Neque solum Agapetus Romanus Pontifex summa sua potestate in Patriarcham Constant. Anthimum est usus, sed etiam Vigilius Constantinopolim profectus Imperatoris Graeci minas, vim, et contumelias nihil veritus Theodorum, et Menam Patriarcham Constantinop. anathemate percussit his verbis initio V Concilii: Te, Theodore,

Caesareae Cappadociae civitatis Episcope ex persona, et auctoritate Beati Petri Apostoli, cuius licet exigui nos locum gerimus tam sacerdotali honore, et communione catholica, quam omni officio, seu potestate spoliatum esse decernimus. Teque Menam Constantinopolitanae civitatis Episcopum, qui non dissimili culpa constringeris, cum omnibus Metropolitanis Episcopis ad tuam Dioecesim pertinentibus, sed et tuos orientales, vel diversarum provinciarum, maiorum minorumque civitatum Episcopos, qui his excessibus, pro quibus Theodorum Caesareae Cappadociae Episcopum condemnavimus, praebuistis assensum, humaniore sententia tamdiu a sacra communione suspendimus, donec unusquisque vestrum culpam propriam competenti satisfactione diluerit.

En tibi nunc Menas, et Theodorus supplices a Vigilio Romano Pontifice veniam petentes, lege, sic, initium V Synodi: Libellum in causa trium capitulorum, de quibus quaestio nata est contra constitutum Beatitudinis vestrae, ego quidem nullum feci, sed volo, atque consentio ut omnes libelli, qui facti sunt sub hac forma Beatitudini vestrae reddantur. De iniuriis autem quaecumque Beatitudini, vel sedi vestrae factae sunt, eas quidem non feci, sed velut si eas fecissem, veniam postulo.

Ne te pigeat, quaeso, audire Ecclesiam Orientalem, quae supplex, et lacrimis perfusa ad Symmachum Pontificem, ut eam a vinculo anathematis solvat confugiens ita precatur, III Concil. Chalced. Binii. f. 517. (1521): Tu autem affectuosus in filiis Pater spiritualibus cernens oculis pereuntes in praevaricatione Patris nostri Acacii, noli remorari, non dormites, sed festina ad liberandum nos, quia non in legando tantum potestas est tibi data, sed in solvendo quoque diu vinctos ad imitationem magistri, neque in eradiando, vel diruendo, sed in plantando, et aedificando secundum Beatum Ieremiam, magis secundum Salvatorem mundi Christum. Non enim ignoras eius ingenium, qui cotidie a Sacro doctore tuo Petro doceris oves Christi per totum habitabilem mundum tibi creditas pascere. Quare deprecamur disrumpi novum chirographum nostrum sicut Salvator, et Dux noster Christus vetus illud in cruce disrupit. Cur Sanctissime, ac Beatissime, Acacii inoboedientia uvam acerbam comedentis, nostri, idest filiorum ipsius, ligati sunt dentes. Si unus homo peccavit, quare toti habitabili mundo per anathema divinus furor incumbit?

Pergamus tamen porro, et 168. Archimandritarum, et Monachorum secundae Syriae supplicem libellum Hormisdae Papae oblatum ut ab Eutychianorum molestiis eos liberaret proferamus ex Concil. Chalced. Binii pag. 576: Sanctissimo, et Beatissimo universae terrae orbis Patriarchae Hormisdae tenenti sedem Principis Apostolorum Petri deprecatio, et supplicatio: Gratia Salvatoris omnium nostrum Christi immisit nobis ad vestram Beatitudinem refugere velut de hyeme, et tempestate ad portum tranquillitatis.

Quid plura? Post Chalcedonense Concilium ipse Sophronius Patriarcha Constantinopolitanus supremam, et universalem Papae auctoritatem agnovit, illique Stephanum Dorensem Episcopum legatum misit, ut patet ex

Concil. Lateran. sub Martino pag. 104. Tom. 6 Labbe (152v) Ioannes Patriarcha Constantinopol. ad Hormisdam Papam ita scribit (ex Concil. Chalc. Binii pag. 3869): Quapropter sicut praediximus sequentes in omnibus sedem Apostolicam, praedicamus omnia, quae ab ipsa decreta sunt.

Nicephor P. Constant. ad Romanum Pontif. per litteras confugit, ut ex tom. 7. Concil. Labbe pag. 1228.

Iustinianus Imperator ad Epiphanium Patr. Constantin. haec de Romano Pontifice scribit, ut legitur in tit. de Summa Trinitate: Neque enim patimur quidquam, quod ad Ecclesiarum statum pertinet, ut non ad Romani Pontificis Beatitudinem referantur, utpote qui caput est omnium sanctissimorum Dei Sacerdotum, et quoniam quoties in his partibus haeretici pullularunt, sententia, rectoque iudicio venerabilis illius Throni funditus deleti fuerunt. Rursus idem Iustinianus idem scribit in epistola ad Ioannem Papam.

Michael Imperator Graecus in professione Fidei, quam edidit, et ad Gregorium X Papam misit, quae extat in Synodo Lugdunensi haec profitetur: Ipsa Sancta Romana Ecclesia summum, et plenum primatum, et principatum super universam Ecclesiam Catholicam obtinet. Sicque et si quae de Fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri: ad quem potest gravatus quilibet super negotiis ad Ecclesiasticum forum pertinentibus appellare.

Vidisti, Dosithee, quomodo Chalcedonenses P. P. Canonem 28 de privilegiis sedis Constantinop. retractaverint, ac decreverint Constantinop. sedem post Romanam, non aeque ac Romana, habere primatus honorem. Vidisti plures Patriarchas Constant. Romani Pontificis iudicio damnatos, supplicesque veniam petentes, et Romanum Pontif. Superiorem agnoscentes. Vidisti Orientalem Ecclesiam, Graecosque Imperatores supremam Papae testantes potestatem, quiesce tandem.

(153r) Nequaquam tamen quiescit Dositheus, at novum profert canonem, trigesimum nempe sextum Synodi quinisextae aequa Papae privilegia Constantinopolitano Patriarchae tribuentis.

At. Nempe memorat erraticam Synodum sub Iustiniano Rhinotmeto habitam, et iam reprobatam ab Ecclesia, quia falsam Cypriani opinionem de baptizandis iterum iam baptizatis ab haereticis per veram Baptismi formam comprobavit opinionem. Cui Synodo quinisextae neque Papa, neque Papae legati subscripserunt, licet utrisque subscribendi locus fuerit relictus vacuus. Cum autem iuxta sententiam septimae generalis Graecorum Synodi act. 6 de rebus Ecclesiasticis ferre non liceat legem praeter mentem, ac Romani Pontificis comprobationem, ibi: Quomodo magna, et Generalis Iconomachorum Synodus, quae non habuit cooperantem illius temporis Papam neque per legatos: Imo ante septimam hanc Synodum cum docuerit Chalcedonense Concil. act. 1 in quo accusatus fuit Dioscorus, ibi: Ex praeceptis Papae quod personam iudicis Dioscorus arripuisset, quam non habebat, et Synodum celebrare ausus esset sine auctoritate Apostolicae Sedis, quod numquam factum est, nec fieri licet. Hinc est quod sexta Synodus Canonem ullum de rebus Ecclesiasticis, Pontifice refragante Romano, minime potuit sancire.

Testis est huius veritatis Socrates lib. 2 cap. 8, ita scribens: Quin etiam Iulius maximae Romae Episcopus neutiquam aderat, neque quemquam, qui eius locum suppleret, eo misit: idque cum canon Ecclesiasticus iubeat non oportere, sine licentia Episcopi Romani, decreta Ecclesiis sancire. Irrita ergo sunt, quae sine Papae sententia in quinisexta Synodo acta sunt.

(153v) Testis est etiam Nicephorus Patriarcha Constantinopolitanus, qui contra Iconomachos de Nicena secunda Synodo loquens haec dicit: Quando iuxta ab antique divina decreta lata in ea primatum obtinebat, et praesidebat quod ex Occidentalibus locis advenerat, sive senioris Romae pars, quorum absque consensu, dogma, quod in Ecclesia movetur probationem non habebit, vel finem numquam aliquem sortietur. Illis enim in rebus sacris principatum obtinere concessum est.

Testis est S. Stephanus Graecus, qui cum ab haereticis coargueretur quod ipsorum Synodum, quam illi Oecumenicam esse contendebant respueret, ita respondit (apud Simeonem Metaphrast. in eius vita): Quomodo autem Oecumenica nuncupabitur, cui suum beneplacitum Romanus Antistes non dedit, sine quo fieri non potest ut res Ecclesiasticae determinentur?

Celebratae quidem fuerunt sine Patriarchis Orientalibus Generales Synodi, ut tertia, in qua neque Patriarcha Constantin., neque Antiochenus interesse voluerunt, neque ipsi, neque eorum legati; ut quarta, cui Alexandrinus refragatus est; ut sexta a qua Antiochenus eiectus fuit; at sine Romano Pontifice, vel eius Legatis, numquam legitima Generalis Synodus celebrata est. Quare Macedonius P. Const., Anasthasio Imperatori efflagitanti ut coacta Synodo Chalcedonense Concilium condemnaret, ita respondit (Theodorus lector lib. 2): Sine universali concilio, cui magnae Romae praesideret Episcopus nihil licere facere.

Audiamus insuper epistolam S. Ignatii gratias Nicolao Pontifici, quod eum in pristinam sedem restituerit: Hinc retro, olimque semper cum haereses, et scelera pullularent, noxias illas herbas, et zizania sedis Apostolicae vestrae antecessores extirparunt, et nunc tua Beatitudo digne tractans acceptam (154r) a Christo potestatem, veritatis hostem fudit, et latronum more in Christi ovile per fenestram ascendentem, contraque Deum adeo se per arrogantiam survigentem, ut etiam adversus sacrosanctam, et inculpatam tuam potestatem Synodum refringeret, medica manu sacrosanctae, et apostolicae auctoritatis a communi Ecclesiae corpore praecidisti, et nos ab illo per scelus oppressos innocentes pronunciasti, nostraeque nos Ecclesiae per litteras restituisti. Nam divinitus evectus Imperator noster ut fidelissimus filius vester, tuae sanctitatis sententiam, et decretum exsecutus, utrumque, me inquam, et Photium pro aequitate causae tractavit: de quibus omnibus Deo votis rite persolutis, virum religiosissimum Ioannem Sylaei Metropolitam misimus, qui et nostram causam tueatur, et simul rerum Ecclesiasticarum deinceps administrandarum rationem, quae Deo, vestraeque sapientiae probabitur, accipiat.

Vita vero functo Ignatio, Photius Basilii Imperatoris ope, ac Ioannis VIII clementia renunciatur Patriarcha Constantinopolitanus his conditionibus, ut

coram Synodo misericordiam imploraret, Photius tamen acceptis Ioannis Papae epistolis, omnia pro suo more mutavit, corrupit, atque pervertit ut quod ipse vellet, Romanus Pontifex scripsisse videretur, et acta contra eum a Nicolao I et Adriano rescidisse, neque dubia videri potest litterarum corruptio, si quas Ioannes scripsit, cum iis, quas Photius in Synodo a se coacta perlegit, conferentur. Idem narrat David Niceta scriptor Graecus in vita Ignatii, ita: Die quadam advena quidam prius ignotus omnibus monachi habitu indutus Eustatius nomine, recta ad Patriarcham properabat, ingressusque binas litteras fictas palam promptus porrigebat; quas quidem sapientissimus ipse Photius per dolum excogitaverat, ut postmodum manifeste patuit, alteras Ignatii nomine ad Nicolaum Pontificem datas, quibus aiebat Pontificem ne aspicere quidem voluisse, ac proinde a se reportatas: alteras quasi a Nicolao ad ipsum Photium missas, quibus purgabat priorem inter Photium et Pontificem dissensionem, et caritatem, amicitiamque in omne reliquum tempus stabiliebat: has ille turbarum artifex arreptas e vestigio Imperatori et Caesari tradit, contraque innocentem egregie mentiendo Principes accendit: vestram maiestatem Ignatius ad exteras etiam gentes traducit, vestrique imperii potentiam in crimen vocat: en testes perfidiae litteras, et fidem dictis faciant, quae nobis nihil obfuerunt, sed profuerunt, cum Papa rei veritatem sit edoctus, et inter nos amicitiam, ac benevolentiam esse confirment: haec sycophanta Photius.

Quid quod, ipsa Photiana Synodus docet auctoritate dumtaxat Romanae Sedis Photium ad Patriarchatum posse promoveri? ita: Gaudemus de hoc, quod in hanc unionem, qui Archieraticis sedibus praesiderent omnes una simul probarunt cum Domino nostro Papa Oecumenico. Namque ille est Ecclesiarum omnium caput, et quod illi debebant agere, sequi nempe Sanctissimam Romanam Ecclesiam, peregerunt, Spiritu Sancto assensum praebente.

Non dedignetur Dositheus oculis percurrere fragmentum Epistolae genuinae Ioannis Papae ad imperatorem Graecum Basilium: Amore fidei, quod caritatis studio disciplinis Ecclesiasticis edocitur Romanae sedi reverentiam more Praedecessorum vestrorum ipsimodum Imperatorum conservatis, et cuncta subiicitis eius auctoritati, ad cuius auctoritatem hoc est Apostolum omnium Principem Domino loquente praeceptum est: Pasce oves meas, quam esse vere omnium Ecclesiarum Dei caput, et Beatorum Patrum praecipuae regulae, et Ortodoxorum Principum statuta declarant, (155 r) et pietatis vestrae apices testantur. Igitur petistis a nobis, quatenus sede Apostolica suae pandente viscera pietatis Photium reverendissimum in Patriarcatus honore recipiamus.

Haec eadem epistola ita fuit a Photio corrupta, ut tamen quod spectat ad Ecclesiae Romanae principatum magis emphaticis vocibus impleverit, nedum extenuarit.

Audiat igitur, et quam libentissime Dositheus Photii epistolam quae legitur post octavam Synodum: Quamobrem hanc concordiam et in vestra Ecclesia servare cupientes Sanctam Romanam Ecclesiam per nuntios, et litteras adistis, sperantes illam non segnem sed adiutricem futuram vestris

studiis, quippe qui non ipsi primi hoc consilio uti coepistis, sed eorum, qui ante vos pietatem colentes regnaverunt, consuetudinem secuti estis: operae pretium autem est ostendere ex quonam magistro haec didiceritis. An non manifestum est a Principe Apostolorum Petro haec vobis tradita esse, quem caput omnium Ecclesiarum posuit Christus cum ei dicit: Pasce oves meas? Non solum autem a Petro ipso, verum etiam a Sanctis Synodis, et consuetudinibus edocti estis, quin etiam a sacris Ortodoxis, et patriis edictis, ac praeceptionibus, quemadmodum divinae, ac piae vestrae litterae testantur et scripsistis nobis, dilecti Filii, ut apostolica viscera et misericordem sinum aperientis, Photium venerabilem Pontificem nostrae communionis participem, atque consortem, et comministrum factum ad magnam Sacerdotii dignitatem et Patriarchatus honorem restitueremus et sicuti apostolica (155 v) sedes haec, cum semel acceperit claves regni Caelorum a primo et magno illo Pontifice Iesu Christo per Principem Apostolum Petrum cui dixit: Tibi dabo claves regni Caelorum, et quaecumque ligaveris super terram, erunt ligata et in Caelis, et quaecumque solveris super terram, erunt soluta et in Caelis, habet potestatem universaliter ligandi, et solvendi, et ut est apud Hieremiam, evellendi et plantandi: ita et nos eiusdem potestate Principis Apostolorum Petri utentes cum omni nostra sancta Ecclesia significamus vobis, et per vos sanctissimis fratribus, et consacerdotibus nostris Patriarchis Alexandriae, Antiochiae et convenire et nobiscum sentire in omnibus, quae a nobis postulastis, ac primum accipite reverendissimum, ac summe admirabilem virum Photium in Patriarcham et accipite Patriarcham vestrae Ecclesiae, et cum reverentia oboedentiam illi, et per ipsum Sanctae Ecclesiae Romanae praestate; qui enim illum non accipit, is scilicet neque illa accipit, quae a nobis, et Sancta Romana Ecclesia de ipso Photio decreta sunt.

Profecto si Photius non ignorabat canonem Synodi quinisextae concedentis aequa Papae privilegia Constantinopolitano Patriarchae, cur Pontificem Romani potestatem imploravit, cur illius auctoritate sese munivit ut in sede confirmaretur? Cur eum suum iudicem cognovit a quo sui reatus absolutionem per dolum extortam iactavit, extulit, ostentavit?

Et nihilominus Dositheus reponit: Omnia acta in Photium a Nicolao, et Adriano per Ioannem fuisse improbata, et rescissa. (156r) At falsum hoc est. Nicolaus quidem, et Adrianus sanctum Ignatium legitima deturbatum sede per summum scelus a Photio sedi suae restituerunt, tantum autem abest ut Ioannes acta pro S. Ignatio contra Photium abrogaverit, ut eum potius anathemate incusserit. Ut enim Ioannes post octavam Synodum in qua fuit et Photius intellexit a Photio corruptos fuisse Paulum, et Eugenium a se missos legatos Apostolicos, muneribus minisque, et fraudibus circumventos, eoque adductos ut coram Clero, et pulolo testarentur se a Papa Ioanne missos adversus Ignatium, ut eum anathemate ferirent, ac Photium Patriarcham renunciarent, statim Ioanne, accepto Evangelio, ambonem ascendit, cunctisque audientibus haec dixit: Quicumque Photium non iusto Dei iudicio condemnatum iudicat, utpote quem qui me praecesserunt, Nicolaus, et Adrianus, Sanctissimi Papae, damnatum reliquerunt, anathema est.

Verum enimvero defuncto Ignatio ad pacandam constant. Ecclesiam Ioannem anathematis vinculo Photium solvit, eadem auctoritate, qua Nicolaus et Adrianus devinxerant, sed iussit coram Synodo misericordiam implorare, quod cum Photius non fecerit, sed, ut praediximus, corruptis literis, legatisque Pontificis Patriarchalem Sedem invaserit, Episcopi Constantinopolitani, ac Presbyteri, teste Styliano Episcopo Neocaesareae ad Stephanum Papam in hanc sententiam scripserunt: Ipse vero Photius cum Patriarchatum contra canonicas sanctiones iterum invasisset, multos reddidit perplexos, qui asserebant a se non receptum iri Photium, donec a Romana, et Apostolica sede esset confirmatus. Quod cum ille advertisset, simpliciores in hunc modum circumvenit.

(156v) Paulum, et Eugenium Episcopos Ioannes Papa ad Patriarcham Ignatium miserat, quos, defuncto iam Ignatio Photius excepit, et partim donis corrupit, partim regiis minis perculsos impulit ut in conventu Cleri Episcoporum, et universi populi testarentur se a Papa Ioanne adversus Ignatium missos, ut Ignatium anathemate ferirent, et Photium Patriarcham renunciarent.

Quapropter Stephanus ad Basilium Imperatorem Graecum haec Apostolica libertate scripsit, (quae habentur in octava Synodo): Quamvis ipsius Christi summam imperando similitudinem in terris geras, tamen res tantum politicas, et civiles curare debes. Quemadmodum igitur vobis rerum temporalium principatus a Deo est traditus, ita nobis per coryphaeum Apostolorum Petrum rerum Spiritualium principatus. Datum tibi est ut cures quo pacto Tyrannorum impietatem, et immanitatem potentiae ferro praecidas, subiectis tuis iura administres, leges condas, terra marique exercitum rite componas. Haec sunt capita, curaeque imperii vestri: nostri vero cura gregis tanto praestantior est quantum est inter caelestia ac terrena discrimen: audi Dominum ad Petrum dicentem: Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam. De vestro imperio quid ait? Nolite timere eos, qui corpus occidunt, animam autem non possunt occidere: de credito nobis ministerio quid porro addit? Tibi dabo claves regni caelorum. Omnium enim in orbe terrarum ordo, et Pontificatus Ecclesiarum a Principe Apostolorum Petro originem accepit, per quem et nos sincera, et incorrupta doctrina instituimus omnes, (157r) et docemus. Quaeris ad quem miserit Ecclesia Romana? Utique ad Photium laicum: quod si Patriarcham haberes frequentius cum Ecclesia nostra reviseret. Sed heu! huiusmodi tam illustrem civitatem, atque in Dei tutela sitam patre carere, solaque tua regia praesentia illustravi.

Quod nisi vestri amor et desiderium reprimeret, faceretque ut Ecclesiae nostrae iniuriam toleraremus, sane coacti fuissemus graviores poenas, quam adhuc est ab aliis usitatum, qui nos praecesserunt, in transgressorem Photium constituere.

Irridet Dositheus Pontificis Stephani minas. At non irrisit Imperator. Audiat quid dicat auctor appendicis ad octavam Synodum: Haec epistola missa quidem est ad Imperatorem Basilium, sed vita functo iam parente,

Leo Basilii filius eam accepit, qui cum vim, et auctoritatem epistolae perspexisset, pessimis Photii artibus depraehensis, subito cunctos veritatis sacerdotes a damnato Photio acerbe vexatos revocavit, eiectoque tyranno Photio, qui per vim thronum invaserat, Stephanum germanum suum in Patriarchio collocavit.

Erat Stephanus germanus Leonis promotus ad Diaconatum a Photio, cumque Papa omnes a Photio initiatos anathemate percussisset, renuebant Episcopi Constant. in Synodo ab Imperatore coacta cum eo cummunicare, quare statuerunt scribere ad Pontificem. Scripsit igitur Imperator, scripsere et Episcopi, quorum nomine Stylianus Neocaesareae Episcopus epistolam ita exaravit, ut patet (157v) in S. Synodo: Cum autem sciamus nos ab Apostolica vestra sede regi, et gubernari debere; propterea nostris exiguis litteris vestram venerandam dignitatem rogamus, ut populo, qui non sine gravi causa Photium admisit veniam misericordiamque indulgere velit, quapropter par est, ut et tua singularis virtus Photium quidem iam tum a principio Schismaticum, et a Schismaticis contra sacras leges inauguratum, aliaque multa facinora ausum proscribat, sed per fraudem ab illi circumventos rogamus ut commiseratione, veniaque per dispensationem prosequare, ut Ecclesiae Constant. pax reddatur. Nullus porro eorum, venerandum caput, vel ipso Deo teste, qui cum Photio communicarunt, sua id voluntate fecit, sed vi compulsus eorum, qui tum rerum potiebantur. Quamobrem rogamus tuam Sanctitatem ut desperabundi populi miserearis. Rogat te ipse Petrus, cuius locum, thronumque, ut administres sortitus, qui a communi cunctorum Domino etiam iis, qui scientes volentes peccant septuagies septies docetur ignoscere, exaudi nos.

Tot igitur Synodorum veteris Graeciae actis, tot Sanctorum Patrum monumentis, tot Ecclesiae Orientalis testimoniis Romanum Pontificem universalis Ecclesiae supremum caput agnoscentibus, praecipue Chalcedonensis Concilii act. 5 appellantis epistolam Leonis Papae orthodoxae fidei columnam, et clamantis: ut Leo credit, et nos credimus; ut Leo docet, ita et nos praedicamus; frustra reclamantibus, et obstrepentibus Eutychianis monachis ad aures imperatoris Marciani ut Synodus dissolveretur, et Symbolum dumtaxat Nicenum (158r) amplecteretur, quonam pacto Dositheus apud imperitum vulgus iactat Romanum Pontificem non esse caput Ecclesiae? Dum Athanasius ad Iulium, Chrysostomus ad Innocentium, Ignatius III ad Nicolaum, Theodoretus ad Leonem, S. Dionysius Alexandrinus ad Dionysium Papam uti ad Ecclesiae caput confugerunt? Dum reges, et imperatores perlectis Papae litteris tacuerunt, sedesque legitimis Patriarchis restituerunt.

Hinc patet vel maxime Romanae sedis auctoritas in universalem Ecclesiam, hac usa est Romana sedes cum deposuit Macedonium an. 360. Nestorium 431 in Conc. Ephes. ob Arianismum, Acacium 488 ob Eutychianismum, Anthimum Eutychian. 535, Sergium Monothelitam 638, Pyrrhum Monothelitam 641, Paulum 655, Petrum 666.

Quare expergiscatur tandem aliquando Dositheus, excitetur Ecclesia Graeca, maiores suos orthodoxae fidei ornamenta Athanasium, Basilium,

Gregorium Nazianzenum, Chrysostomum sequatur, non Nilum Thessalonicensem, non Marcum Ephesium, non Georgium Coresium iatrosophistam, qui inconsutilem Christi tunicam, quam ne tortores quidem sunt ausi discindere, nempe Ecclesiam discerpere non dubitarunt, qui cum imperitae multitudini grati esse vellent, ira, et odio in Latinos elati, latinam Ecclesiam calumniando Graecam perdiderunt, respiciat quos duces sequatur, quibus salutem suam committat.

Ex Tertio Libro

(158v) Hic opponit Dositheus additionem Filioque in Symbolo, atque fictitiam quandam epistolam Ioannis VIII, perlectam in Synodo Photii, in qua anathemati subiiciantur profitentes Spiritum Sanctum procedere ex Filio.

At. Quem non miseret Dosithei tam turpiter errantis? Nulla quippe in Photiana Synodo de processione Spiritus Sancti mentio facta est, sed Photius sua restitutione contentus, ne turbae iterum excitarentur, et ipse vocaretur in crimen libenter de dogmate, quod antea oppugnaverat, quaestionem praetermisit.

Testis est antiquus Ioannes Vegens Patriarcha Constantinopolitanus, bene tamen sentiens de Spiritu Sancto apud te male audiet. Testis igitur sit Georgius Scholarius Latinorum hostis, et funesti schismatis acerrimus propugnator: Lab. 1 cap. 3 de process. Spir. S. Hoc de Spiritu discrimen hac ratione in Ecclesiam introductum tum quidem primum pacem non minus laedebat. Hoc nonnulli discrimen in fide quod verum erat, et omnibus cognitum arripientes, Ecclesias scindebant, quod ita sibi in propriis causis commodum futurum existimarent. Haec eadem et in Photio tandem evenere, namque ipse et dividere Ecclesias aggressus sub umbra opinionum differentiae, rursusque Ecclesiarum conciliationem propriis suis commodis lucrum fecit, ut malo malum priori minus sibi compararet. Sic enim asserendum est potius, quam dici assolet. Cum autem Photianus queratur quod Photius in sua Synodo nihil quicquam de processione Spir. Sancti definierit, quomodo dici potest Photium recitasse Ioannis epistolam, atque una cum Ioanne damnasse illos qui asserebant Spiritum S. procedere a Patre, et Filio?

(159r) Ecce alter testis pariter Photianus Niceta Cartophilax antiquior de causis dissidii: Decimum quartum sub Photio Constantinopolitano magnum exortum est Schisma, et multae in Romanos criminationes, ut encyclica epistola exhibet: subsecuta vero Ecclesiarum unione, uti a Photio conflata Synodus exhibet, et unito Ioanne Romano, Romanae criminationes, quas Photius ipse in crimen adducit, prorsus sine ullo examine silentio praeteritae sunt. Quae cum ita sint, nonne sexta, et septima actio Photianae Synodi, et Ioannis epistola, in quibus dicit Dositheus quaestionem de processione Spir. S. agitatam esse, fictitiae, et a posteris Photianis excogitatae, insertaeque Synodo Photii sunt?

Nunc Dositheus criminatur Ecclesiam Latinam, quod contra statutum Ephesinae tertiae Synodi ut nihil adderetur Symbolo Niceno addiderit *Filioque*.

At. Haec obiectio facta est ab Eutychianis ipsi Chalcedonensi Concilio. Concilium autem Chalcedonense 630 Patrum Eutychianis ita respondet: His autem, qui doctrinam rectam pervertere moliuntur, ad singula, quae male pariunt, oportet occurrere, et eorum obiectis congrua quaeque providere. Quare in Prosphonetico ad Marcianum dicunt: Necesse nobis est eos Eutychianos veritatis inventione convertere, commenta quoque eorum devia salutaribus adiectionibus refutare, non ut novum ad pietatem quasi fidei desit, semper aliquid exquirentes, sed ut contra ea, quae ab illis innovata sunt, excogitantes quae salubria iudicantur.

(159v) Synodus igitur Chalcedonensis Constantinopolitanae Synodi exemplum secuta Niceno Symbolo addidit ad reprimendos Eutychianos ita decernens: Dixit fides: Credo in unum Dominum Iesum Christum filium Dei, consubstantialem Patri: hoc verbum perfectum est, atque sufficiens his, qui ad confessionem fidei devotum animum deferre contendunt. Sed quia Photius, atque Marcellus aliam adversus Filium blasphemiam innovarunt, cum prorsus existere audaci calumnia negantes, sed unum eundemque Patrem, et Filium, et Spir. S. appellatum esse affirmantes, et usque ad vocabulorum tantummodo sonitum distinctionem asserentes: Filium Dei Unigenitum, et ex Patre natum ante omnia saecula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum non factum consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt. Sic enim Nicena Synodus Apostolorum Symbolo, sic Constantinopolitana Niceno addidit. Ideo Chalcedonensis Synodus dicit: Credo in Spiritum Sanctum sufficientem intelligentiam, quod Spiritus Sanctus Deus sit, piis mentibus tradens, sed quia tunc fides simplicem de Spiritu Sancto doctrinam protulit, nullo adhuc certamen afferente de eo, illi qui de Arii stirpe progeniti sunt, apud semet ipso hanc pestilentiam retinentes veris refutationibus convicti de Filio in Spiritum Sanctum blasphemiam transtulerunt Dominum illum, et Deum ex Patre procedentem secundum fidei documenta declarantes.

Licuit igitur ambiguitate quaestionis exorta de Divini Spiritus processione a Filio docere indociles, et Patrum interpretationibus nostram confessionem aptare.

Neque hoc prohibuit Ephesina Synodus, dum definivit fidem aliam (160r) licere nemini proferre praeter definitam a SS. Patribus in Nicena Synodo congregatis, quia non meminit Constantinopolitani Symboli, cui addita sunt plura, quae in Niceno minime scripta legimus. Ideoque et Florentina Oecumenica Synodus potuit aliquam fidei veritatem, utpote Filioque, addere Symbolo, Graecis cum Latinis Patribus consentientibus.

At enim, inquit Dositheus, Marcus Ephesius non subscripsit.

At. Quid inde? Num unus totius Ecclesiae consensum evertere potuit? At Arius in Nicena, et Macedonius in Constantinopolitana, Nestorius in Ephesina, et Dioscorus in Chalcedonensi non subscripsere, ideoque illae Synodi auctoritate sua caruerunt? Nullus dixerit.

At malo, inquit Dositheus, Marcum unum Ephesium sequi, quam Florentinam Synodum imitando D. Maximum, qui (cum a Monothelitis nova

coacta Synodo suam haeresim palam praedicantibus hortaretur, ut consentiret cum illis dicentibus: omnis Ecclesia concors est, solus tu inter alios gloriaris reliquos omnes prudentia superare) duos ex discipulis suis amplectens: Vos, dicebat, Christi Ecclesia estis.

At. Divinus Maximus cum se, suosque discipulos Ecclesiam esse pronunciaret, praeclare, pieque dixit: Ostendit enim Sanctae, et universalis quartae Synodi, et Romanae Ecclesiae professionem in illis esse, at Marcus Ephesius pro quo Concilio, pro qua Ecclesia pugnat contra Synodum Florentinam? Pro Graeca Ecclesia? At haec cum Latina in Concilio Florentino consensit.

Reponit Dositheus: Seducti, et coacti fuerunt Graeci Florentiae a Latinis.

(160 v) At. Mendacium tam apertum, neque ipse Marcus Ephesius in patriam reversus proferre numquam est ausus. Praeterea e trecentis decem et octo Nicenae Synodi absolutae Patribus septem in impiam Arii abiere sententiam, et qua verbis qua scriptis Sanctam illam Synodum criminabantur, at non praevaluerunt, neque ulla ex parte Nicenae Synodi fides concidit. Idem accidit Florentirnae Synodo in qua Marcus Ephesius constitutus est a Graecis Exaecus, quamquam cum ipso vehementer clamitet cum Marco suo Graecia Schismatica. Mendacium quoque est Graecos a Latinis fuisse muneribus corruptos, quia ipse Marcus in Analog. Ioseph. Methon. ad libell. Marc. Ephes. dicit: Multum post haec conteritur tempus, nostri quoque dilationem aegre ferebant, et inopiam deplorabant, deque fame conquerebantur. Quo modo enim fame perire poterant tot muneribus cumulati? Contendebat, inquit Dositheus, in Florentina Synodo Marcus Ephesius, et triumphavit.

At. Marcus quidem summa contentione dicebat: Tollatur e Symbolo additio: Filioque, et reponatur seorsim in definitione, sicut factum est in hymno, qui incipit: Unigenitus Filius. Contra vero Iulianus dicebat: Examinetur Pater, examinetur, et siquidem vox ista ex Filio comperta fuerit blasphema, neque in Symbolo sit, neque alibi reponatur. Blasphema enim nusquam dicenda sunt; si vero pia, ubique recipienda, et in Symbolo maxime necessaria est.

Asserebantur a Ioanne insigni Theologo Dominicano, et Praefecto Synodi loca SS. Patrum non Latinorum, (161 r) sed Graecorum Epiphanii in Ancorat.: Spiritus Sanctus non genitus, non factus, non adiunctus frater, non avus, sed a substantia Patris, et Filii. Cyrilli: Effunditur Spiritus Sanctus ex Filio quemadmodum videlicet et ex Patre.

Gregorii Nysseni hom. in orat. Domin.: Unigenitum enim Filium divina scriptura ex Patre natum vocat, et proprietas eius in sacris litteris ultra non progreditur. Spiritus vero Sanctus et ex Patre esse dicitur, et insuper ex Filio esse perhibetur. Ad haec, et alia quam plurima Marcus id unum respondebat: Ignotum hoc. Apocryphum illud. Corruptum hoc. Depravatum illud. Quae verba usque ad stomachum, risumque repetiit. Cum vero ad clara testimonia, rationumque momenta, nihil quod reponeret Ephesius haberet, tacebat, eumque puduit Synodo subscribere post diuturnam alter-

cationem, ac repugnantiam. Testatur hoc Ioannes Plusiadenus antiquus Graecus scriptor, pag. 619, Lib. Graeciae Ortodoxae: Scito nihilominus ab Ecclesia Marcum Ephesium accurate postulatum fuisse ut rationem redderet quam ob causam Synodo ipse dissentiret, atque refragaretur non subscribens. Quae cum ille audivisset statim ad Imperatorem advolavit, et cum lacrimis eidem suggessit: Domine Imperator, Synodus mandat ut reddam rationem quare ipse non subscribo: Sacra tua Maiestas optime novit me ad extremum usque diem contradixisse, et disputationes in me acriter suscepisse, nunc adeo subito illis, quae hostiliter persecutus sum, subscribere me senem, et Pontificem pudet. Ne senectutem meam contumeliam afficiatis, et (161 v) stultus et infans videar Italis. Vide, Domine Imperator, ut pro me respondeas, diuturniora tempora concedantur: maximam in ignominiam cadam, ut ipse existimo, si hic subscripsero. Quare Imperator pro eo Synodum exoravit: Dimittite hunc mihi, dixit, ipseque illum faciam ut Constantinopoli subscribat.

Siccine, Dosithee, triumphat Ephesius? Melius erat ei spectata veritate inanem illam de se conceptam opinionem deponere, ac utriusque Graecae Latinaeque Ecclesiae dogma profiteri, legemque non ferre, sed amplecti Romanae sedis, ut beatus Cyrillus in thesauris citatus a Gennadio P. Const.: Nos oportet tamqum membra utpote capiti Romano Pontifici, et Apostolicae Petri Sedi parere, a qua debemus petere quid credere, et sentire, ac tenere debemus: quia ipsius est confutare, arguere, confirmare, ordinare, solvere, ligare.

Obiicit Dositheus. At Honorius Romanae Sedis Pontifex fuit monothelita, et a VI Synodo anathemate percussus. At. Vetus ista cantilena est, cui comprimendae doctissimi viri operam navarunt. Accusatio est duplex. Altera Honorium fuisse monothelitam. Altera fuisse a sexta Synodo anathemate damnatum.

Ad primam nihil est quod addi possit tot gravissimis testimoniis, quibus plane constat Honorium numquam fuisse monothelitam. Neque vero testimonia sunt Baronii, vel Bellarminii, licet summorum virorum, sed hominis Graeci clarissimi sancti videlicet Maximi, qui in Dialogo (162 r) contra Pyrrhum monothelitam temere asserentem Honorium Papam nomen opinioni suae dedisse, ita loquitur:

Pyrrhus: Quid habes de Honorio dicere, qui ad praecedessorem meum scribens unam Domini nostri Iesu Christi voluntatem aperto praedicavit?

Maximus: Quis fide dignus interpres est illius epistolae, quia eam ex persona Honorii composuit, estque adhuc superstes, inter alia sua bona hoc etiam conspicuus, quod pietatis dogmatibus universum occidentem illustravit, an Constantinopolitani, qui quae sibi sunt cordi loquuntur?

Pyrrhus: Qui eam composuit.

Maximus: Ille idem igitur ad Constantinum imperatorem rursus ex persona sancti Papae Ioannis de epistola illa scribens, ait: Unam diximus voluntatem in Domino non divinitatis eius, et humanitatis. Cum enim scripsisset Sergius adfirmare quosdam in Christo duas contrarias voluntates, carnis inquam, et

Spiritus, ut nos habemus per transgressionem, sed unam tantum, quae naturaliter humanitatis eius nota essentialis est. Id ita esse evidenter ex eo demonstratur, quod membrorum, et carnis facta est mentio, quae divinitati quoque eius non possunt tribui, deinde occurrit per anticipationem obiectioni: Si quis vero, inquit, dicat: Quare de humanitate Christi agentes, de divinitate eius non meministis? Respondemus primum quidem responsum fuisse ad quaestionem, deinde ut in omnibus, sic etiam hic consuetudinem Scripturae nos secutos (162v) fuisse, quae aliquando ex divinitate eius disserit, ut cum ait Apostolus: Christus Dei virtus, et Dei Sapientia. Aliquando ex humanitate, et solum, ut cum idem ait: Quod stultum est Dei, fortius est hominibus. Pyrrhus simplicius antecessor meus accepit hoc in vocem intentus. Hinc patet Honorii litteras perverse interpretatas a Monothelitis, tandem a S. Maximo dilucide explicatas locum dubitandi de ortodoxa fide Honorii non reliquisse, et Pyrrhus ipse Monothelitarum antesignanus a S. Maximo per summam veritatis vim convictus cessit, culpamque contulit in antecessorem suum Sergium, qui ad sensum verborum Honorii animum non advertens nudis vocibus contentus inhaesisset. En a S. Maximo et ab ipso Pyrrho Honorius a Monothelitarum errore longe abhorrere cognoscitur.

Praeterea idem S. Maximus ad Maximum Presbyterum haec de Honorio: Ut summatim dicam per unam voluntatem hoc eum significare existimo nempe solam divinam voluntatem eius secundum carnem generationi praeivisse. Quod vero ait non esse voluntatis differentiam, hoc est non habere contrariam voluntatem, aut repugnantem, sed quae omnino consentiat, ac sit unita. Idcirco tum quidem cum naturam nostram a Deitate assuntam dicit, unius meminit voluntatis: cum vero illud affert: non veni ut facerem voluntatem meam, tunc omisso numero, non sunt haec, inquit, diversae voluntatis, hoc est, contrariae, et adversantis. Ex quo palam conficitur esse in Christo duas naturales voluntates. Nam si contrariam, ut homo, non habuit, (163r) naturali praeditus fuit. Quod enim contrarium non est, naturale prorsus est. Atque hanc esse Honorii mentem hinc liquet, nam cum dixisset ob ineffabilem naturae humanae, ac divinae unionem tum dici Deum passum esse, tum humanitatem cum divinitate de caelo descendisse, subiungit dicens: Unde et unam Domini nostri Iesu Christi voluntatem confitemur. Quonam modo? Quia profecto a Deitate assunta est natura nostra, non culpa, velut idem fere loquatur quod magnus Athanasius dum adversus impium Apollinarium isthaec scribit: Natus est ex muliere ex prima plasmatione hominis sibi formam excitans in ostensione carnis absque carnalibus voluntatibus, et humanis cogitationibus in imagine novitatis. Voluntas enim sola divinitatis est, quia natura tota est divinitatis.

Cum igitur Athanasius idem cum Honorio sentiat de Christi voluntate, tibi videretur, Dosithee, cum Honorio Monothelita esse appellandus? Apage. Catholice quippe sensit Honorius, ut iam senserat Athanasius. Haec autem sunt Honorii Athanasii sententiae omnino consona: Utrasque naturas in uno Christo unitate naturali copulatas, cum alterius communione operantes, atque operatrices confiteri debemus, et divinam quidem quae Dei sunte

operantem, et humanam, quae carnis sunt, efficientem, non divise, neque confuse, aut convertibiliter Dei naturam in hominem, et humanam in Deum conversam edocentes, sed naturarum differentias integras edocentes.

Verum etsi Honorius a Monothelitis, praesertim a Pyrrho vexatus, (163 v) et calumniatus est, a Ioanne tamen Papa IV epistola ad Constantinum Imperatorem refellitur Pyrrhus, defenditur Honorius ita: Omnes Occidentales partes scandalizatae turbantur fratre nostro Patriarcha Pyrrho per litteras suas huc, atque illuc transmissas nova quaedam, et praeter fidei regulam praedicante, et ad proprium sensum, quasi sanctae memoriae Honorium Papam attrahere festinante: quod a mente catholici Patris erat penitus alienum. Quin etiam S. Sophronius Honorium defendit, ut constat ex vetustissimo codice sextae Synodi historiam complectente in Archivio bibliothecae vaticanae.

Synodus Lateran. 105. Episcoporum sub S. Martino Papa congregata, in qua Monothelitarum causa diligenter cognita, damnati fuerunt Cyrus, Sergius, Pyrrhus, ceterique Monothelitae, nullam mentionem fecit Honorii, nulla in suspicione eum habuit.

Synodus quoque 125. Episcoporum a S. Agathone Papa celebrata, in qua repetita legitur Monothelitarum nempe Sergii, Pyrrhi, Pauli ac Theodori damnatio, nullam de Honorio mentionem facit. Neque ipse Agatho in sua ad Constantinum Epistola, quae act. 4 sexti Concilii lecta est, inter a se damnatos Monothelitas recenset Honorium, quin etiam Honorio magnificum, praeclarumque cum ceteris suis antecessoribus perhibet illibatae fidei testimonium, ibi: Consideret itaque vestra tranquilla clementia, quoniam Dominus, et Salvator omnium, cuius fides est, qui fidem Petri non defecturam promisit, confirmare eum fratres suos admonuit: quod Apostolicos Pontifices meae exiguitatis praedecessores confidenter semper fecisse (164r) cunctis est cognitum. Quod si Honorius fuisset Monothelita, cum fuerit praedecessor Agathonis, quomodo Agatho tam constanter affirmare poterat: cunctis cognitum esse Apostolicos Pontifices praedecessores suos semper id confidenter fecisse? Et paulo inferius in eadem epistola: Unde et Apostolicae memoriae parvitatis meae praedecessores dominicis doctrinis instructi, ex quo novitatem haereticam in Christi immaculatam Ecclesiam Constantinopolitanae Ecclesiae praesules introducere conabantur, numquam neglexerunt eos hortari, atque obsecrando commonere ut a pravi dogmatis haeretico errore saltem tacendo desisterent. Quibus novissimis verbis Honorium describit, et laudat, qui solus haereticos Monothelitas tacere iussit, qui post mortem etiam iudicio Romanae Ecclesiae inter orthodoxos Pontifices habitus, et in S. Petri Basilica sepultus est.

Convictus hic Dositheus alteram Honorii accusationem profert, fuisse a sexta Synodo damnatum.

At. Et plures e catholicis Theologis, ne dicam fere omnes hoc asserunt, non quidem ut haereticum Monothelitam, sed ut fautorem, et in hac haeresi extirpanda negligentem; ut Natalis Alexander Pagius, Combefisius. At Baronius, quam memorati scriptores hac in parte refellunt, quemque huius

responsionis auctor sequitur negat. Haec sunt rationum momenta. Sexta Synodus in ea parte, in qua inter ceteros Monothelitas damnatos, Honorii nomen legitur corrupta est. Id porro ex eo liquet quod cum actione 12. Syriae Episcopi peterent ut Macario haeretico alius praesul orthodoxus Antiochenae Ecclesiae sufficeretur, in sequentem actionem dilata electione, in sequentibus actionibus nulla facta mentione illius electionis, improviso nominatus occurrit Theophanes praesul Antiochenus.

Nec mirum videatur si corrupta dicatur sexta Synodus, a Graecis enim hoc fieri solitum, probat Leo Papa, qui epistola 83. ad Palestinos de Graecis queritur quod epistolam suam ad Flavianum adhuc se vivente corruperint, item Gregorius lib. 9 ep. 14 asserit Constantinopolitanos Chalcedonense Concilium corrupisse, idem suspicari de Ephesino; praeterea in quinta Synodo insertae fuerunt fictitiae Vigilii, et Mennae Patriarchae Constantinopolitani epistolae; quae res deprehensa fuit in sextae Synodi actione 12. 1 A, ubi acta quintae Synodi relegebantur. In primis autem corruptam hac in parte sextam Synodum conicio ex tenaci legatorum Agathonis silentio, quos credibile non est, dum de Honorii damnatione agebatur, ne verbum quidem ullum pro illius defensione fecisse, quoniam ad defendendum Vigilium eadem calumnia a Monothelitis vexatum acriter insurrexerunt, nec prius abstiterunt, donec ab ea calumnia vindicarent. Numquid non poterant? Non enim ignorabant praeclara, et valida testimonia S. Maximi, Sophronii, Ioannis IV, Agathonis et Romani concilii de recta fide Honorii.

Neque dicat Dositheus legatos Agathonis habuisse in mandatis ut tacerent, subscriberentque Honorii damnationi, id enim Agatho neque fecit, neque facere potuit. Non fecit, quia in litteris ad Constantinum dixerat: Legatis dumtaxat iniunctum est, ut nihil profecto praesumant (165 r) augere, minuere, vel mutare; ergo si de Honorio nihil in mandatis praecipuum erat cautum, nihil de Honorio augere, vel mutare poterant. Non potuit autem id Agatho facere, quia eius epistola, quae act. A. sextae Synodi lecta est, haec dixerat: Unde et Apostolicae memoriae mediocritatis meae Dominicis instructi doctrinis, ex quo tempore praesules Ecclesiae Constantinopolitanae novitatem haereticam introducere conati sunt in immaculatam Christi Ecclesiam, numquam eos hortari neglexerunt, et hortando commonere ut a pravi dogmatis haeretico errore saltem tacendo abstinerent. Quae verba ut vera sint, necesse est ut Honorius, qui fuit praedecessor Agathonis, eo tempore quo haeretica novitas est introducta, numquam neglexerit hortari, et commonere. Quod si Agatho in eadem epistola fatetur Honorium non neglexisse hortari, et commonere haereticos, quomodo potest mandare ut subscribatur eius damnationi ut negligentis, et fautoris? Honorius igitur duabus ad Sergium Monothelitam epistolis hortatus est ut ab errore desisteret, neque accusari potest ut fautor, quia in nihilo favit errori, neque sensit cum Monothelitis ut ex eius epistolis attente perlectis constat.

Sed opponit Dositheus nullum in Actis sextae Synodi corruptionis apparere vestigium, nam Honorii nomen iterum atque iterum anathemate confixum legitur cum ceteris Monothelitis.

(165 v) At. Vestigium fraudis in sexta Synodo attente consideranti patet. 1) Sexta Synodus damnans Monothelitas prius damnatos ab Agathone, litteris Agathonis ita respondet: Anathematibus interfecimus ex sententia per sacras vestras litteras de ipsis prius lata, videlicet Theodorum episcopum, Pharam, Sergium, Honorium, Cyrum, Paulum, Pyrrhum, et Petrum. Quare necesse est in litteris Agathonis sententiam contra Sergium, Honorium, Theodorum contineri, secus sexta Synodus mentiretur. At in litteris Agathonis adhuc exstantibus in VI Synodo pronunciatur quidem sententia in Theodorum, Sergium, Cyrum, Paulum, Pyrrhum, ed Petrum, non autem in Honorium, cuius nomen ibi non legitur. En vestigium manifestum corruptionis. Neque vero dici potest expunctum fuisse: quia neque a Graecis id factum esset, cum nimis gauderent Romanum Pontificem inter damnatos Monothelitas recenseri, neque a Latinis, quoniam Agathonis litterae penes Graecos extabant, qui Latinos in crimen vocassent, fraudemque detexissent.

Obiicit Dositheus: Agatho in suis litteris non tulit sententiam in Macarium, Stephanum, et Polychronium et tamen sexta Synodus eos damnavit conformando se litteris Agathonis; ergo et Honorium similiter damnavit.

At. Agatho non tulit sententiam in Macarium, Stephanum, et Polychronium, propterea quod illos utpote vivos ad poenitentiam exspectavit donec palam universali Concilio vel resipiscerent, vel solemni sententia damnarentur. (166r) Sergium vero, Cyrum, Petrum, Paulum, ac Theodorum iam mortuos in suis litteris condemnavit, Honorium porro iam itidem mortuum non damnavit, sed ut vidimus, laudavit in suis praedecessoribus.

2) Praeterea noverat sexta Synodus Honorium strenue defensum a Ioanne IV Papa; noverat in Lateranensi Concilio coram Martino Papa lectam fuisse Pauli Monothelitae epistolam, qua homo haereticus Honorium eiusdem erroris accusabat, et Martinum quidem huiusmodi calumnis spretis in Paulum sententiam tulisse, non in Honorium, si ergo sexta Synodo damnasset Honorium refragata esset Ioanni IV Martino I; et Agathoni.

3) Insuper sexta Synodus quando damnat Macarium, Stephanum et Polychronium non dicit in epistola Agathonis nominationem istorum reperiri, quae re vera non reperiebatur, at quando dicit damnationem Honorii in Agathonis litteris extare, cum re ipsa non exstet, vel mentitur, quod est absurdum, vel corrupta est.

Dicet Dositheus: Leo secundus in suis litteris anathemate configit Honorium his verbis: Anathematizamus Honorium, qui hanc Apostolicam Ecclesiam non Apostolicae traditionis doctrina lustrare aggressus, sed profana proditione immaculatam maculari permisit.

At. Hae profecto litterae tamquam fictitiae a Baronio arguuntur; cuius tamen rationes ab indictionibus petitas critici frangunt. Sed aliam ineundo viam nova sese offerunt argumenta. (166v) Perspecta igitur verborum vi probarent hae litterae Romanam Ecclesiam Honorii negligentia Monothelitarum haeresi fuisse infectam, *immaculatam maculari permisit*. Atqui hoc repugnat aperte omnibus rerum sacrarum scriptoribus, qui asserunt a Ro-

mana Ecclesia fuisse strenue Monothelitarum haeresim profligatam. Quomodo igitur Honorius maculari permisit? Repugnat etiam Agathoni, qui act. A. sextae Synodi dicit in epistola sua: Haec Apostolica Ecclesia ut ab exordio fidei Christianae percepit ab auctoribus suis Apostolorum Christi Principibus illibata usque ad finem permanet.

At enim Leo II ad Concilium Toletanum 14 haec de Honorio scribit: Aeterna condemnatione mulctati sunt Sergius, Paulus cum Honorio, qui flammam haeretici dogmatis, non ut decuit Apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit.

At. Hanc pariter epistolam Baronius ut fictitiam refellit. Et quidem cum damnatione Honorii Romani Pontificis, quomodo stare possunt haec illius epistolae verba: Evangelicae, atque Apostolicae traditionis in vobis fructificat fervor, et puritas, pro qua haec sancta Ecclesiarum omnium mater Apostolica sedes usque ad victimam desudavit semper, et desudat. Si enim Honorius praedecessor Leonis II flammam haeretici dogmatis non extinxit, sed negligendo confovit, quomodo vere dicit Leo II semper Romanam sedem desudasse, ac desudare? Nec dicas Honorium desudasse ut doctor publicus, et Pontifex, non vero ut doctor privatus, cum nihil aliud egerit in re Monothelitarum, quam binas ad Sergium dedit epistolas, quibus hortabatur ut ab errore desisteret. Vel igitur Leonis II (167r) epistolae ad Concilium Toletanum, et ad Hispanos fictitiae sunt, vel in eo, quod ad Honorium pertinet, fraudulenter corruptae.

Opponit nunc Dositheus VII et VIII Synodum, in quibus Honorius inter Monothelitas recensetur.

At. Has Synodos etiam corruptis sextae Synodi actis in causa Honorii neque ad examen revocatis, ut vitium detegeretur, errore facti deceptas censuisse Honorium ut doctorem privatum errasse, et in VI Synodo damnatum fuisse, nam Papam ut doctorem publicum ipsaemet generales Graecorum Synodi infallibilem agnoverunt.

Honorius ex huius auctoris sententia non est damnatus a VI Synodo, est autem vindicatus a Ioanne IV; commendatus ab Agathone, orthodoxus appellatus a Constantino Pogonato epistola ad Dominum Papam, defensus a S. Sophronio Patriarcha Hierosolymitano, a S. Maximo.

Clamat modo Dositheus Marcellinum Papam idolis sacrificasse.

At. Magnum inter veteres rerum sacrarum scriptores certamen est super hoc, sed esto verum: Quid inde? Quod ad privatam Papae personam attinet, homo labilis, et infirmus est, ac peccare potest, sed ut caput Ecclesiae, ut doctor publicus loquens ex cathedra non est obnoxius errori, eiusque fides non deficit. Testatur hoc Synodus Chalcedonensis, quae in Prosphonetico ad Marcianum imperatorem de Papa fidei dogmata definiente ex cathedra, haec ait: Quare Deus invulnerabilem errore propugnatorem nobis providit Romanae Ecclesiae Leonem (167v) antistitem, et ad victoriam praeparavit, doctrinis eum undique veritatis cingens, ut quemadmodum fervens Petrus affectu, ita et hic affectu decertans omnem sensum, intelligentiamque ad Deum perducat.

At, inquit Dositheus, Synodus Chalcedonensis infallibilitatis nomen minime usurpat.

At. Quando Synodus Chalcedonensis vocat Papam Leonem invulnerabilem errore propugnatorem Ecclesiae, doctrinisque veritatis undique cinctum, nonne plus quam infallibilem, si verborum vim teneas, profitetur? Nonne ita putarunt Chalcedonenses P.P. asserendum contra Eutychianos? Non ita profecto credunt Georgius Coresius, Anonymus, et Macarius magistri Dosithei, sed ita profitentur sexcenti triginta Patres Chalcedonenses. Postquam Leo Papa fidei dogma, quod definierat, per epistolam credendum Synodo Chalcedonensi proposuit, Synodus, accepta cum expositione dogmatis epistola, non minorem in Papa dogma fidei definiente, quam in Petro certitudinem veritatis agnovit, ideoque his verbis ad Pulcheriam Augustam scripsit act. 7: Christo ad intelligentiam prospere dirigente, qui ostendit in Leone mirabilem veritatem, quia sicut sapiente Petro, ita illo utitur assertore. Petrus per Leonem haec locutus est. Quod si Petrus per Papam loquitur, Papa perinde ac Petrus infallibilis est.

Sexta Synodus ad Agathonem Papam, en quid de Romano Papa sentit, scribit enim: Maximi morbi maioribus indigent auxiliis, idcirco Christus verus Deus noster sapientem dedit medicum, vestram (168 r) a Deo honoratam Sanctitatem, quae et contagia pravitatis haereticae depelleret salubribus orthodoxiae medicamentis, et valitudinis robur membris Ecclesiae largiretur; perlectis verae confessionis litteris a vestra Paterna Beatitudine ad piissimum imperatorem missis ut a summo Apostolorum vertice divinae perscriptas agnoscimus.

Synodus Ephesina ad Caelestinum Papam ita scribit: Est vobis adeo magnis in more positum ut studia vestra Ecclesiarum firmamentum constituatis. Proh dolor veteris Graeciae sacrosancta Concilia Romani Pontificis definitiones tamquam a summo Apostolorum vertice perscriptas agnoscunt, ac venerantur, et nunc misera Graecia sub iugo Turcarum gemens contemnit, irridet? Atque ex ore Theodori Agalliani magistri Dosithei per impium iocum illudit quaerendo: claves Petri, quas Romanus Episcopus accepit Graecaene sint, an Latinae?

S. vero Theodorus Studita Graecus ita de clavibus Petri scribit ad Pasqualem Papam: Audi, Claviger regni caelorum, Petra fidei, super quam aedificata est Ecclesia Catholica. Et ad Naucratium scribens et Schismaticos carpens Graecos inquit: Testor nunc coram Deo, et hominibus scissi sunt a corpore Christi, et a suprema sede, apud quam Christus deposuit claves fidei, adversus quam portae inferi a saeculo non praevaluerunt, nec praevalebunt usque ad consummationem eius, haereticorum videlicet effraenata ora secundum promissionem veracis Dei.

Synodus Cypriorum Episcoporum in Synodo Lateranensi recitata (168 v) ita ad Theodorum Papam scribit: Firmamentum a Deo fixum, et immobilem, atque tituli formam lucidissimam fidei vestram Apostolicam sedem constituit, o sacer vertex, Christus Deus noster. Tu enim es, sicut divinum veraciter

verbum enunciat, Petrus, et super fundamentum tuum Ecclesiae columnae fundatae sunt.

S. Ignatius Patriarcha Constant. ad Nicolaum S. Papam ita scribit: Petro supremo sanctissimoque Apostolorum vertici dixit Christus: Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam. Huiuscemodi vero beatas voces non soli Apostolorum principi privata quadam sorte transcripsit, et assignavit, sed per ipsum ad omnes Romanae sedis Pontifices illi successuros transmisit.

S. Sophronius Patriarcha Hierosolymit. tanti fecit infallibilitatem Papae, ut Stephanum legatum mittens ad eum sit exhortatus, extat in Synodo Later.: Quanto ocius de finibus terrae ad terminos eius deambula donec ad Apostolicam sedem, ubi orthodoxorum dogmatum fundamenta existunt, pervenias, et non quiescas, instantius expetens, atque exorans eos, donec ex Apostolica prudentia ad victoriam iudicium perducere debeant, et noviter introductorum dogmatum perfectam faciant destructionem.

S. Dionysius Patriarcha Alexandrinus, qui in celebri quaestione de Baptismo faverat prius partibus S. Cypriani, sed postea auctoritati Stephani Papae cessit, tantaque religione Episcopi romani decretum de non rebaptizandis iis, qui ab haereticis baptizantur, coluit, ut in simili quodam casu alioquin claro, quem facile vel ipse utpote doctissimus decidere poterat nihil sit ausus definire, sed Sixtum Papam consuluerit, ut (169r) habemus ex Eusebio: Re vera, frater, quoniam eiusmodi quaedam causa ad me delata est, in qua veritus, ne per errorem labar, consilio, tuaque sententia indigeo.

S. Basilius ad Papam confugiens per epistolam n. 70 ita scribit: Quapropter, etiamsi habitationibus sumus alter ab altero quam longissime dissiti, ac dirempti, ratione tamen coniunctionis huius propinqui sumus invicem, quoniam igitur pedibus caput dicere non potest: non estis mihi necessarii omnino, neque vos patiemini repudiare nos.

Theodoretus Graecus Cypri Episcopus ad Leonem Papam sic scripsit: Quod si Paulus praeco veritatis, tuba Sanctissimi Spiritus ad magnum Petrum cucurrit, ut iis, qui Antiochiae de institutis legalibus contendebant, ab ipso afferret solutionem, multo magis nos, qui abiecti sumus, et pusilli ad Apostolicam sedem vestram accurrimus, ut Ecclesiarum ulceribus medicinam a vobis accipiamus.

Theodoretus item ad Renatum presbyterum de Papae sede ita scripsti: Tenet sancta ista sedes gubernacula cuncti orbis Ecclesiarum multis de causis, et primum omnium quia haeretica pravitate illibata perstitit, et nemo in illa sedit, qui contraria sentiret, sed Apostolicam gratiam immaculatam conservavit. Quare quae ab isto tribunali proficiscuntur, qualiacumque erunt, iudicii nostri integritate confisi amplectimur.

Ioannes Patriarcha Constant. tot saeculis ante Photium de Papa sic loquitur in Concilio Chalced.: Prima salus (169v) est rectae fidei regulam custodire, et a Patrum traditione nullatenus declinare, quia non potest Domini praetermitti sententia dicentis: Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam. Haec quae dicta sunt, rerum probantur effectibus, quia in

sede Apostolica inviolabilis semper catholica custoditur religio. Quapropter sequentes in omnibus sedem Apostolicam, praedicamus omnia, quae ab ipsa decreta sunt.

S. Maximus Constant. Martyr. tom. 2: Omnes orbis terrarum fines, et qui ubique gentium Dominum vere, rectaque fide confitentur, velut in solem sempiternae lucis in sanctissimam Romanam Ecclesiam, eiusque confessionem, ac fidem recta respiciunt, ex ipsa fulgurans expectantes lumen. Ab initio enim quando ad nos Dei verbum, assumpta carne, descendit, unicam firmam basim, ac fundamentum omnes ubique Christianorum Ecclesiae, quae ibi est, maximam nacti sunt, habentque Ecclesiam, ut in quam, iuxta ipsam Salvatoris promissionem portae inferi haudquaquam praevaluerint.

S. Gregorius Nazianzenus carpens Constant. Ecclesiam, et Romanam laudans ita canit in carmine de vita sua prope medium:

Natura binos haud quidem soles dedit,
Dedit ipsa binas attamen mundi faces,
Romas, vetustam scilicet Romam, ac novam.
Fides vetustae recta erat iam antiquitus,
Et recta perstat nunc item nexu pio,
Quodcumque labens sol videt, devinciens,
Ut universi praesidem mundi decet,
(170r) Totam colit quae Numinis concordiam.
Nova vero quondam (de mea iam non mea
Nunc sermo nobis) rectipes erat in fide,
At non item post, mersa sed leto gravi;
Ex quo laborans urbs Alexandri nota
Levitatis omni criminum genere obruta
Sine mente fervens Arium infandum tulit.

S. Theodorus Studita Graecus ita in oratione dogmat. de veneratione Sacrarum Imaginum de Orientalibus, ac de Romana Ecclesia sentit: Audio etiam Romae claves principis Apostolorum Petri in honore haberi, licet Dominus non claves illi tradiderit sensibiles, sed per sermonem ad ligandum, et solvendum. Illi vero argenteas factas proponunt in venerationem: tanta igitur est eorum fides, ibique infrangibilis Petra fidei fundata est, secundum verbum Domini: hic vero ut apparet, infidelitas, atque improbitas redundant.

Ex quibus omnibus patet universalia veteris Graeciae Concilia, et SS. Patres Romani Papae infallibilitatem agnovisse, atque ad eum tamquam ad doctorem indefectibilem confugisse, et ut Patrem coluisse, non socium, eumque rogavisse ut Synodorum decreta obsignaret, sicuti sexta Synodus fecit, act. 28: Orthodoxae fidei splendorem, quem vobiscum dilucide praedicavimus, rogamus vestram paternam Sanctitatem ut iterum per honorabilia vestra rescripta obsignetis.

Hoc molestissime cum ferat Dositheus, obiicit. Constantiense Concilium duos Pontifices eodem tempore damnavit, (170v) atque deposuit, Benedictum nempe XIII, et Ioannem XXIII; et sess. 5 pronunciavit Oecumenicam

Synodum repraesentare catholicam Ecclesiam, et immediate habere a Christo potestatem, et Papam teneri oboedire Synodi generalis mandatis.

At. Huc usque Dositheus Conciliorum nomen exhorruit, nunc vero eorum fidem implorat. En decretum sess. 5 Constantiensis Concilii: Haec sancta Synodus declarat quod ipsa in Spiritu Sancto legitime congregata Concilium generale faciens, et Ecclesiam catholicam repraesentans potestatem immediate a Christo habet, cui quilibet cuiuscumque status, vel dignitatis etiamsi Papalis existat, oboedire tenetur in his, quae ad fidem pertinent, et extirpationem dicti Schismatis, et reformationem Ecclesiae praedictae in capite, et membris.

Verumtamen decretum huiusmodi nequaquam in legitimum, ac certum Papam, sed in illegitimum, et incertum dumtaxat, qui tempore Schismatis reperiretur, latum est. *Ut enim multitudo Deorum nullitas Deorum*, dicit Athanasius, ita multitudo incertorum Pontificum praestat ut eorum nullus verus Papa habeatur. Igitur tempore Schismatis necessaria erat haec Synodi generalis potestas in incertos, dubiosque Papas; qua cum Basileense Concilium abuteretur in verum, certumque Papam Eugenium, Eugenius illud dissolvit. Praeterquamquod decreta 4 et 5 sessionis dubiae sunt auctoritatis:

1) quia decretum 4 sess. prout ad nos pervenit, genuinum non est.
2) quia haec decreta sine debita, et communi deliberatione ab una tantum oboedientia Ioannis XXIII, eaque non integra, edita sunt, protestantibus etiam contra illa Cardinalibus, et Galliae Regis oratoribus.
3) quia (171 r) Concilium Constantiense sess. 4 et 5. non sufficienter universam repraesentabat Ecclesiam.
4) quia nec Patres Constantienses post trium oboedientiarum unionem, nec Martinus V Pontifex Max. haec decreta numquam confirmavit. Plura videantur apud Emmanuelem Schelstratium in sua dissertatione de 4 et 5 sess. Concil. Constantien.

Lateranense ideo Concilium sub Leone X ita definivit sessione II: Cum etiam solum Romanum Pontificem pro tempore existentem tamquam auctoritatem habentem super omnia Concilia Conciliorum indicendorum, transferendorum, ac dissolvendorum plenum ius, et potestatem habere non modo ex Sacrae Scripturae testimoniis, dictis SS. Patrum, atque aliorum Romanorum Pontificum etiam praedecessorum nostrorum, sacrorumque canonum decretis, sed propria etiam eorundem Conciliorum confessione manifeste constet. Hoc tamen Concilium V Lateranense a plerisque inter generalia non recensetur.

Hoc enimvero, inquit Dositheus, iniquum est dicere.

At. Nequaquam, cum ipsa Nicena Synodus Silvestrum Papam magisterio praestantiorem agnovit, ita scribens ad eum: Ad vestrae Sedis argumentum accurrimus ut roboremur, gradusque fixos, vel textus ordinationis tuae Sanctimoniae nostra possit habere regula. Chalcedonensis de Papa ita sentit: Fidem ut auream catenam praecepto Legislatoris Christi ad oecumenicas Synodos deducere, deductamque servare. Adhiberi Papam ducem, et auctorem ad ostendendam Ecclesiae filiis haereditatem, sortemque veritatis. Con-

ciliis oecumenicis (171 v) Papam constitutum esse beati Petri vocis interpretem. Quid enim fide sublimius? Quam tu praecepto Legislatoris Christi ad nos deductam servasti omnibus constitutus beati Petri vocis interpres. Ideo et nos tanti boni Te ducem et auctorem ad utilitatem adhibentes, Ecclesiae filiis haereditatem, sortemque veritatis ostendimus.

Septima generalis Synodus Graeca ex ore Tarasii Patriarchae Constant. haec de Papa ad Adrianum: Cum perlatae primitus vestrae Sanctitatis litterae legerentur, eramus in communi corona omnes spiritualibus eduliis tanquam regiis cenis fruentes, quas per tuas litteras Christus invitatis praeparabat, et sicut oculus totum corpus ad rectitudinem, et veritatis semitam dirigebat.

Praeterea non solum Romanus Pontifex est Conciliis generalibus magisterio praestantior, sed et auctoritate, ut ipsamet Graeca fatentur Concilia oecumenica. Chalcedonensis Synodus cum primatum Constantinopolitanae sedis supra ceteras orientales, inscio Papa, statuisset, ad Leonem Papam ita scripsit: Opportunum credidimus esse honoris eius confirmationem ab universali Concilio celebrari, et eo quod semper favere studeas, roborare ausi sumus, scientes quidquid a filiis recte geritur, ad proprios parentes recurrere. Rogamus igitur et tuis decretis nostrum honores iudicium, quemadmodum nos capiti in rebus praeclaris adiecimus consonantiam, sic et caput filiis, quod decet adimpleat.

Quo quidem Chalcedonensis Synodus alioquin suae auctoritatis tenacissima excusando (172 r) se, quod ausa fuerit, inscio Papa, aliquid facere ea spe, ut quidquid a filiis recte geritur, probaretur a Patre, atque demisse petendo confirmationem a Papa, ostendit Papam esse caput Ecclesiae infallibile. Animadvertatur insuper nullam legitimam Synodum praecepisse Papae, sed omnes Papam rogavisse. Contra vero Papa praecipit ut caput et Pater membris, et Filiis. Nam act. I. Chalced. Conc. Paschasinus Papae legatus ita locutus est: Beatissimi, atque Apostolici viri Papae nobis Romae, qui est caput omnium Ecclesiarum, praecepta habemus prae manibus, per quae praecipere dignatus est eius Apostolatus ut Dioscorus Alexandrinorum Archiepiscopus non sedeat in Concilio. Sin autem hoc facere aggrediatur, eiiciatur. Hoc nos observare necesse est. Et Lucentius vicarius sedis Apostolicae dixit: Iudicii sui rationem reddat Dioscorus. Synodum enim ausus est celebrare sine auctoritate Sedis Apostolicae, quod numquam factum est, nec fieri licet. Ideoquo mandato Papae paruit Synodus, et Dioscorus iussu sacri Senatus sedit in medio ut iudicaretur. Sic habetur in act. I., idque narrat Evagrius lib. 2. cap. 4. his verbis: Concilio aderant Paschasinus, et Lucentius, Episcopi Leonis vicarii, Dioscorus item Alexandriae episcopus, quorum numero adiuncti erant senatores primarii, quibus dixerunt vicarii Leonis Dioscorum non debere cum illis in Concilio sedere, istud enim suum episcopum Leonem mandasse, quae cum dixissent, et Dioscorus de sententia senatus in medio consessu constitueretur etc.

Hinc liquido patet Chalcedonensem Synodum pendere ex auctoritate, et nutu Leonis Papae, ut testatur etiam Marcianus imperator (172 v) ad Palladium, in tom. Concil. Chalced.: Secutum est illud, ut venerabilis Synodus

innumerabilium sacerdotum Chalcedonem conveniret, quae quod ad fidem attinet, inquirit diligenter, ex auctoritate beatissimi Leonis episcopi Romae. Ipsa porro Synodus Chalced. ad eundem Leonem scribens de eo fatetur: *Nos, quos Tu tamquam caput membra regebas.* Adde, quod quando Caelestinus Papa Nestorium Patriarcham Constant. damnavit ante latam ab Ephesino generali Concilio sententiam, non rogavit Ephesinam Synodum ut decreta Papae confirmaret, sed iussit ut exsequeretur, ita in act. 2 Synod. Ephes.: Direximus pro nostra sollicitudine Arcadium, et Proiectum episcopos, qui quae a nobis antea statuta sunt, exsequentur. Quid respondit Synodus Ephesina? Lege act. 3 haec verba: Necessario coactam esse epistola sanctissimi Patris sui Caelestini in sententiam contra Nestorium venire.

Sed Dositheus litteras Papae, auctoritatemque ridet, suique Ioannis „Nomophilaca" ineptiarum magistri morem studiumque imitatus, Romanam Sedem contemnit.

At non risit Nicena Synodus dicens epist. Synod. Papam cum reverentia colendum. Non risit Ephesina Synodus, in qua beatus Cyrillus palam dixit: Epistola sanctissimi, et per omnia beatissimi sanctae Apostolicae sedis Romanae episcopi Caelestini cum congruo honore recitetur. Cum congruo honore, idest detecto capite, ut explicat Gennadius P. b. P.

Ipsa quoque Galla Placidia Augusta ad Theodosium imperatorem scribens ita sentit de Romano Pontifice, ut habetur in Concil. Chalc.: Domine sacratissime fili, venerabilis imperator ad Concilium (173 r) Apostolicae sedis iudicium transmittatur, in qua primus ille, qui caelestes claves dignus fuit accipere, principatu episcopatus ordinavit.

Quem igitur sacrosancta Concilia, quem sanctissimi veteris Graeciae Patres, quem denique imperatores Augusti, imperatrices, et reginae coluerunt ut sanctissimum omnium Ecclesiarum caput, et Patrem, et iudicem tu, Dosithee, tecumque Graecia omnis schismatica turpiter contemnit?

Perstat Dositheus dicens Romanos Pontifices esse peccatores.

At. Si Romani Pontifices peccatores sunt, quomodo Innocentius Papa ob exilium Chrysostomi Eudoxiam imperatricem anathemate percusserat, et ipsius sepulchrum contremuit, donec, revocato Chrysostomo, eam absolvit, destititque eiusdem sepulchrum contremere, uti testatur Gennadius Patriarcha Constant.? Si Papae peccatores sunt, quomodo Nicolaus V minatus est nobis servitutem, et proh dolor! In servitutem abducti sumus? Scriptum est enim: Peccatores Deus non exaudit. Nicolaus enim V ad Constantinum imperatorem scribens excidium, Graecisque imperii minatur interitum his verbis, quae leguntur apud Gennadium: Omnes gentes decretum, quod sancitum est, receperunt, Graeci vero neque receperunt, neque spes est eos unquam recepturos. Tres annos expectabimus, si forte a Schismate, et separatione converteritis, et vos vere decreto adiunxeritis, si vero non: excindemini, ne terram otiosam, et inutilem (173 v) reddatis. Graecorum gens illa magna, et formidabilis, sapiens, clara, fortis, terrarum domina ob divinam ultionem in barbarorum servitutem abducta sit. Epistolam hanc Nicolai Papae palam in ore, oculisque Graecorum maximo cum gemitu protulit,

recitavitque Gennadius Patriarcha Constant., qui prius regnantem Constantinopolim viderat, postea vero eandem captivam deploravit, lamentatusque est his verbis: O magnam calamitatem! Anno 1451 hanc Nicolaus epistolam conscripsit, et anno 1453 Constantinopolis capta est. Num potestis dicere haec vera non esse? Minime, cum id sit manifestum, et res ipsa aperte loquatur. Tres, inquit, annos expectabimus, si vos forte a Schismate, et separatione converteritis, et vos vere decreto adiunxeritis, si vero non, excindemini, ne terram otiosam, et inutilem reddatis. Hoc miraculorum miraculum maximum. Haec enarranti mihi subit lamentari, et deplorare excidium gentis nostrae, quamquam vos non videtis.

Neque solum Graeci sub barbarorum servitute vivunt, sed de causa servitutis laeti exultant, ut inquit Dositheus: Laetatur Ecclesia orientalis, quod Papismo superior apparuerit.

DIE BEZIEHUNGEN ZWISCHEN DEM AKSUMITISCHEN REICHE UND BYZANZ

H. PLAZIKOWSKY-BRAUNER (FRANKFURT a. M.)

Die frühen Voraussetzungen zu den spätern Beziehungen zwischen dem Aksumitischen Reiche und Byzanz datieren aus dem 3. vorchristlichen Jahrhundert, als Ptolemäus II. im Roten Meer Häfen erbaute und über sie das Hinterland zum Teile dem Hellenismus erschloß. *So wurde über den Hafen Adulis das Aksumitische Reich dem Hellenismus aufgetan.*

Schon im 4. Jahrhundert fand das Aksumitische Reich seinen Anschluß an das frühe Byzantinische Reich. Über die historischen Vorgänge in Aksum in dieser Zeitspanne von mehreren Jahrhunderten sind wir so gut wie nicht unterrichtet. Die historischen Denkmäler, das reiche Inschriftenmaterial, sind den Katastrophen und dem allgemeinen kulturellen Verfall, der sich stets daran anschloß, Jahrhunderte hindurch zum Opfer gefallen. Sogar die doch immer rege und relativ zuverlässige mündliche Tradition versagte hier in einem erschreckenden Ausmaße. Aus den sehr spärlichen Brocken, die auf uns gekommen sind, können wir in großen Zügen die Vorstellung gewinnen, daß am aksumitischen Hofe und bei der Oberschicht viel Griechisch gesprochen wurde, daß die griechische Literatur auch in die Landessprache übersetzt wurde, und daß in diesen Kreisen vor allem auch die hellenistische Kultur gepflegt wurde. Man erzählte mir sogar, daß traditionsbewußte Familien auch jetzt noch solche Literatur bewahrt haben sollen. Nachprüfen konnte ich das allerdings nicht, doch konnte ich feststellen, daß in gewissen Kreisen z. B. Aristoteles ein Begriff war.

Adulis ist nach Angabe byzantinischer Quellen bereits im 4. nachchristlichen Jahrhundert 20 Stadien landeinwärts gelegen. Eine weitere Notiz besagt, daß der Hafen im 6. Jahrhundert nicht mehr gebraucht wurde. Heute steht an der Stelle des alten Adulis ein elendes Eingeborenendorf, das etwa 5 km vom Meere entfernt und völlig bedeutungslos ist. Als aber Adulis mit seiner Vermittlerrolle ausfiel, war die Kultur des Hellenismus im Aksumitischen Reiche längst heimisch geworden. Damals wurde der einzige Hafen für das gesamte Aksumitische Reich das von den Südarabern gegründete Meṭṭuwa, von Europäern Massaua genannt.

Die Bewohner dieses Hafengebietes und die seines weiteren Hinterlandes waren teils Geʿez-Völker südarabischen Ursprungs, wie die Aksumiten auch, teils gehörten sie zu den von den Eingeborenen „Noba" genannten Völkern von unbestimmbarer Herkunft und gleichfalls semitischer Sprache. Das war die Situation nach Norden hin.

Im Süden des Aksumitischen Reiches lebten die sog. kuschitischen Völker.

Es ist notwendig, auf diese ganze Heterogenität der Völker dieses Reiches hinzuweisen, gerade weil *sie* die innere und mittelbar auch oft die Außenpolitik des Landes bedingte.

Auf alle diese Völker, die man nur untergebene Völker im strengen Sinne nennen kann, wirkte kein Faktor, der von außen kam, also auch nicht der Hellenismus und nicht die an ihn gebundene Entwicklung und deren Probleme. Das alles war nur für die an sich schmale Oberschicht da.

Erst die historischen Zustände und Vorgänge im Aksumitischen Reiche aus der 1. Hälfte des 4. nachchristlichen Jahrhunderts sind uns durch authentische und glaubwürdige fremde Quellen vermittelt worden. Etwa um 333 traten Ereignisse ein, in deren Folge das Aksumitische Reich stärker in das Blickfeld von Byzanz rückte. Den Anstoß dazu gab die Reise des Philosophen Meropios von Tyros, der auf dem Wege nach Indien das Rote Meer durchfuhr. Ihn begleiteten seine beiden (angeblichen) Neffen Frumentios und Aidesios. Das Unternehmen scheiterte im Roten Meer. Hier schon teilen sich die Versionen. Nach der einen infolge eines Schiffbruchs, nach der andern beim Anlegen des Schiffes kam es zu einem Überfalle der Küstenbewohner auf die Schiffsinsassen, wobei der alte Mann getötet wurde. Seine beiden jungen Begleiter aber wurden an den Hof des Königs von Aksum als Sklaven verkauft. Dort gelangten sie infolge ihrer Überlegenheit in allen Dingen bald zu hohem Ansehen, hohen Stellungen und damit zu großem Einflusse. Es gelang ihnen sogar, den König Ezana zur Annahme des Christentums zu bewegen. Nach vielen Jahren ihres Wirkens in Aksum erhielten sie die Erlaubnis heimzukehren. Frumentios ging nach Alexandria und erzählte dort dem Patriarchen Athanasios von seinem Wirken und von der Bekehrung des Königs zum Christentum. Der Patriarch überredete den nicht sehr gewillten Frumentios, nach Aksum zurückzukehren, und weihte ihn zum ersten Patriarchen des Aksumitischen Reiches, wo dieser noch etliche Jahrzehnte wirkte. Das Volk verehrt ihn als Heiligen und schreibt ihm Wundertaten und Massenbekehrungen zu.

Aidesios aber kehrte in seine Heimatstadt Tyros zurück und blieb auch dort. *Nach seinen dort gegebenen Darstellungen seines Lebens und Wirkens am Aksumitischen Hofe wurden die Berichte verfaßt, die später von Rufinus, Prokopios und andern in ihre Geschichtsschreibung aufgenommen wurden.* Leider sind diese Berichte nur sehr gekürzt auf uns gekommen, und besonders ist zu bedauern, daß darin auch nichts über die Ereignisse und die Zustände in diesem doch den weitesten Kreisen unbekannten Lande festgehalten ist. Es wurde behauptet, daß Ezana das Christentum aus politischen Erwägungen heraus angenommen hätte, eben um sich die Freundschaft des oströmischen Herrschers zu sichern. Es könnte wohl möglich sein, doch gibt es keine rechten Indizien dafür, daß die ganze Situation eine solche Spekulation aufkommen ließ. Für Byzanz muß das Aksumitische Reich damals ganz am Rande des Interesses gelegen haben, und nach der Art, wie die Verhandlungen zwischen Frumentios und Athanasios in Alexandria geführt wurden, und wie die Berichte des Aidesios anscheinend aufgenommen wurden,

könnte man zweifeln, daß das Aksumitische Reich für diese Kreise etwas Wesentliches und Wirkliches bedeutet hätte. Das wird auch durch die große Lässigkeit erhärtet, mit der alle Schriftsteller dieses Thema behandelten. Es ist zwar nirgends gesagt, aber den Ereignissen aus der weit späteren Zeit ist zu entnehmen, welche Schwierigkeiten der Ausbreitung des Christentums in diesem Reiche erwachsen sein mußten. Die alte Staatsreligion, der aus Südarabien stammende „Sabäismus" lebte noch mehr als 1000 Jahre nach der Annahme des Christentums durch Ezana im Volke. Im 15. Jahrhundert sah sich der Kaiser Zer'a Yakob veranlaßt, blutig gegen seine Anhänger vorzugehen. Nach dem, was man aus den Chroniken herauslesen kann, müssen die Anhänger dieser Religion damals noch so stark gewesen sein, daß sie dem Christentume unbequem werden konnten und zu Klagen der Priesterschaft Anlaß gaben.

Die religiöse Labilität des byzantinischen Christentums hatte auch ihre Auswirkungen auf das Aksumitische Reich. Als Kaiser Konstantios sich um die Ausbreitung des Arianismus bemühte und zu dem Zwecke eine Abordnung unter dem Bischof Theophilos nach dem Orient entsandte, wurde auch das Aksumitische Reich in diese Aktion einbegriffen. Es gibt einen diesbezüglichen Brief des Kaisers Konstantios an den Herrscher von Aksum und er ist überschrieben: Victor Constantius Maximus Augustus Aesanae et Sazanae. Er findet sich in der „Apologia ad Constantium" des Athanasios.

Der Patriarch Frumentios und der Hof in Aksum widerstanden den Bemühungen des Theophilos. Das war im Jahre 356. Nach diesem Mißerfolg wandte sich der Kaiser Konstantios an den gerade wieder aus dem Exil zurückgekehrten Athanasios mit dem Verlangen, die christliche Gemeinde von Aksum mit ihrem Patriarchen aus der Kirche auszuschließen und diesen seiner Würde zu entkleiden. Athanasios widersetzte sich dieser Forderung und floh.

Zwar war also Aksum in diesem Falle nicht weiter betroffen, aber die religiösen Wirren des Byzantinischen Reiches wirkten sich in anderer Art und anderer Form auf das Aksumitische Reich aus. Die Verfolgten aus den byzantinischen Religionswirren suchten häufig und fanden Asyl in Aksum. So warnte Konstantios den aksumitischen Herrscher davor, den flüchtigen Athanasios bei sich aufzunehmen.

Die Anwesenheit der aus dem byzantinischen Reiche flüchtigen Nestorianer war zwar ohne weitere nennenswerte Einwirkungen auf das aksumitische Christentum, hingegen wurden seine Richtung und sein Weg durch die gleichfalls als Flüchtlinge ins Land gekommenen monophysitischen syrischen Priester bestimmt. Unter dieser Gruppe treten besonders die sog. „9 Heiligen" hervor, *deren Wirken das aksumitische Christentum entscheidend und endgültig geformt hat.* Sie unternahmen eine sehr intensive Missionierung, sie gründeten zahlreiche Klöster, von ihnen stammt die erste Bibelübersetzung in die Reichs- und Regierungssprache, das Ge'ez. Sie wurden schließlich kollektiv zu Heiligen der äthiopischen Kirche gemacht.

Als dann die monophysitische Richtung auch in Byzanz siegte, war die religiöse Bindung beider Reiche ohne Trübung und ohne Belastung. Im 6. Jahrhundert wurde auch die politische Verbindung besiegelt: im Jahre 525 setzte der König Kaleb von Aksum nach dem Yemen über und unterjochte sich das Land. Der äußerliche Anlaß dazu war der, daß ein Jude, Dhū Nuwās sich zum Herrscher in Südarabien machte und das Christentum im Lande bedrückte. Man ist teils der Ansicht, daß Aksum hier auf Betreiben von Byzanz und in dessen Auftrage gehandelt hätte. Es liegt aber jedenfalls sehr nahe, als Hintergrund des ganzen Geschehens das Wiederaufleben des alten Wunsches einer neuerlichen Annektierung des alten Vaterlandes anzunehmen. Ein solches Verhältnis zwischen dem südarabischen Vaterlande und seinem ehemaligen Kolonialvolke von Aksum muß schon einmal bestanden haben, denn der König Ezana gibt sich in seinen Inschriften als Herr über verschiedene südarabische Reiche aus.

König Kaleb von Aksum ist in byzantinischen Dokumenten erwähnt. Und es ist Tatsache, daß im Jahre 533, also nach der Annektierung des Yemen, Nonnosos aus Byzanz nach Aksum entsandt wurde, bei welcher Gelegenheit es zu einem Vertrage beider Reiche gegen die Sassaniden kam. *Aksum sollte der Wahrer der byzantinischen Interessen in Arabien sein.*

Es liegt eine gewisse Tragik in den nun folgenden Beziehungen der beiden Reiche. Aksum, in seiner innern Kraft wohl von seinem Partner allzusehr überschätzt, versagte im entscheidenden Augenblick. Nach einer Herrschaft von etwa 48 Jahren im Yemen wich es den eindringenden Persern.

Die Zeit der engsten und wohl auch ungetrübtesten Verbindung der beiden Reiche fällt in die Regierungszeit des Kaisers Justinian.

Religiös war Aksum nach dem Einschwenken des Kaisers zu Gunsten des Monophysitismus auf der gleichen Linie und das politische Bündnis hatte noch keine Belastungsprobe zu bestehen. So enge Verbindungen erweiterten sich auch auf andere Gebiete. Aksum nahm das justinianische Recht als Grundlage seines eigenen Rechts an und im breiten Allgemeinen lebte der ganze kulturelle Einfluß der späthellenistischen Epigonenwelt auf – eine Renaissance.

Justinian gilt in der Tradition des äthiopischen Nordens als ein Glanzpunkt.

Diese hellenistische Renaissance in ihrem byzantinischen Gewande dauerte nur eine kurze Spanne an. Mit dem Rückzuge aus dem Yemen verfällt Aksum offenbar – wir haben über diese Zeiten kaum nennenswerte und authentische Nachrichten. Und schließlich, wieder nach einer kurzen Spanne, senkt sich der schwere Vorhang des Eroberers Islam zwischen die beiden Reiche. Damit gerät auch die aksumitische Kirche in die Gefahr, ihre oberste Leitung zu verlieren, und es kostet auch in der Tat oft ungeheure Mühen, einen Patriarchen durch den Taumel des islamischen Sieges heil hindurchzubringen. Landweg und Seeweg sind ihm gleichermaßen freiheits-, ja lebensgefährlich. Und so blieb es auch die folgenden Jahrhunderte hindurch. In dieser Zeit erkalten die Beziehungen zwischen Aksum und

Byzanz, dem ja Aksum nach dem Rückzuge aus dem Yemen als nicht mehr einkalkulierbarer Faktor uninteressant geworden sein mußte. Allein die religiösen Beziehungen zum nunmehr in islamischen Händen liegenden Alexandria blieben.

So steht denn auch das Aksumitische Reich im Augenblicke seines letzten Kampfes allein. Im Jahre 924 wird noch die Entsendung eines Patriarchen nach Aksum registriert, dann bricht die Katastrophe über das Reich herein: die Eroberung und Zerstörung durch die jüdischen Falāšā und deren etwa ein reichliches Jahrhundert währende Schreckensherrschaft, die Aksum politisch, religiös und kulturell einen unerhörten Niedergang brachte.

Nach der Überwindung dieses Tiefstandes mit der tätigen Hilfe der kuschitischen Untertanen war das Aksumitische Reich als solches ausgelöscht. Die Herrschaft ging an das kuschitische Lastā und später an das jüngere Schoa. Der Kontakt zu Byzanz wurde nicht wieder lebendig, der konsolidierte Islam versperrte den Weg. Auch sonst waren keine rechten Voraussetzungen dazu mehr vorhanden.

Die Erinnerung aber ist im Volke geblieben. Jahrhunderte hindurch wurden Namen wie: Kostantinos, Gelaudēwos, Sosneyos, Fassilidas, Minas, Athanasios, Theodoros etc. traditionell bewahrt. So nahm z.B. der Kaiser Zer'a Yaḳob (15. Jahrhundert) bei seiner Thronbesteigung den Namen Kostantinos an, unter seinen Nachfolgern hieß ein großer Rebell Ras Athanasios, noch später gab es einen Kaiser Fassil und schließlich die Kaiser Theodoros I. und II. Der Name Helena war bei den Frauen sehr beliebt.

Auch der älteste byzantinische Stil hat sich in der volkstümlichen Malerei bewahrt, der einzigen Kunst, die dieses Volk kennt. Lange hindurch aber wurde noch das unheilvolle Erbe der religiösen Labilität bewahrt, das sich im Schwanken der Herrscher zwischen Rom und der Orthodoxie zeigte, noch mehr aber in dem lange währenden Kloster- und Mönchsgezänk, das dem alten Sektierertum kaum etwas nachgab und das dem spätern äthiopischen Reiche zu den ständigen innern völkischen Kämpfen noch ungeheure Schwierigkeiten schuf und ungezählte Menschenleben forderte.

Die später gefestigte orthodoxe Kirche sah sich schließlich wieder nach einem Anschluß um, sie fand ihn zunächst im *zaristischen* Rußland, zu dem sich enge Verbindungen verschiedener Art ergaben. Heute sieht man in *Athen* den rechtmäßigen Nachfolger des alten Byzanz. Junge Äthiopier werden dort an der theologischen Fakultät ausgebildet und es hat allen Anschein, daß die an sich schon lange im stillen angebahnte Renaissance der „reinen orthodoxen Religion" – wie sie sagen – nunmehr beschleunigter vorangebracht wird.

Die wenigen Angaben, auf die ich Bezug nehmen konnte, sind bei Rufinus, Prokopios, Philostorgiuos und in der „Vita Athanasii" sowie seiner „Apologia ad Constantium" enthalten. Sonst fußte ich auf den verschiedenen mir im Laufe langer Jahre zugetragenen Traditionen.

DREI BYZANTINER, ALT-SERBISCHE SCHRIFTSTELLER DES 15. JAHRHUNDERTS

DJ. SP. RADOJIČIĆ (NOVI SAD)

Der serbische Despotat, obwohl ein Vasallenstaat der Türken, diente den Byzantinern im 15. Jahrhundert als Zufluchtstätte. Dieser Zustand dauert jedoch nicht lange, denn nur sechs Jahre nach dem Fall Konstantinopels (1453) hört auch der serbische Despotat auf zu bestehen (1459). Dem Adel byzantinischer Abstammung gelingt es jedoch, sich auch noch zu Beginn der türkischen Herrschaft auf serbischem Gebiet zu halten. Stolz auf ihre Herkunft und ihre Kultur passen sich diese Byzantiner den gegebenen Verhältnissen an und werden, unter den Serben lebend, selbst serbische Schriftsteller.

Andonije Rafail war Epaktit, d.h. er stammte aus Lepanto. Die alte Bezeichnung Ναύπακτος wurde in der Umgangssprache zu Ἔπακτος bzw. Ἔπαχτος (B. Migliorini, Ναύπακτος = Lepanto. Studi bizantini II, 1927, 306). Daß diese Formen auch den Serben bekannt waren, bezeugen die alten serbischen Chroniken, in denen vermerkt steht, daß Bajazit II. diese Stadt erobert hat. Die Eintragungen erfolgten unter verschiedenen Jahren, nämlich 7001, 7007, 7008 der byzantinischen Zeitrechnung, der sich auch die Serben bedienten (entspricht den Jahren 1492/93, 1498/99, 1499/1500). Der Name der Stadt wird so geschrieben, daß sich darunter vermuten läßt: Enedahti, Enebakti, Enebahti, Enevahti, Edibatu, Enepahti (Lj. Stojanović, *Stari srpski rodoslovi i letopisi*. 1927, S. 258). Andonije Rafail jedenfalls war in den serbische Despotat gekommen und in den Dienst des Despoten Stefan Lazarević getreten, der sich auch selbst schriftstellerisch betätigte und in seinem Lande, sowohl in der Hauptstadt Belgrad als auch in den verschiedenen Klöstern, zahlreiche Schriftsteller förderte. Seine Dankbarkeit seinem Beschützer gegenüber äußerte Andonije Rafail in einer *Lobrede* auf dessen Vater, den serbischen Fürsten Lazar, der in der Schlacht auf dem Amselfelde 1389 gefallen war. Die Lobrede stammt aus dem Jahre 1419/20. Als Quelle benutzte Andonije Rafail die Akoluthia des Fürsten, der bald nach seinem Tode heiliggesprochen wurde, sowie Lobreden auf den Fürsten, die am Ende des 14. Jahrhunderts entstanden sind. Der unklare Stil und die schweren syntaktischen Konstruktionen machen die Lobrede des Andonije Rafail fast unverständlich. Von der rhetorischen Prosa geht Andonije Rafail zum Vers über und flicht ganze Klagelieder in sein Werk ein. Vor kurzem wurde eines dieser Klagelieder in die moderne serbische Sprache übertragen und in der in Belgrad erscheinenden Zeitschrift für modernste literarische Richtungen *Delo* veröffentlicht (November 1958). Die Lobrede enthält wertvolle historische Angaben, die es z.B. ermöglichten, das Ge-

burtsjahr des Fürsten Lazar festzustellen (I. Ruvarac, *O knezu Lazaru*. 1888, S. 7–8). Die Lobrede veröffentlichten Lj. Stojanović in *Spomenik* Srpske Akademije Nauka III, 1890, S. 81–88 und V. V. Kacanovski in seinem Werk Istorija Serbii sъ poloviny 14 do konca 15. v. I, 1899, S. 348–349.

Der zweite, Serbisch schreibende Byzantiner war *Nikon Hierosolymites* (geb. um 1380), Beichtvater der Prinzessin Jelena, der Tochter des Fürsten Lazar. Diese serbische Prinzessin, die sehr begabt und gebildet war, entwickelte als Witwe des Herrn von Zeta, Djurdje II. Stracimirović, ihre staatsmännischen Fähigkeiten (s. dazu Čed. Mijatović, *Gospodja Jela Balšićka, kći kneza Lazara*. In: Srpski pregled I, 1895, S. 15–21, 49–55, 82–87). Später heiratete sie den Woiwoden von Hum, Sandalj Hranić, und als dieser starb, versuchte sie sich auch schriftstellerisch. Ihr Briefwechsel mit Nikon ist teilweise erhalten geblieben. Eines dieser Schreiben, das ihr dichterisches Talent verrät, wurde in serbischer Übertragung (die Veröffentlichung des Originaltextes steht noch aus) in der Zeitschrift *Delo* abgedruckt (April 1958). Für sie verfaßte Nikon die *Geschichte der Kirchen Jerusalems*, die eigentlich eine Beschreibung seiner Reise nach Jerusalem, Sinai und Ägypten zwischen 1398 und 1412 ist. Die Begebenheiten sind in dieser kleinen Schrift nur flüchtig dargestellt, die Darstellung ist gedrängt, entbehrt jedoch nicht eines gewissen Reizes. Im serbischen Text erscheinen auch griechische Wörter, die aber mit kyrillischen Buchstaben geschrieben sind: нотран (= νωθράν), птома (= πτῶμα), нисіе (= νησία), перивоитон (= περιβόητον), фриктин (= φρικτήν) u. a. Daß Nikon nicht serbisch, sondern griechisch, dachte, geht daraus hervor, daß er oft den serbischen Wörtern das ihnen im Griechischen eigene Geschlecht gibt. So erscheint z. B. grad = Stadt, im Serbischen ein Maskulinum, als Femininum, da im Griechischen πόλις weiblich ist. Seine Geschichte der Kirchen Jerusalems trug Nikon in eine Sammelhandschrift ein, die als eine Art Anthologie der Prinzessin Jelena zur Erweiterung ihrer Allgemeinbildung dienen sollte. Da Jelena mütterlicherseits von Stefan Nemanja, dem Begründer des serbischen mittelalterlichen Feudalstaates abstammte, nahm Nikon in diese Sammelhandschrift auch die Biographie Nemanjas, die sein Sohn Stefan der Erstgekrönte geschrieben hatte, auf. Die 1441/42 (vielleicht etwas früher) verfaßte Sammelhandschrift ist in einer etwas beschädigten Form erhalten. Sie trägt den Namen *Gorički zbornik* nach der Stiftungskirche Jelenas in Gorica am Skutari-See. Jelena erbaute diese Kirche 1440, bestimmte sie zu ihrer Grabstätte und schenkte ihr deshalb auch die Sammelhandschrift. Jetzt befindet sich die Sammelhandschrift in der Serbischen Akademie der Wissenschaften in Belgrad, die ihre Ausgabe vorbereitet. Von Nikon besitzen wir noch eine Sammelhandschrift aus dem Jahre 1439/40, die sich z. Z. im Savina-Kloster bei Herceg Novi befindet. Diese Sammelhandschrift enthält verschiedene slavische Texte, die von besonderem Interesse für die Mönche des Hesychasmus sind. Am Schluß stehen noch einige griechische Texte, die nicht von der gleichen Hand stammen. Um die Mitte des Jahres 1442 nahm Nikon das große Schema, eine strengere Form des Mönchtums,

und erhielt bei dieser Gelgenheit den Namen Nikandar. Als Nikandar schrieb er das Testament Jelenas am 25. November 1442, einige Monate vor ihrem Tode (sie starb Anfang 1443). Später lebte er allem Anschein nach im Kloster des hl. Nikolaus auf der Insel Vranjina im Skutari-See. Er wird zuletzt im Jahre 1468 erwähnt.

Dimitrije Kantakuzin war der dritte serbische Schriftsteller byzantinischer Herkunft. Er entstammte der bekannten byzantinischen Familie Kantakuzenos, von der ein Zweig sich am Ende der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts in Novo Brdo, einem berühmten serbischen Bergbauzentrum, niedergelassen hatte (C. Jireček, *Staat und Gesellschaft im mittelalterlichen Serbien IV, 1919, S. 34*). Die rührigen Byzantiner fanden sich auch unter türkischer Herrschaft zurecht, wurden aber 1477 von einem schweren Unglück getroffen. Fast die ganze Familie wurde nach Konstantinopel verschleppt und dort vernichtet. Das war fürwahr „ein großes Sterben der christlichen Herrschaften", wie es in den serbischen Annalen heißt. Ihr Leben ließen damals Janja Kantakuzin, „der Herr von Novo Brdo", mit seinen zwei Brüdern, mit vier oder acht Söhnen und zwölf Enkeln (s. dazu Dj. Sp. Radojičić, *Janja Kantakuzinović*. In: Prosvetni glasnik LVIII, 1942, S. 467–477). Die Frauen dieser umgekommenen Kantakuzin gingen, wie es scheint, ins Kloster und vier von ihnen mit der Hauptstifterin Xenia an der Spitze gründeten später (1499) das Kloster Jasunja in der Nähe des heutigen Leskovac (M. Ćorović-Ljubinković, Starinar, N.S. I, 1950, S. 229–230). Der schaurige Untergang des Adels aus Novo Brdo lebte mit den Ereignissen auf dem Amselfeld im Volke weiter und bildete den historischen Kern für das außerordentlich schöne und wirkungsvolle Volkslied vom *Tode Mutter Jugović*. Mit geändertem Namen wurde das Lied später dem Amselfeld-Zyklus angeschlossen. Es ist nicht bekannt, ob auch Dimitrije Kantakuzin mit seinen nächsten Verwandten umgekommen ist. Im liber commemorandorum des 16. Jahrhunderts aus Peć (1941 in der Belgrader Nationalbibliothek verbrannt) befand sich eine kurze Eintragung (sicher aus einer älteren Handschrift aus Novo Brdo übernommen), die Dmitar „Katakuzinović" und seine Frau Jela erwähnt. Dann folgen die Namen von Janja „Katakuzinović" und seiner Frau Jefrosina. Es besteht kein Zweifel, daß Dmitar unser Schriftsteller ist, und Janja das Hauptopfer von 1477. Cirka 3 Jahre vor dem Untergang der Kantakuzins, 1474, wurde ein griechischer Codex mit Werken Pindars und Aischylos' angefertigt (A. Solovjev, Jugoslovenski istoriski časopis III, 1937, S. 313–319). Im 16. Jahrhundert befand sich dieser Codex in Novo Brdo, und man kann wohl mit Recht vermuten, daß er Dimitrije Kantakuzin gehörte und wahrscheinlich auch für ihn geschrieben worden ist. Beträchtlich ist die Zahl der heute bekannten altserbischen Schriften, die aus der Feder Dmitrije Kantakuzins stammt. Er schrieb in Prosa und Versen. Wir besitzen von ihm die Vita *Žitije Jovana Rilskog* (geschrieben zwischen 1469 und 1479. Hrsg. von J. Ivanov: Žitija na sv. Ivana Rilski. In: Godisnik na Sofijskija universitet. Istoriko-filologičeski fakultet XXXII, 1936, S. 86–102). Daß er auch Kirchen-

lieder zum Lob dieses Heiligen dichtete, ersehen wir aus dem Akrostichon, das den Namen Dimitrije ergibt (den kirchenslavischen Text gab Bischof Partenij, Bogoslužbenaja poslědovanija Ioannu Rylskomu. 1955, S. 47–53 heraus). Das lange Gebet *Molitva Bogorodici* ist in Versen geschrieben (den russisch-kirchenslavischen Text edierte B. St. Angelov, Izvestija na Instituta za bŭlgarska literatura II, 1954, S. 251–261). Es ist möglich, daß von ihm auch die Gedichte stammen, die in einer serbischen Handschrift vom Ende des 15. Jahrhunderts erhalten sind (Hrsg. von Lj. Stojanović, Stari srpski napisi i natpisi I, 1902, S. 108–109). Nicht veröffentlicht ist bisher seine Botschaft *Poslanije svešteniku i domestiku kir Isaiji* (Hs. in der Bibliothek des Patriarchat. S. D. Ruvarac, Brankovo kolo XIX, 1913, S. 341). Unveröffentlicht sind auch zwei Lobreden, auf den hl. Dimitrije und den hl. Nikolaus (beide Hss. im Kloster Nikoljac bei Bijelo Polje, 15.–16. Jahrhundert – Zbornik za istoriju Juzne Srbije i susednih oblasti I, 1936, S. 86, 87. – Die Lobrede auf den hl. Dimitrije allein noch in einer Hs. des Klosters Chilandar Nr. 440 aus dem Jahr 1623/24. – Arhivist II, 1952, S. 66). Vor kurzem wurde seine kleine Schrift *Tlkovanije o zemljah Dakijah* publiziert (hrsg. von Dj. Sp. Radojičić, Istoriski časopis VI, 1956, S. 62), außerdem fand man eine Gebetssammlung zum hl. Ephraim *Sabranije molitava* (in der Hs. des Klosters Chilandar Nr. 364 aus dem 17. Jahrhundert – Arhivist II, S. 65, 66). Diese letztere Schrift ist vielleicht nur eine Übersetzung.

ST. SOPHIA, TREBIZOND, AND THE WORK OF THE WALKER TRUST

D. TALBOT RICE (EDINBURGH)

The church stands some three kms. to the west of the town, on a low eminence above the sea (Taf. LXVII). Originally it formed part of a monastery, but little remains of the monastery buildings today except for the bell tower and a few ruinous walls. The church itself is, however, reasonably well preserved. It has received quite a lot of attention in literature. Finlay described it as "the most interesting monument of Byzantine architecture, sculpture and painting that time has spared".[1] Millet discussed the building in some detail.[2] Brunov examined the architecture more fully,[3] while Alpatov gave considerable attention to the sculptures that decorate the porches.[4] Strzygowski studied the capitals of the porches and inside the building.[5] Texier and Pullan drew attention to the admirable floor in "opus Alexandrinum", as well as to other features.[6] The floor was already in poor condition at the time of Hamilton's visit;[7] it did not seem to have deteriorated seriously between then and 1929, but since then it has suffered quite considerably.

The sculptures that adorn the porches are unusual and of very great interest. None of the studies of them that has so far appeared serves completely to answer the questions to which their style gives rise. There is nothing close to them in Byzantine art; parallels that were drawn by Strzygowski with the tenth century work at Achthamar in Armenia are not wholly convincing; there are similarities to work at Juriev Polskij and elsewhere in Russia, but they are not more than superficial. There are, however, undoubted Seljuk elements in the work, and it is hoped that a closer study of these, and of the sculptures as a whole, will be possible as a part of the work that is now going forward.

Apart from the problems to which the building itself gives rise, and from those awakened by the sculptures, St. Sophia is also interesting because of the wall paintings which it contains. These were apparently whitewashed over when the church became a mosque around 1670, and at a later date, even as recently as the nineteenth century, they were plastered over, being, seve-

---

[1] *Mediaeval Greece and the Empire of Trebizond.* 1877. p. 340.

[2] *Bulletin de Correspondence Hellénique* 21 (1887) p. 432.

[3] *Byzantion.* 4 (1927–28) p. 393.

[4] *Loc. cit.*, p. 407.

[5] "Les chapiteaux de Saint Sophie de Trébizonde", *Bulletin de Correspondence Hellénique* 19 (1885) p. 517.

[6] *Byzantine Architecture*, 1867, p. 200.

[7] *Researches in Asia Minor*, 1842. I. p. 243.

rely hacked to facilitate the adhesion of the plaster. These hack-marks greatly mar their appearance today. It would seem that the plaster had fallen in places, or had never been applied, when Texier visited the church, for he included two somewhat fanciful reproductions of imperial portraits in his book, which were said to be at a low level at the west end. Rather more seems to have been visible when Lynch visited Trebizond in 1898.[8] A certain amount of plaster seems to have been removed from the vault in front of the apse by Uspenskij when he was at Trebizond during the Russian occupation of the city in 1916. But even so, there was not much to be seen when I visited St. Sophia in 1929; that little was described by Professor Gabriel Millet and myself in our book on the paintings of Trebizond, published in 1936.[9] Last year the task of cleaning these paintings was taken in hand by the Walker Trust, the foundation that was responsible for the recent excavations on the site of the Great Palace of the Emperors at Constantinople. Every assistance has been accorded by the directorate of antiquities at Ankara, and the local authorities. It is hoped that it will be possible to clean and secure all the paintings that survive. At the same time the Turkish authorities propose to restore the actual structure of the building.

The work of cleaning was begun in the main apse, and the paintings that decorate the conch of the apse, the vault before it, and the side walls below the level of the cornice have now been cleaned in greater part (Taf. LXVIII, 1). Parts of the vault were already visible, for it was in this area that Uspenskij worked, but a further cleaning has served to remove a great deal of dirt and whitewash which was not touched by the Russians. Scaffolding has also been set up at the eastern ends of the side aisles; work will be carried forward there next season (1959).

The paintings so far cleaned comprise the following:

1. In the conch of the apse; a figure of the Virgin enthroned, with an archangel on either side, full length (Taf. LXVIII, 2). The Archangels are 2.26 m. in height. On the face of the apse is an inscription, which it has not yet proved possible to decipher as it has not been completely cleaned.
2. On the vault in front of the apse; the Ascension. The amazed Apostles stand on either side, the figure of Christ is at the summit of the vault (Taf. LXIX above).
3. On the vertical wall, south side; Christ in the centre, His arms outstretched in blessing, an angel on either side; there are trees behind, and below are four Apostles prostrate in adoration (Taf. LXIX below). The arrangement is unusual and does not correspond with the usual depiction of the scene of the sending out of the apostles, which is apparently the theme here depicted.

---

[8] *Armenia*, London, 1901, I. p. 27.

[9] *Byzantine Painting at Trebizond*, London, 1936.

4. On the vertical wall, north side, above; The Doubting Thomas (Taf. LXX). Our Lord stands before a door in the centre; there are apparently four Apostles to His right and seven to His left.
5. On the vertical wall, north side, below; the Appearance of Christ to the Apostles at the sea of Tiberias. The scene is divided into two sections. To the East are the Apostles in their boat (John, XXI, 8), to the West the meal on shore (John, XXI, 9–12), (Taf. LXXI).

In all these scenes the attitudes are vivid and expressive, but the work on the north side is definitely superior to that on the south. It must be attributed to a different hand. On the north the colouring is especially rich and the technique highly accomplished. White high-lights are applied abundantly and with great skill. The brush-strokes are particularly sure. A detail of the heads of two Apostles from the scene of Doubting Thomas may serve to illustrate this (Taf. LXXII). The style and the nature of the colouring are closely similar to work at Sopočani in Yugoslavia, which is dated to about 1280.[11] The high lights, however, are there not quite as profuse as they are at Trebizond. In this respect the Trebizond paintings are perhaps closer to wall paintings in Greece of the early fourteenth century, though nothing that we know there has quite the same weight and strength. There are more distinct resemblances to paintings in Georgia, notably at Ivlet and Kanrek, which are dated to 1111; they are however in a more primitive, more eastern style than the work at Trebizond.[12] Nor is there any liklihood that the paintings at Trebizond could be so early.

The records show that there was a church on the site before the establishment of the Comnene Empire at Trebizond. This building was enlarged, or reconstructed, and made into a Cathedral, by Manuel I (1238–63). It was subsequently repaired by Alexios III (1349–90). It is of course not by any means certain that the paintings were necessarily done on either of these occasions. If however they are to be associated with one or other of these periods of activity, the stylistic evidence would on the whole favour the earlier rather than the later date. It is, however, premature to do more than hazard a suggestion at this stage of the investigations.

[11] D. Talbot Rice and S. Radojčić, *Mediaeval Frescoes; Yugoslavia*, UNESCO. 1955. Pls. XVI–XX.

[12] S. Y. Amiranashvili, *History of Georgian Monumental Painting*, Vol. I, Sakpelgami, 1957, Pls. 131.132 (In Russian).

LES INVENTAIRES DE MANUSCRITS GRECS
ÉTAT DE LA QUESTION

M. RICHARD (PARIS)

Une connaissance aussi précise que possible des collections de manuscrits grecs est évidemment d'une absolue nécessité pour le bon fonctionnement de la section grecque dont nous sommes responsable à l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (Paris). C'est donc là une de nos constantes préoccupations. Cependant nous avons dû reconnaître dans une note pour la seconde édition de notre *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs*,[1] que notre documentation restait imparfaite: „Si nous avions choisi de limiter nos recherches à la bibliographie des collections de manuscrits grecs, nous aurions pu prétendre à la perfection. Mais l'enquête directe sur l'état actuel de ces collections et la recherche des bibliothèques de manuscrits grecs inconnues, que nous poursuivons depuis plusieurs années, est un travail lent, qui, pour être vraiment accéléré, exigerait des moyens d'action beaucoup plus puissants que ceux dont nous disposons. Un souci trop scrupuleux de perfection nous aurait donc conduit inévitablement à retarder indéfiniment la publication de cette seconde édition."[2]

Nous avons donné le bon à tirer de cet ouvrage vers la fin mai. Il ne s'est pas écoulé quatre mois depuis cette date et déjà nous avons recueilli une documentation nouvelle assez importante, qui nous oblige à prévoir pour un avenir assez prochain un supplément à notre *Répertoire*.

Pour l'Allemagne, les membres de ce Congrès ont eu la primeur d'un article de M. W. Hörmann qui apprend aux philologues l'essentiel de ce qu'ils doivent savoir du Supplément grec (codd. 581–619) de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich.[3] Pour le Brésil, notre Répertoire ne mentionne qu'un seul manuscrit à Rio de Janeiro. M. A. Dain nous en signale six.[4] Pour le Danemark, M. J. Raasted nous a appris récemment l'existence à la Bibliothèque royale de Copenhague d'une boîte de fragments de manuscrits grecs non signalés jusqu'ici. Aux États-Unis, quatre manuscrits sont en vente à New Haven chez Robert Barry, deux manuscrits de Sarragosse (*Pilar* 1818 et 1918), un manuscrit des scholies de Théodore Magister sur les *Halieutica* d'Oppien d'origine inconnue, et enfin le cod. *Phillipps* 3886, le

---

[1] Editions du Centre national de la Recherche Scientifique, 13 quai Anatole France, Paris, 7e.
[2] *Op. cit.*, p. XVIII.
[3] W. Hörmann, *Das Supplement der griechischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek*, dans ΧΑΛΙΚΕΣ, *Festgabe für die Teilnehmer am XI. Internationalen Byzantinistenkongreß, München 15.–20. September* 1958, pp. 39–65.
[4] A. Dain, *Rapport sur la codicologie byzantine* (*Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongreß*, München 1958, VI), p. 3, note 1.

seul des quatre mentionné par notre Répertoire.[5] Celui-ci ignore la Spencer Collection de la Public Library de New York, qui contient cependant deux manuscrits grecs,[6] et la bibliothèque de Ph. Hofer à Rockport (Maine), signalées l'une et l'autre par M. A. Dain.[7] De Grèce nous avons reçu une mauvaise nouvelle, l'incendie de la bibliothèque de la Skite de S. André au Mont-Athos le 16 juillet dernier, et une bonne nouvelle, la découverte par M. L. Politès d'environ 150 manuscrits, dont 40 sur parchemin, au monastère de S. Nicanor à Zaborda (Macédoine). M. Morton Smith, qui nous a visité il y a quelques jours, a pu voir à l'archevêché de Trikkala un inventaire très sommaire des quatre bibliothèques survivantes des Météores rédigé en 1954 par M. N. A. Béès. Cet inventaire signale 235 manuscrits du monastère de S. Barlaam, 132 du monastère de S. Étienne, 621 du monastère de la Transfiguration, 124 du Monastère de la Trinité, en tout 1112 manuscrits.[8] Ces chiffres ne sont pas ceux que donne notre Répertoire. Madame Chatzinikolaou vient de nous apprendre que le Musée Byzantin d'Athènes avait acquis un manuscrit des Évangiles en provenance d'Iconium (Konya). M. E. Mioni, qui prépare un catalogue des manuscrits grecs des bibliothèques mineures d'Italie, a découvert environ 25 manuscrits que nous ne connaissions pas. En Jordanie M. Morton Smith a vu une centaine de manuscrits récents (XVIe–XIXe s.) à la Laure de Mar Saba. Papadopoulos-Kerameus n'en indiquait qu'un. De Suède M. Rudberg nous a signalé la présence à Linköping de cinq manuscrits acquis en 1922, que nous ignorions, bien que la description en ait paru dans la revue de la bibliothèque.[9] En Suisse la collection de M. Th. Dufour à Châtelaine près de Genève, signalée elle aussi par M. A. Dain,[10] nous était tout à fait inconnue. Enfin, pour la Yougoslavie, M. Kristeller nous a signalé un manuscrit de Sophocle, Brutus, Phalaris, Eschine (XVe s.) à Zagreb, Metropolitanska (en dépôt à la Sveučilišna Knjižnica) MR 137.

Sans tenir compte des collections privées ni de la boîte de fragments de manuscrits de Copenhague, ce supplément compte déjà quelque 360 manuscrits dont nous ignorions l'existence au mois de mai dernier. Ces remarques illustrent suffisamment l'observation que nous avons citée plus haut. La recherche des collections de manuscrits grecs existant actuellement dans le monde n'est pas achevée.[11] Il existe encore des manuscrits qui n'ont jamais

[5] Communication de M. R. F. Metzdorf. Ce renseignement nous est parvenu en réalité fin mars, mais, pour des raisons techniques, nous avons dû renoncer à l'utiliser.

[6] Le cod. *Phillipps* 23609 (Ésope), que notre Répertoire place à tort à Baltimore, Walters Art Gallery (où il fut exposé en 1949), et un psautier du XIIIe-XIVe s. acquis à Bâle le 26 mai 1955 (Communication de M. I. Ševčenko).

[7] *Op. cit.*, p. 11.

[8] A la suite de cette communication une expédition organisée par notre adjointe, Mme A. Zizicas, nous a permis d'obtenir un film de cet inventaire. Nous remercions Sa Béatitude Mgr. le Métropolite de Trikkala du grand service qu'il a rendu aux Hellénistes en nous communiquant ce précieux document.

[9] *Linköpings bibliotheks handlinger*, Ny Serie 3 (1922), pp. 45–51.

[10] *Op. cit.*, p. 5.

[11] A l'issue de notre communication, M. P. Moraux nous a confié qu'il possédait deux cahiers d'un Évangéliaire du XIe s. M. C. Giannelli nous a fait remarquer qu'il y avait 14 manuscrits grecs

été signalés et dont certains peuvent être de grande valeur. Nous citerons, parmi les découvertes récentes, le ménologe prémétaphrastique de Douai Abbey (Reading), découvert par le R. P. Fr. Halkin[12], et ce manuscrit (ascétique ?) en onciale découvert par M. M. Manoussakas en 1953 dans la bibliothèque du Protaton au Mont-Athos et décrit cette année par M. L. Politès.[13] Il y a aussi une quantité de manuscrits déplacés dont il serait urgent de retrouver la trace. Ce travail, rendu très difficile par la dispersion de ces manuscrits dans le monde, ne peut être l'œuvre d'un seul chercheur ni d'une petite équipe. Il est à souhaiter que tout philologue qui découvre une collection inconnue, ou bien exploite immédiatement sa découverte, ou du moins la signale sans tarder.

Notre Répertoire mentionne quelque 55 ou 56.000 manuscrits, non compris les manuscrits détruits. Nous avons constaté que 49 à 50.000 étaient groupés dans 29 grands centres (plus de 300 manuscrits), peut-être 30 ou 31 (deux centres douteux), dont les plus importants sont le Mont-Athos, avec 12.228 manuscrits signalés, Rome, avec 5265 manuscrits, Paris, avec 5038 manuscrits, Athènes, avec environ 4500 manuscrits avoués (peut-être plus de 5000) . . . et le plus modeste, Turin, avec 303 manuscrits, dont beaucoup en mauvais état. Les deux centres douteux sont Elassona en Grèce, où l'on a signalé quelque 500 manuscrits, et Sofia en Bulgarie, où nous pouvons espérer retrouver une bonne partie des manuscrits de Bačkovo, de Kosinitza, de Xanthi et quelques-uns de Serrès. Les centres moins importants se partagent 6 ou 7000 manuscrits grecs.

Les recherches que nous poursuivons actuellement sur les florilèges ascétiques grecs nous permettent de mesurer les difficultés que rencontrent les philologues qui veulent établir la liste des manuscrits de telle œuvre ou de tel groupe d'œuvres. Ces difficultés ont trois causes, les lacunes de notre documentation imprimée, la complexité de la bibliographie existante, enfin la rareté de certains catalogues.

Les lacunes de notre documentation imprimée. Nous n'insisterons pas sur l'insuffisance de certains inventaires de manuscrits qui excitent notre curiosité sans la satisfaire. Nous avons trop de reconnaissance pour ceux qui nous signalent des fonds de manuscrits inconnus pour être tenté de les critiquer. Que ceux qui en sont capables reprennent ces premières ébauches. Mais notre documentation imprimée sur les fonds connus comprend encore trop de lacunes. Pour nous en tenir aux grands centres auxquels nous avons fait allusion, il suffit de mentionner, en Bulgarie, les bibliothèques de Sofia; en

dans le fonds *Archivio di S. Pietro*, et non 9 comme le dit notre Répertoire. M. G. Th. Zoras (Athènes) nous a promis un inventaire des manuscrits de sa bibliothèque, dont un seul a été signalé jusqu'ici. Le R. P. Dom Bonifatius Kotter nous a signalé un manuscrit, *Phillipps* 5535 (S. Jean Damascène), qui nous avait échappé et qui est maintenant à New York, Columbia University Library, Smith Collection, Western Mss, Addit. 10 (Communication de M. I. Ševčenko).

[12] Fr. Halkin, *Un manuscrit grec inconnu: Le Ménologe de Douai Abbey, près de Reading*, dans *Scriptorium*, t. VII (1953), p. 51–58.

[13] M. L. Politès prépare la publication des suppléments de quelques bibliothèques athonites (Protaton, Koutloumous, Pantocrator, peut-être quelques autres).

Grèce, les manuscrits 1857–3121 de la Bibliothèque nationale d'Athènes, quelque 340 manuscrits au Musée Benaki, 102 à la Bibliothèque du Gennadion, les manuscrits des Météores, ceux du monastère de l'Olympiotissa à Élassona; en Italie, une grande partie du fonds Vatican grec et l'Appendice de la Biblioteca Marciana à Venise; en Turquie, une grande partie de la bibliothèque du Patriarcat Oecuménique à Constantinople; en U.R.S.S., la bibliothèque de l'Académie des Sciences de Léningrad, la Bibliothèque Lénine à Moscou.

Notre Institut cherche à suppléer à ces lacunes par une documentation manuscrite ou photographique. C'est ainsi que nous devons au R.P.G. Nowack un inventaire très sommaire des manuscrits 1857–3121 de la Bibliothèque nationale d'Athènes, qui a déjà rendu bien des services. Pour l'Italie une photographie du catalogue manuscrit du fonds Vatican grec de la Bibliothèque Vaticane et une documentation manuscrite assez complète sur l'Appendice de la Biblioteca Marciana nous ont permis de réduire notre ignorance aux mystérieux codd. *Vatic. grecs* 2403–2608.

Des travaux sont en cours, notamment à Constantinople, au Vatican, à Venise, qui peu à peu réduiront ces lacunes et bien d'autres que nous ne pouvons énumérer ici.

La complexité de la bibliographie sur les collections de manuscrits grecs. Nous avons essayé d'apporter un premier remède à cet inconvénient en indiquant sommairement dans notre Répertoire le contenu des publications secondaires, notamment de celles qui ne mentionnent pas plus de cinq manuscrits grecs. Nous n'avons pas renoncé à notre projet d'un inventaire sommaire des bibliothèques mineures de manuscrits grecs (jusqu'à 15 ou 20 manuscrits). Il faudrait aller plus loin et prévoir la réimpression en volumes des catalogues publiés par certaines revues difficilement accessibles, par exemple les *Comptes rendus de la Bibliothèque impériale publique de S. Pétersbourg, Studi Italiani di Filologia Classica*, Νέος Ἑλληνομνήμων, etc. Enfin des catalogues nationaux des manuscrits grecs des bibliothèques moyennes et mineures seraient très précieux. Ainsi en Allemagne, si nous laissons de côté les deux grands fonds de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich (619 manuscrits) et de la Deutsche Staatsbibliothek de Berlin (454 manuscrits), nous trouvons quelque 700 manuscrits grecs. Quelle économie de temps et de travail représenterait pour les philologues un ouvrage décrivant ces 700 manuscrits, y compris les manuscrits détruits ou égarés!

La rareté de certains catalogues. Dans certains cas il n'y a pas d'autre remède que la rédaction d'un nouveau catalogue. Mais dans d'autres, des réimpressions anastatiques rendraient grand service. Nous pensons notamment au catalogue in-4⁰ de la Bibliothèque Bodléienne, notamment au tome I, à l'inventaire d'H. Omont pour la Bibliothèque nationale et les autres bibliothèques de France, au catalogue de Bandini pour la Bibliothèque Laurentienne, à celui d'A. Mancini pour le fonds S. Salvatore de la Bibliothèque universitaire de Messine. Actuellement la constitution d'une collection complète des catalogues de manuscrits grecs, même limitée aux plus importants, est un rêve irréalisable.

SYMEON STUDITES, EIN HEILIGER NARR

I. ROSENTHAL-KAMARINEA (MARBURG)

Symeon, der Neue Theologe, hatte die Verehrung seines geistlichen Vaters Symeon Studites als Heiliger nach dessen Tod eingeführt und dessen Fest einmal im Jahre in seinem Kloster prächtig gefeiert. Niketas Stethatos berichtet in der Vita Symeons, des Neuen Theologen[1] darüber und gibt daselbst auch eine knappe Charakterisierung dieses „göttlichen Mannes, der ἐπεὶ πρὸς γῆρας ἧκεν ἤδη καλὸν τεσσαράκοντα πέντε χρόνοις νομίμως τὸ τῆς συνειδήσεως ἀθλήσας μαρτύριον, χάριτος ἀποστολικῆς ἠξιώθη ἰάσεις καὶ θαύματα πεποιηκὼς καὶ βίβλον ὅλην πάσης ὠφελείας οὖσαν πνευματικῆς ἀγράμματος ὢν θείῳ πνεύματι συνεγράψατο.“[2] Auch Patriarch Sergios, der sich bei Symeon dem N. Th. nach dieser Einführung des Festes des Symeon Studites erkundigte, willigte darin ein und sandte selbst zwölf Jahre lang Kerzen und Myrrhen dazu.[3]

Nachdem nun der Streit zwischen dem Synkellos Stephanos und Symeon dem N. Th. entfacht worden war, focht der Synkellos diese Verehrung des Symeon Studites durch seinen Schüler erbittert an. Die von Niketas Stethatos berichtete Anklage (ὡς ἁμαρτωλός)[4] und ihre Widerlegung[5] veranlassen Karl Holl[6] zu schreiben: „Wenn in diesem Fall das Vorgehen des Synkellos sicherste Gründe herausstellt, so ist man auch nicht mehr geneigt, in seiner Opposition gegen das Fest des Studiten einen auf nichtige Behauptungen sich stützenden Angriff zu erblicken. Niketas selbst muß zugeben, daß der Studit Eigentümlichkeiten an sich hatte, die bedenklich scheinen konnten. Hinter seinen verhüllenden Worten vermutet man um so Schlimmeres. Auch Symeon erwähnt etwas, was Anstoß erregen könnte, div. am. 15; Monac. 117, Seite 52 . . . Ὁ Συμεὼν ὁ ἅγιος ὁ εὐλαβὴς στουδίτης, οὗτος οὐκ ἐπῃσχύνετο μέλη παντὸς ἀνθρώπου οὐδὲ γυμνούς τινας ὁρᾶν οὐδὲ γυμνὸς ὁρᾶσθαι. Man bedenke, was das für den griechischen Mönch bedeu-

[1] Hrsg. von Irénée Hausherr, Orientalia Christiana, 1928, Bd. XII, S. 98, § 72.

[2] Vita, a.a.O. S. 98, § 72, Zeile 10–14.

[3] Vita, a.a.O. S. 100, § 73, Zeile 11–12.

[4] Vita, a.a.O. S. 110, § 81, Zeile 13.

[5] Ebenda Zeile 2–10: „Ἐκεῖνος δὲ προνεκρωθεὶς ἐξ ἄκρας ἀπαθείας τὴν σάρκα, ἔτι περιὼν τέλεον τὰς ἐμφύτους ἀπεμαράνθη κινήσεις αὐτῆς καὶ οἷα νεκρὸς πρὸς νεκρὸν αἴσθησιν ἔχων ἐν τοῖς αὐτοῦ πλησιάζουσι σώμασιν, ὑπεκρίνετο τὴν ἐμπάθειαν, τοῦτο μὲν συσκιάζειν βουλόμενος τὸν τῆς ἀπαθείας αὐτοῦ θησαυρόν (ἔφευγε γὰρ ὡς ὄφιν δάκνοντα τὴν πτέρναν τὴν δόξαν καὶ τοὺς τῶν ἀνθρώπων ἐπαίνους), τοῦτο δὲ καί τινας εἰ οἷόν τε καὶ πάντας τοὺς κάτω κειμένους τῷ δελεάματι τούτῳ λανθανόντως τοῦ βυθοῦ τῆς ἀπωλείας ἀνελκύσαι καὶ τοῦ θανάτου λυτρώσασθαι.“

[6] Karl Holl: Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum, Leipzig 1899, S. 18.

tete! Ich erinnere nur an die Vita Antonii.[7] Es ist wohl verständlich, daß manche sich sträubten, diesen Mann als Heiligen anzuerkennen!"

So weit Karl Holl. Dieses vernichtende Urteil seitens eines Kenners und Bewunderers des griechischen Mönchtums und der asketischen Formen der heiligen Besessenheit befremdet uns. Wir haben alle Zitate über Symeon Studites aufmerksam durchgelesen in der Überzeugung, daß Symeon der N. Th. niemals sein Leben lang seinem geistlichen Vater diese Verehrung und Treue, diese Bewunderung entgegengebracht hätte, wenn dieser ihm nicht ein vollkommenes Vorbild gewesen wäre. Denn er muß ihn am besten gekannt haben, da er mit ihm aufs engste verbunden war.

Alle diese unbeleuchteten Fragen über die Persönlichkeit des Symeon Studites wären aufgeklärt, wenn – wie Irénée Hausherr in seiner Introduction der Vita Symeons d. N. Th.[8] auch bemerkt – uns die Vita Symeons, die Symeon d. N. Th. verfaßt hatte,[9] erhalten geblieben wäre. Da sie aber verloren gegangen ist, müssen wir versuchen, aus den verschiedenen kurzen Zitaten eine gerechte Charakterisierung dieses Mannes zu geben.

Außer den oben genannten Stellen, in denen ein für das allgemeine sittliche Empfinden anstößiges Verhalten das Symeon Studites erwähnt wird, das aber auch gleichzeitig einerseits als ein Zeichen der vollkommenen apatheia und andererseits als Demutsäußerung, als Flucht vor der Überheblichkeit und Eitelkeit und als Selbsterniedrigung dargestellt wird[10] (ἔφευγε γὰρ ὡς ὄφιν δάκνοντα τὴν πτέρναν τὴν δόξαν καὶ τοὺς τῶν ἀνθρώπων ἐπαίνους) und außer den Worten des Patriarchen beim Gespräch mit Symeon d. N. Th.:[11] „(τοῦ συγκέλλου) οὐκ ἀγαθὰς ὑπολήψεις ἔχοντος, περὶ αὐτοῦ ..." und „... καὶ τῇ συνόδῳ ὁ σύγκελλος γέγονε καί τινα λέγει τοῦ κεκοιμημένου καταβοῶν ..." haben wir noch viele andere Zitate aus der Vita, aus Hymnen und Reden Symeons d. N. Th. und die πρακτικὰ κεφάλαια des Symeon Studites,[12] die das Bild eines weisen, verehrungswürdigen Mannes vermitteln; z. B.: „τὰ τούτου λαμπρὰ κατορθώματα οἷα δὴ μαθητὴς ὁ μακάριος οὗτος εἰδὼς καὶ ἀποστολικόν αὐτοῦ βίον ἀκριβῶς ἐπιστάμενος, θεοῦ ἔργα καὶ θεῖα χαρίσματα μὴ εἰδὼς κατορύττειν ἀλλ' ἀνακηρύττειν καὶ ἀνυμνεῖν, ὕμνους εἰς αὐτὸν καὶ ἐγκώμια ἐκ θείας ἀποκαλύψεως συνεγράψατο..."[13] und an anderer Stelle: „Ὁ ἀποστόλου μαθητὴν καὶ υἱὸν ἀποδείξας."[14] und an anderer Stelle: „Ἄγγελος ἦν οὐκ ἄνθρωπος, ἄνθρωπος ὅμως πέλει."[15] und an anderer Stelle: „Ἐπειδήπερ, ἀδελφοὶ καὶ πατέρες, τοῦ ἁγίου πατρός ἡμῶν Συμεὼν τοῦ Στουδιώτου τὰ θεόπνευστα τῶν ὑψηλῶν αὐτοῦ πράξεων ἀναγινώσκετε συγ-

[7] „Ich denke an vit. Ant. c. 60; Mi. 26, 929 B", Holl S. 18 Anm. 2.
[8] Vita, a.a.O. Introduction S. XXXVIII.
[9] Vita, a.a.O. S. 98, § 72, Zeile 22.
[10] Vita, a.a.O. S. 110, § 81, Zeile 7–8.
[11] Vita, a.a.O. S. 112, § 82, Zeile 7–8 u. 9–10.
[12] Dion. Zagoraios, „Τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Συμεὼν ἅπαντα ...", 1. Teil, S. 555–564.
[13] Vita, a.a.O. S. 98, § 72, Zeile 18–22.
[14] Zagoraios, a.a.O., 2. Teil, Hymne 49, S. 57 Vers 6.
[15] Zagoraios, a.a.O., 2. Teil, Hymne 37, S. 54 Vers 130.

γράμματα, ἅπερ ἐκεῖνος εἰς πολλῶν ὠφέλειαν ἐξέθετο, θείῳ κινούμενος πνεύματι μετὰ τῶν ἄλλων αὐτοῦ ὑπερφυῶν κατορθωμάτων καὶ τοῦτο ῥητῶς οὕτως καθὼς ἐν πάσει ζωῇ τῇ αὐτοῦ ἐκεῖνον ἀπαραβάτων ἐφύλαξεν καὶ ἐδίδαξεν . . ."[16] und an anderer Stelle: „Ὁρᾶτε ὅπως δοξάζεται θεὸς διὰ τῆς εἰς τὸν ἐμὸν πατέρα τιμῆς, ὦ δεσπόται, ἣν ἀπονέμομεν ἡμεῖς ἐτησίως αὐτῷ· μάθετε ἀκριβῶς ὅτι οὐ μόνον εἰς δόξαν θεοῦ ἐστι τὸ γινόμενον ἀλλὰ καὶ ὠφέλιμόν ἐστι σφόδρα τοῖς λαοῖς . . . ἐγκωμιαζομένου δικαίου εὐφρανθήσονται λαοί . . . Τοῖς μὲν γὰρ ἄλλοις ἀνθρώποις ἐκ τῆς τῶν λόγων αὐξήσεως συνίσταται τὰ ἐγκώμια, τοῖς δικαίοις δὲ ἀρκεῖ τῶν πεπραγμένων αὐτοῖς ἡ ἀλήθεια πρὸς τὸ δεῖξαι αὐτῶν τὸ ὑπερβάλλον τῆς ἀρετῆς, ὥστε ὅταν διηγώμεθα τοὺς βίους τῶν διαπρεψάντων ἐν εὐσεβείᾳ . . ."[17] usw. und an anderer Stelle: „Μακάριος εἶ, Πάτερ, ὅτι διωγμὸν ὑπέμεινας . . . κατὰ τὸν οὕτω κεκραγότα ἀπόστολον . . ."[18] und an anderer Stelle: „Ὁ δοξάσας αὐτόν (Χριστόν) ἐν τοῖς μέλεσί σου τῇ νεκρώσει τῶν ἡδονῶν, ὁ τὸ ἔνδυμα τῆς ἀπαθείας φαιδρὸν ἐνδυσάμενος . . ."[19] Auch der Patriarch zeigte keine ablehnende Haltung. Lediglich dem Druck des Synkellos nachgebend möchte er die Angelegenheit aus der Welt schaffen. Er selbst hat nichts gegen die ὑπερβολὴ τιμῆς. Er sagt[20] „εἰ γὰρ καὶ αὐτὸς ἐγὼ ἐπαινῶν ἀποδέχομαι τοῦτο, ἀλλ' οὖν ἐπειδὴ πολλάκις δι' ὄχλου ἡμῖν . . ." und er schlägt vor: . . . ἐᾶσαι τὴν πολλὴν περιττὴν φιλοτιμίαν, καὶ μετὰ μόνων τῶν ὑπὸ σὲ μοναχῶν τὰ τῆς μνήμης ἐκείνου ποιεῖν . . ." Dies war in der Zeit der Hauptanklage vor dem Exil. Und später, als Symeon d. N. Th. im Exil weilte und seine traurige Angelegenheit wieder aufgerollt wurde, erklärte der Patriarch: „Ἐγὼ μέν, ἐνδοξότατοι, οὐδεμίαν ἔλαβον πώποτε πονηρὰν ὑπόληψιν κατὰ τοῦ κυροῦ Συμεών, ἀλλὰ καὶ ἀναγνοὺς καταρχὰς τὰ εἰς τὸν πατέρα τούτου ὑπ' αὐτοῦ γεγραμμένα, ἥσθην ἐπ' αὐτοῖς τὸν ἐκείνου βίον εἰδώς, καὶ ψάλλειν ἐπέτρεψα ἐπ' ἐκκλησίας αὐτὰ ὑπερεπαινέσας τὴν πίστιν αὐτοῦ. Ἀλλ' οὐκ οἶδ' ὅθεν καὶ τίς γέγονεν ἀναμεταξὺ ἐκείνου καὶ τοῦ συγκέλλου διαφορά, καὶ μυρίας κατ' αὐτοῦ καὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ τὰς κατηγορίας ἐξήγειρεν οὐδὲν πλέον ἐχούσας ἢ μόνον διαβολάς . . ."[21] Er läßt Symeon aus dem Exil kommen. Viel Volk und viele Würdenträger und Kleriker begleiten den Heiligen zum Patriarchat, und der Patriarch kommt ihm entgegen. Nun bittet er ihn: „. . . Ἀλλὰ θέλησον τέως κἂν ἐν τούτῳ ἡμῶν ἐπακοῦσαι, καὶ πάλιν πρὸς τὴν μάνδραν σου, ἐν ᾗ πόνους κατεβάλου πολλούς, ἐπίστρεψον καὶ περὶ τοῦ ἑορτάζειν τὰ τῆς τοῦ πατρός σου μεταστάσεως οὐδὲ ἡμεῖς εἴργομεν· πλὴν τοῦτο παραινοῦμεν ὑφεῖναι μικρὸν τῆς φαιδρότητος καὶ τῶν πολυημέρων σοῦ πανηγύρεων."[22] Da Symeon mit glühenden Worten ablehnt und seinem geistlichen Vater weiter die Treue gelobt, sagt der Patriarch: „Ἐπεὶ δὲ ὁ αὐτὸς εἶ ἔτι καὶ οὐδαμῶς ἠλλοίωσαι, ἀλλ' ἀμεταθέτως ἔχεις τῆς πρὸς ἐκεῖνον τὸν πνευματικόν σου πατέρα τιμῆς τε καὶ

---

16 Allatius, de Symeonibus, p. 23 ff.
17 Vita, a.a.O. Seite 116–118, § 85, Zeile 1–16.
18 Vita, a.a.O. Seite 140, § 101, Zeile 12–14.
19 Vita, a.a.O. Seite 124, § 90, Zeile 5–6.
20 Vita, a.a.O. S. 112, § 82, Zeile 8–12.
21 Vita, a.a.O. S. 142, § 103, Zeile 2–9.
22 Vita, a.a.O. S. 144, § 104, Zeile 16–21.

πίστεως, τοῦτο μὲν ἐμοί τε καὶ πᾶσιν ἐπαινετὸν δοκεῖ καὶ νόμιμον ... Τοῦ λοιποῦ οὖν ἔσο ἔνθα καὶ βούλει ... εἴτε ἐν ταύτῃ τῇ πόλει πανηγυρίζων ...“[23] Es ist nicht anzunehmen, daß sowohl der Patriach wie auch die vielen erwähnten Würdenträger und Verehrer Symeons d. N. Th. diese Haltung eingenommen hätten, wenn dem Symeon Studites sittliche Verfehlungen vorgeworfen worden wären. Es handelt sich hier nach unserer Ansicht offenkundig um jene beim byzantinischen Christentum auch geübte Frömmigkeitsform bzw. Askese, die man als heilige Narrheit bezeichnet. Symeon Studites hat sich dieser Form nicht ausschließlich bedient, wie z. B. der heilige Symeon der Narr im 6. Jahrhundert und der heilige Andreas der Narr im 10. Jahrhundert. Denn diese beiden verließen ihre Klöster, um als Narren auf der Straße zu leben. Auch sie beide hatten ihr doppeltes Leben geführt, indem sie die Nächte ohne Narrenspossen in Selbstzucht und Gebet verbrachten.[24] Symeon Studites blieb weiter in seinem Kloster, wo er als ein weiser Lehrer Schriften von hoher Nützlichkeit und voll tiefer erleuchteter Erkenntnis verfaßte und durch beispielhaftes Leben hervorragte. An diesem Punkt aber setzt die Selbstüberwindung des abgeklärten Mannes an, der aus Angst, in Überheblichkeit zu verfallen, die Maske des Narren annimmt, das heißt anstößige Dinge vortäuscht, indem er die Verachtung dem Lobe der Menschen vorzieht.

Auch der Heilige Symeon, der Narr stellt sich nackt hin und täuscht unkeusches Verhalten vor, indem er völlig unbekleidet in das Frauenbad hineinläuft, von wo er mit Schlägen durch die Frauen hinausgeworfen wird. Der Diakon, dem er später sein Leben erzählt, fragte ihn: „Διὰ τὸν Κύριον, Πάτερ, πῶς ᾐσθάνου σεαυτὸν ὡς εἰσῆλθες εἰς τὸ λουτρόν τὸ γυναικεῖον;“ und Symeon antwortet: „Πίστευσον, τέκνον, ὥσπερ ξύλον μετὰ ξύλων, οὕτως κἀγὼ ἤμην τότε.“[25] Auch vom hl. Andreas dem Narr wird berichtet, daß er nackt herumlief, sich so hinsetzte[26] und zu den Huren hineinging zum Ärgernis der umstehenden Menschen; er war aber auch dabei wie „νεκρὸς ἢ ξύλον ἀναίσθητον“.[27] Wenn diese beiden heiligen Narren um Christi willen, deren Leben die anstößigsten Formen annimmt und die zu Lebzeiten verhöhnt, geschlagen und verachtet, aber auch immer wieder als Christi Werkzeuge zum Kampf gegen die Dämonen angesehen wurden, nach ihrem Tode heilig erklärt und verehrt wurden, ist der Hinweis Karl Holls über die Unmöglichkeit eines solchen Verhaltens wie das Verhalten des Symeon Studites für den griechischen Mönch keineswegs begründet.

Symeon Studites, der seinem Schüler Symeon d. N. Th. das heilige Feuer einer visionären, inbrünstigen Verehrung des Göttlichen einflößte, trägt

[23] Vita, a. a. O. S. 150, § 108, Zeile 6–14.

[24] Siehe E. Benz, Heilige Narrheit, Kyrios, 3. Bd. 1938, S. 22–23. „Der Heilige führt ein Leben radikalster Heiligung in Fasten, Almosenspenden, Beten und Keuschheit, muß aber gerade diese Züge seines Lebens vollständig verheimlichen. So besteht die Hauptaufgabe des Inkognito des heiligen Narren darin, nach außen hin so unheilig wie nur möglich zu erscheinen.“ Und ebenda S. 11.

[25] Vita des hl. Symeon des Narren, Migne, P. G. Bd. 93, S. 1714.

[26] Vita des hl. Andreas des Narren, Migne, P. G. Bd. 111, S. 696.

[27] Ebenda, S. 652.

auch weitere Züge dieser von Christus auserwählten Kämpfer und Märtyrer, deren Leben ein unaussprechliches Martyrium gewesen ist und deren siegreicher Kampf sie über die äußersten Grenzen der Pein und des Leidens führen mußte. (Auch unter Symeons d. N. Th. Worten aus der Vita über seinen geistlichen Vater: „ἐκδημήσας τοῦ πολυάθλου καὶ καρτερικοῦ αὐτοῦ σώματος[28] ist sicher dieser harte Kampf zu verstehen.)

Diese weiteren gemeinsamen Züge sind 1. die Gabe der Tränen.[29] Symeon Studites hatte ja auch gelehrt, daß man sein Leben in Tränen verbringen müsse,[30] wenn man das selige Leben gewinnen möchte. In vielen Stellen seiner Hymnen[31] und Reden spricht Symeon d. N. Th. von diesem erlösenden Charisma der Tränen, das ihn sein geistlicher Vater gelehrt und ihm vermittelt hatte.[32]

Symeon Studites selbst sagt in seinem Λόγος ἀσκητικός:[33] „Ὅλα ὅσα εἴπαμεν ἀνωτέρω εἶναι, ἀδελφέ, ἐπιτήδεια πρὸς κατάνυξιν καὶ πρέπει νὰ τὰ κάνῃς μὲ συντετριμμένην καρδίαν καὶ ὑπομονὴν καὶ εὐχαριστίαν ὡσὰν ὁποῦ εἶναι αἴτια δακρύων καὶ καθαιρετικὰ ἀφανιστικὰ τῶν παθῶν καὶ προξενητικὰ τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν" und „... καὶ νὰ μὴν ἔχῃς χορτασμὸν ἀπὸ τὰ δάκρυα ..."[34] Weitere gemeinsame Züge sind die Gabe des Gebets und die Gabe der Vision, die er, wie wir ja wissen, durch seine Fürsprache auch seinem Schüler Symeon d. N. Th. vermittelt hatte,[35] wie auch die Gabe der Heilung.

Aus allen diesen Gründen halten wir es für offenkundig, daß sowohl die in der Anklage des Synkellos Stephanos wie auch in den zwei Versen Symeons d. N. Th. enthaltenen anstoßerregenden Enthüllungen die „extreme Form der Askese, der Selbstverleugnung, der Entichung, der inneren Abkehr von der Welt"[36] darstellen, die Symeon Studites übte, um die Eitelkeit zu fliehen, die er als das Gefährlichste für das Seelenheil ansah.[37] „... ὅμως χρεία εἶναι νὰ προσέχῃς καὶ τὰς προσβολὰς τῶν λογισμῶν τῆς κενοδοξίας καὶ οἰήσεως ... διατὶ οἱ δαίμονες βλέποντες πῶς ἡ ψυχὴ ἠλευθερώθη ἀπὸ τὰ πάθη καὶ τοὺς πειρασμοὺς μὲ τὸ νὰ ἐκατοίκησεν εἰς αὐτὴν ἡ χάρις καὶ ἡ εἰρηνικὴ κατάστασις προσβάλλουν τοὺς λογισμοὺς τῆς κενοδοξίας καὶ τῆς οἰήσεως ..."

---

28 Vita, a.a.O. S. 98, § 72, Zeile 17.

29 Siehe Benz, a.a.O. S. 50, 53, 54 über die Gaben der heiligen Narren.

30 XXIX Κατηχητικὸς Λόγος (Vatic. graec. 1436, fol. 216 Mitte) „Ὡς δὲ καὶ ὁ ἅγιος πατὴρ ἡμῶν ἔλεγε Συμεὼν ὁ Στουδιώτης, ὅτι μετὰ τοῦ τοιούτον κλαυθμοῦ ὀφείλει καὶ ζῆσαι τὸν παρόντα βίον ὁ ἄνθρωπος καὶ μετ' αὐτοῦ συναποθανεῖν, εἰ ἄρα καὶ σωθῆναι βούλεται καὶ εἰς τὴν μακαρίαν ζωὴν εἰσελθεῖν", cf. auch Zagoraios, a.a.O. 1. Teil, S. 240, Λόγος 47.

31 Zagoraios, a.a.O., 2. Teil, Hymn. 1, Vers 102 und 238; Hymn. 2, Vers 42 und 55; Hymn. 3, Vers 89; Hymn. 4, Vers 27; Hymn. 6, Vers 1 und 10–11; Hymn. 19 ganz; Hymn. 20, Vers 3; Hymn. 47, Vers 235; Zagoraios a.a.O., 1. Teil, Λόγος 47, S. 240–241 u. a.

32 Zagoraios a.a.O., 2. Teil, Hymn. 37, S. 54, Vers 124–129.

33 Zagoraios, a.a.O., 1. Teil, S. 561.

34 Ebenda, S. 558.

35 Zagoraios, 2. Teil. Hymn. 3, S. 10, Vers 78–88.

36 Benz, Heilige Narrheit, a.a.O., S. 19.

37 Zagoraios, 1. Teil, S. 558 und 562 und Vita a.a.O., S. 110, § 81, Zeile 7–8.

Literaturverzeichnis

Dionysios Zagoraios: „Τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Συμεὼν ἅπαντα...", Venedig 1790; 2. Ausgabe, Syros 1886.

Un grand mystique byzantin, vie de Syméon le Nouveau Théologien (945–1022) par I. Hausherr ... (Ausgabe Orientalia Christiana vol. XII, Nr. 45, Rom. Pont. Inst. Orient. studiorum, 1928).

S. Simeonis sali Vita, Act. Sanct. Julii, tom. I, p. 136ff. und Migne, P. G. 93, S. 1669ff.

S. Andreae sali Vita, Act. Sanct. Maii die 28, tom. VI und Migne, P. G. 111, S. 611ff.

Karl Holl, Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum, Leipzig 1898.

Ernst Benz, Heilige Narrheit, Kyrios, 3. Band, 1938, S. 1–55.

S. Hilpisch, Die Torheit um Christi willen, Zeitschrift für Aszese und Mystik, VI, 1931, S. 121–131.

K. Heussi, Der Ursprung des Mönchtums, Tübingen 1936.

J. Hörmann, Untersuchungen zur griechischen Laienbeichte, ein Beitrag zur allgemeinen Bußgeschichte, Donauwörth 1913.

A. H. Biedermann, Das Menschenbild bei Symeon dem jüngeren dem Theologen (949–1022), Würzburg 1949 (Das östliche Christentum, N. F. 9).

H. Lietzmann, Byzantinische Legenden, Jena 1911, S. 70–72 (Symeon der Narr betet zu seinem geistlichen Vater Nikon).

Symeon le Nouveau Theologien, Chapitres pratiques, gnostiques et theologiques 225, J. Darouzès, Sources Chretiennes 51, Paris 1958.

PROBLEME DER SOWJETBYZANTINISTIK

B. RUBIN (KÖLN)

Nicht ohne Neid blickt der Historiker auf die westöstliche Zusammenarbeit des Internationalen Geophysikalischen Jahres 1958. Die Methoden der Naturwissenschaft stehen über jeder weltanschaulichen Anfechtung. Dagegen sind die Methoden der Geisteswissenschaft, der historischen Disziplinen und damit auch der Byzantinistik ein Zankapfel zwischen Ost und West. Eine schmale Brücke ist gewiß da: der Consensus über die Werkstatthandgriffe der Materialbeschaffung. Sobald aber die Quellenanalyse den Rubikon der historischen Interpretation überschreitet, reißt die Kluft auf zwischen der sogenannten bürgerlichen Betrachtungsweise und den sogenannten wissenschaftlichen Methoden eines politischen Glaubens.

Den universell fragenden Historiker des Westens befremdet vor allem die asketische Beschränkung des Ostens auf Wirtschaftsprobleme. Die Wurzeln dieser Auffassung reichen tief ins altrussische Erdreich der Zarenzeit. Freilich mit Einschränkung. Ohne den jähen Wechsel des politischen Klimas hätten sich die russischen Byzantinisten kaum so einseitig auf die marxistische Sozialökonomik festgelegt. Ihre Auffassungen hätten sich im Sinne der Wirtschaftsgeschichte und Soziologie westlicher Prägung organisch weiterentwickelt. Nur mit dieser Einschränkung kann man daher eine wirtschaftliche Bezogenheit der älteren russischen Byzantinistik konstatieren. Die heutige Historikergeneration der UdSSR ist jedoch der Gefahr des eingleisigen Wirtschaftsdenkens erlegen. Ihre Vorgänger wußten noch, daß die Wirtschaftsproblematik nur eine wichtige Farbfigur im Kaleidoskop der Politik und der Kultur darstellt.[1]

An der Aufklärung der Beziehungen zwischen Byzanz und Osteuropa arbeiten Slavistik und Byzantinistik mit vereinten Kräften. Überzeitliche

---

[1] Zusammenfassende Literaturberichte gaben zuletzt: V. I. Pičeta, Slavjano-Vizantijskie otnošenija v VI–VII vv. v osveščenii sovetskich istorikov (1917–1947 gg.). In: Vestnik drevnej istorii (im folgenden zitiert: VDI) 1947, 3 S. 195–220; deutsch in: Sowjetwissenschaft I (1948) S. 122–127. Z. V. Udal'cova, Osnovnye problemy vizantinovedenija v sovetskoj istoričeskoj nauke. M. 1955 = Les problèmes fondamentaux de la byzantinologie et la science historique soviétique; Byzantinoslavica 17 (1956) 195–219. G. A. Kurbatov, Vizantinovedenie v Leningrade v 1950–1956 gg., Vizantijskij Vremennik (im folgenden zitiert: VV) 12 (1957) 348–353.

Frühere Berichte: Udal'cova 196f.

Ideologisch zustimmende Berichte über die Sowjetbyzantinistik lieferte Joh. Irmscher. Man vergleiche auch seine Anthologie: Aus der Sowjetbyzantinistik. Berlin 1957, ferner das Referatenblatt: *Bibliotheca Classica Orientalis.* Kurze Streiflichter bei B. Rubin, Die „Große Völkerwanderung" in der sozialökonomischen Sicht der Sowjetunion. Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 5 (1957) 221–256, insbesondere 247ff.

Die vorliegende Skizze erscheint in erweiterter Form in den Jahrbüchern für Geschichte Osteuropas.

Grundlagen dazu gab ihnen der griechische Geist: die erste Geschichte und Landeskunde des alten Osteuropa war das vierte Buch Herodots. Zu den byzantinischen Zeugnissen des Wissens vom Osten gehört das bekannte Lehrbuch des Kaisers Konstantinos Porphyrogennetos für seinen Sohn und Thronfolger: Über die Verwaltung des Imperiums.[2] Das Werk, das als Kompendium der Diplomatie, als Ratgeber zur richtigen Behandlung der Barbaren, vor allem der Völker Osteuropas, diente, vermittelt uns eine leise Ahnung von dem nur für den Dienstgebrauch bestimmten Nachrichtenschatz der Hofarchive zu Konstantinopel. Eine kühne Sicht der griechischen Historiographie könnte nicht nur von Herodot bis Paparrhegopulos sondern auch von Herodot bis zu den letzten russischen Chronographen vom Anfang des 18. Jahrhunderts eine Linie ziehen. Für diese Chronographen spielen Malalas, Georgios Synkellos, Georgios Monachos die Rolle von Gewährleuten einer christlich-byzantinisch-russischen Kontinuität.[3]

Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts stellten deutsche Einwanderer und Balten erste Untersuchungen zur russischen und byzantinischen Geschichte an,[4] doch erschienen auch schon populäre Darstellungen aus der byzantinischen Geschichte in russischer Sprache.[5] Etwa gleichzeitig mit dem Aufschwung der Byzantinistik in Deutschland, Frankreich und Griechenland entwickelten sich diese Studien in Rußland zu einem Hauptbereich nationaler Geschichtsforschung. Ich erinnere hier an V. G. Vasilievskij, den russischen Krumbacher, der zwei Jahre nach München (1894) den Vizantijskij Vremennik als wichtiges Fachorgan ins Leben gerufen hat. Zahlreiche weitere Gelehrte beschäftigten sich mit allen Aspekten der byzantinischen Quellenkunde, Geschichte und Kultur. Neben dem Vremennik gewann das Žurnal des Ministeriums für Volksaufklärung besondere Bedeutung als Publikationsorgan. Im Bereich der Kunstgeschichte verfügte N. P. Kondakov über den klangvollsten Namen. Als kurz vor dem ersten Weltkrieg Männer wie F. I. Uspenskij und G. A. Kulakovskij Gesamtdarstellungen der byzantinischen Geschichte in Angriff nahmen, setzte die Revolution von 1917 sämtlichen Vorhaben dieser Art ein vorläufiges Ende.

Den russischen Byzanzforschern hat ihr besonderes Interesse für Fragen der materiellen Kultur und wirtschaftsgeschichtliche Zusammenhänge im Jahre 1917 nicht viel geholfen. Die Pokrovskij-Schule der Geschichtswissenschaft Sowjetrußlands hielt zunächst jede Beschäftigung mit Byzanz für ein

---

[2] Gy. Moravcsik, R. J. H. Jenkins, Constantine Porphyrogenitus De administrando imperio. Budapest 1949 (= Magyar-Görög Tanulmányok 29).

[3] Zu den Chronographen vgl. neben den älteren (Kojalovič, Ikonnikov) und neueren Quellenkunden namentlich A. Popov, Obzor chronografof russkoj redakcii. M. 1866/9. Očerki istorii istoričeskoj nauki v SSSR. 1 M. 1955.

[4] Einige Namen von Gelehrten, die sich mit der russischen und byzantinischen Geschichte befaßten: Beyer, Björner, Brun, Evers, Kunik, Krug, Lehrberg, Müller, Muralt, Schlözer, Thunmann; genaueres in der ausführlichen Fassung. Die meisten (nicht alle) Deutschen bekannten sich zum Normannismus, gegen den schon früh Lomonossov Stellung nahm.

[5] I. D. ertov u.a.

Bekenntnis zum Zarismus. Unvergessen war die Theorie vom dritten Rom oder zweiten Byzanz, die eine der Grundlagen für das spezifisch russische Sendungsbewußtsein des Zarenreichs war. So schloß man die Institute, darunter das verdienstvolle archäologische Institut in Konstantinopel, die Zeitschriften gingen ein, die Forscher schwiegen oder gingen ins Ausland.

Im Jahre 1934 hat Stalin der sowjetischen Geschichtswissenschaft Direktiven im Sinne eines sowjetischen Patriotismus erteilt. Das bedeutete nach der Pokrovskij-Ära zweifellos einen Fortschritt und ermöglichte auf vielen bisher vernachlässigten Gebieten die Wiederaufnahme der Forschungsarbeit. Mit dem Interesse für die eigene russische Vergangenheit verband sich die Einsicht, daß diese Vergangenheit niemals ohne Byzanz zu verstehen ist. Im Jahre 1950 hat Stalin noch einmal persönlich das Steuer der Geschichtsbetrachtung herumgerissen. Seine berühmten Sprachbriefe veranlaßten nicht nur die Sprachwissenschaft sondern auch die Geschichtsforschung zum Verzicht auf die japhetitische Stadialtheorie des Ultramarxisten Marr. Es wurde unmißverständlich festgelegt, daß Sprache und Kultur (der sogenannte Überbau) kein äußerliches Zierat bestimmter Stadien der gesellschaftlichen Entwicklung sind, sondern im völkischen Urgrund wurzeln. Das bedeutete trotz der autoritären Durchführung dieser kleinen Revolution von oben eine gewisse Liberalisierung, die der Anpassung des dogmatischen Parteistandpunktes an die Wirklichkeit unter den Nachfolgern Stalins vorarbeitete.

Immerhin stehen auch heute (1958) die Grundaxiome der Sowjetwissenschaft noch außerhalb jeder Diskussion: das berühmte Fünferschema, das den Geschichtsablauf in fünf große sozialökonomische Formationen einteilt: Urgesellschaft, sklavenhaltende Gesellschaft, Feudalismus, Kapitalismus, Sozialismus. Es ergeben sich daraus die kompliziertesten Überschneidungen, in unserem Zusammenhang kommt es aber nur darauf an, daß die Sowjetwissenschaft dieses Zwangsgerüst heute noch für die einzig mögliche wissenschaftliche Methode hält. Trotz dieser grundlegenden Differenzen zwischen der voraussetzungslosen Wissenschaft des Westens und der teleologischen Betrachtungsweise des kommunistischen Herrschaftsbereiches ist eine Zusammenarbeit zwischen den derzeit führenden Hemisphären keineswegs ausgeschlossen. Doch ist der Reibungsverlust, die geistige Friktion, um ein vielfaches höher als auf dem naturwissenschaftlichen Sektor. Als Gebiete einer gewissen Gemeinsamkeit der Interessen wären etwa zu nennen: 1. Editionsarbeit und Quellenanalyse, sprachwissenschaftliche, philologische, literarhistorische Forschung, 2. Wirtschaftsgeschichte abzüglich ihrer marxistischen Interpretation, 3. Geographische und entwicklungsgeschichtliche Übergangszonen. Als geographische Verbindungsgelenke zwischen Byzantinistik und Sowjetwissenschaft verstehe ich das durch die Herrschaft der UdSSR über den Raum begünstigte Studium der Randgebiete Ostroms und Irans, insbesondere auch der Kulturen von Zentralasien und Sibirien. Entwicklungsgeschichtlich könnte das gemeinsame Interesse an Übergangsstadien fruchtbar werden. Für den Westen sind dabei mehr kulturgeschicht-

liche Gesichtspunkte maßgeblich wie „Spätantike“, „Protorenaissance“ und ähnlich, während im östlichen Einflußgebiet die Spitzmarken etwa lauten: „Übergangsstadium von der Sklavenhalterverfassung zum Feudalismus“ oder „Frühkapitalismus“. Für das erstere Thema wäre auf die langwierige „Diskussion“ im Vestnik drevnej istorii und anderen Fachzeitschriften zu verweisen, für das zweite etwa auf die Untersuchungen von Každan über frühkapitalistische Erscheinungen in der Geschichte der byzantinischen Wirtschaft im 13. und 14. Jahrhundert und den Einfluß der italienischen Stadtrepubliken auf die Wirtschaftsformen des Oströmischen Reiches.

Den besten Überblick über die sowjetische Konzeption der byzantinischen Geschichte vermittelt der Artikel „Byzanz“ der Großen Sowjetenzyklopädie aus der Feder von Levčenko, dazu etwa desselben Autors in zahlreiche Sprachen übersetzte Istorija Vizantii (Geschichte von Byzanz). Aufschlußreich sind auch die Darstellungen der mittelalterlichen Geschichte, z. B. das Schulbuch von Kosminskij-Skazkin. Fast offiziöse Geltung kommt der neuen sowjetischen „Weltgeschichte“ zu (Vsemirnaja istorija).

Der erwähnte Übergang zum Feudalismus fällt zeitlich mit den Hauptstößen der bei den Sowjets unter dem Namen „Große Völkerwanderung“ eingeordneten Bewegung zusammen. Bei der Interpretation der Völkerwanderung durch die Sowjets muß immer wieder bemängelt werden, daß anachronistisches Wirtschaftsdenken den Zugang zur geistigen Welt nicht nur der Germanen sondern erst recht der Slaven verbaut. Das Verständnis der völkerpsychologischen und religionsgeschichtlichen Erscheinungen ist nun einmal die crux jeder universalen Heilslehre, die sich zur ethnischen und geistigen Individuation menschlicher Gemeinschaften nicht anders als negativ verhalten kann. Mit dem Verzicht auf Kenntnisnahme der z. B. bei W. Grönbech oder J. de Vries gegebenen „Völkerpsychologie“ der Wanderungszeit beraubt sich die Sowjetwissenschaft der Möglichkeit des Verständnisses eigener Quellen vom Range der Russkaja Pravda und des Igorliedes und verzichtet von vornherein auf das Verständnis des damaligen Nordens als einer counter-balance des Byzantinischen Reiches. Das Surrogat für den Verzicht auf ein echtes Germanen- und Slavenbild der Wanderungszeit bietet eine marxistische Theorie, nach der die Germanen und Slaven wie ein Geschwisterpaar gegen die „Sklavenhalterstaaten“ des Südens anrannten und bei ihrem Kampf gegen Rom und Byzanz auch gegen soziale Ungerechtigkeit stritten.

So werden in unzähligen Arbeiten (Grekov, Tretjakov, Djakonov u. a.) die (nicht immer mit Recht) als Kolonenaufstände gedeuteten Unruhen Ostroms mit den Barbarenangriffen von außen in Beziehung gesetzt. Bei solcher Annahme einer planvollen Zusammenarbeit von fremden Eroberern und sozialer Opposition ist oftmals die Theorie Vater des Gedankens. Selbstverständlich ist gerade die Sowjetforschung für das Thema „die Rolle der Slaven in der frühbyzantinischen Ära Ost- und Südosteuropas“ zuständig, allein durch ihre Vorgaben der Sprach- und Satenforschung auf heimischem Grund.

Bei der angedeuteten „Diskussion" der sowjetischen Fachzeitschriften geht es um die Spätantike, in erster Linie um das Ende der „Sklavenhalterverfassung" im Römischen Reich. Hier streiten sich Autoren wie Štaerman, Každan, Korsunskij u. a. um den genauen Zeitpunkt der Feudalisierung des Römischen Reiches, um die Frage, ob der Unterschied zwischen Kolonat und Sklaverei ins Gewicht falle oder ob aus den Sklavenhaltern Kolonenhalter wurden. Wie man sieht, wird diese Diskussion innerhalb der gläsernen Glocke der marxistischen Geschichtskonzeption geführt. Nach Kovalev und Sjuzjumov wurde die „Sklavenhaltergesellschaft" nicht durch eine führende revolutionäre Klasse sondern von außen durch die Barbaren zerschmettert. Damit erhält die Völkerwanderung auch in der Sowjetideologie ihren Platz.[6]

Eine Zeit lang schien die slavische Autochthonentheorie der Balkanländer den Vorrang unter den nationalen Thesen der östlichen Forschung zu beanspruchen. Schon Drinov hatte sich um 1870 in diesem Sinne geäußert. Deržavin hat dieses Programm in seiner ab 1945 erscheinenden „Geschichte Bulgariens" leidenschaftlich vertreten. Die zweite Welle der Nationalisierung der sowjetischen Historiographie durch Stalins Sprachbriefe hat mit Deržavins Thesen aufgeräumt, da sie unverkennbar von Marrs Stadialtheorie mitgeprägt sind. Man verzichtete auf die These von slavischen Ureinwohnern der Balkanländer, weil sich der Widerspruch zu einer anderen Lehre, die den Sowjetforschern mehr am Herzen lag, nicht beseitigen ließ. Denn nach dieser These würden die welterlösenden Slaven der Wanderungszeit bei der Landnahme im byzantinischen Herrschaftsbereich Südosteuropas die Rolle des Igels im Märchen vom Wettlauf des Igels mit dem Hasen spielen. Wie hätten diese slavischen Siedler mit ihrer angeblich sklavenfreien Gesellschaftsordnung die Erniedrigten und Beleidigten im Oströmischen Reich erlösen können, wenn gar keine Wanderung stattgefunden hätte?[7]

So konzentriert sich die Sowjetforschung – wieder einmal in bedeutsamem Consensus mit den führenden russischen Byzantinisten des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts V. G. Vasilievskij und F. I. Uspenskij, doch deren Thesen scharf überspitzend – auf den Nachweis der Verjährung des byzantinischen Reiches durch die slavische Sozialordnung der freien Bauerngemeinde. Schon der vorzügliche Kenner byzantinischer Verwaltungsgeschichte Pančenko hat derartige Schlußfolgerungen seiner prominenten Landsleute aus dem byzantinischen Bauerngesetz, dem Nomos Georgikos, abgelehnt. Auch heute folgen ihm Verwaltungsspezialisten wie Dölger und Ostrogorski. Unter den Sowjethistorikern hat als erster A. V. Mišulin die These von der Erneuerung der byzantinischen Sozial- und Wirtschaftsformen durch die slavische Gemeindeordnung vorgetragen, die heute kanonisches Ansehen genießt. Man muß jedoch einräumen, daß die Dis-

[6] Die Titel vgl. bei Rubin, Völkerwanderung 245 f.
[7] a.a.O. 248.

kussion dieser Frage bei Gorjanov, Levčenko und namentlich Lipšič wichtiges Material zum Verständnis des erwähnten Ackergesetzes beigesteuert hat.[8]

Erheblich mehr als durch den Mythos von den frühslavischen Bauernbefreiern gewinnt die Sowjetbyzantinistik durch ihre Pflege des Forschungserbes, das sie ihrer geographischen Lage verdankt. Wer wollte den Russen das Recht auf das erste Wort bestreiten bei dem wichtigen Thema „Byzanz und Südrußland", bei der Ethnogenese der Völkerschaften Osteuropas, bei der Entstehung und Geschichte des Kiever Staates, bei den Warägerzügen und der Archäologie der Halbinsel Krim. Auch hier schleppt man freilich am einen Bein den Klotz nationaler Befangenheiten, am anderen den der marxistischen Ideologie. Während die westliche Wissenschaft (man vergleiche die Forschungen Stender-Petersens) ehrwürdige Kontroversen wie Normannismus und Antinormannismus längst überwunden hat, läßt die Sowjetwissenschaft selbst in dickleibigen Kommentaren zur sog. Nestorchronik (Povest' vremennych let) sich immer noch dadurch bestimmen.

In der Erforschung der innerbyzantinischen Verhältnisse werden – abgesehen von jener Slavenromantik – die wirtschaftlichen und sozialen Gesichtspunkte herausgestellt. Eine verdienstliche und aufschlußreiche Quellensammlung (bzw. Brevier russischer Übersetzungen) besitzen wir in der „Sammlung von Dokumenten zur sozial-ökonomischen Geschichte von Byzanz",[9] die durch die ausführlichen Einleitungen als Entwurf einer byzantinischen Wirtschaftsgeschichte gelten kann. Im übrigen beherrscht die These der „Zusammenarbeit" auswärtiger Angreifer und innerer Revolutionäre fast alle Darstellungen und Einzeluntersuchungen zur Geschichte von Byzanz. Die größte Aufmerksamkeit gilt in diesem Zusammenhang den rein sozialrevolutionär verstandenen Bewegungen der Paulikianer und Bogomilen. Die endlose Aufzählung der Volksaufstände gipfelt etwa in der Erhebung Thomas des Slaven, die eine breite monographische Behandlung erfährt.[10] Den Wert solcher zweckgelenkten Betrachtungen über die Sammlung des Materials hinaus zeigt etwa die Verkennung der Antriebe des Nikaaufstandes (532). Selbst über Iustinians Rolle als Schrecken der Großgrundbesitzer herrscht Unwissenheit; seine romantische renovatio imperii wird als Wiederherstellung der (für das 6. Jahrhundert ganz irrelevanten) Sklaverei verstanden.

Wertvollere Erkenntnisse scheint die Beschäftigung mit den Produktionsverhältnissen in den byzantinischen Städten namentlich der Spätzeit zu bringen. Die Geschichte der Demen wie der Handwerkerinnungen, Kaufmannsgilden usw. wird in ergebnisreichen Studien behandelt, in denen namentlich Každan den Beziehungen zu Italien und damit den Frühformen

---

[8] a.a.O. 249ff.

[9] Sbornik dokumentov po social'no ekonomičeskoj istorii Vizantii. Akad. nauk SSSR. Institut istorii. M. 1951.

[10] Lipšic, Vosstanie Fomy Slavjanina i vizantijskoe krest'janstvo na grani VIII–IX vv. VDI 1 (1939).

des Kapitalismus neue Seiten abgewinnt.[11] Es wird förderlich sein die Ergebnisse unserer Kongreßaussprache über die byzantinische Stadt (E. Kirsten) mit der sowjetischen Parallelforschung zu konfrontieren. Das wird auch Klarheit bringen über die (trotz Vernachlässigung des religiösen Faktors) diskutable These, die den Zelotenaufstand von Thessalonike (1342/9) als Frühform der späteren bürgerlichen Klassenkämpfe anspricht.

Trotz ihrem starren Blick auf Wirtschaftsfragen vermag die Sowjetforschung die Kulturgeschichte nicht ganz zu vernachlässigen. Auch das ist durch die Vorgabe eines Raumes begründet, der für die Frage Byzance après Byzance ein überwältigendes Forschungsmaterial zur Verfügung stellt. Darüber hinaus hat Lazarev in seiner Geschichte der byzantinischen Malerei ein anerkanntes Handbuch geschaffen.[12] Auch die materielle Kultur der slavischen Frühzeit und der nichtslavischen Völkerschaften der UdSSR wird durch die Ausgrabungen der sowjetischen Forschungsinstitute gründlich erkundet. Von den Grabungsstätten in Südrußland, der Krim und dem Kaukasus bis zu den Münzfunden in Sibirien bereichern diese Ergebnisse der heimischen Bodenforschung die Byzantinistik.[13] Es wäre zu wünschen, daß die reiche Dokumentation des Kunstschaffens der Völker Osteuropas und der slavischen Ostkirche im Laufe der Zeit das Verständnis der Sowjetwissenschaft für die immateriellen Seiten der byzantinischen Kultur auslöst.

Wenn man das besondere Interesse der russischen Byzantinistik schon in der zaristischen Zeit für soziale und wirtschaftliche Fragen mit dem Tatbestand kombiniert, daß auch im Westen diese Fragen in zunehmendem Maße studiert werden, erscheint trotz aller Kontroversen eine fruchtbare Zusammenarbeit durchaus möglich. Abgesehen von ihren innenpolitisch bedingten Auslegungen bietet die sowjetrussische Byzantinistik, die den ganzen Großraum erforschen kann, auf dem sich die Handels- und Kulturbeziehungen von Byzanz bis in den fernen Osten erstreckten, der westlichen Wissenschaft ein enormes Studienmaterial. Dies gilt vor allem für die Auffindung und erste Bearbeitung der Quellen, die ja weitgehend unabhängig ist von Ausdeutung und Interpretation. Das Wissen des Historikers um die Quellen bleibt auch in politisch erhitztem Klima ein Residuum der Persönlichkeit, darüber hinaus eine Verpflichtung zur internationalen Zusammenarbeit.

---

[11] A. P. Každan, Agrarnye otnošenija v Vizantii v XIII–XIV vv. M. 1952. Weitere Lit.: Udal'cova 208.

[12] Auch für die byzantinische Kunstgeschichte sind die Untersuchungen von A. V. Vinner zur Technik der Mosaik- und Freskomalerei von Bedeutung: Materialy i technika mozaičnoj živopisi. M. 1953. Materialy i technika monumental'no dekorativnoj živopisi, M. 1953. Vgl. Byz. Zeitschr. 47 (1954) 439.

[13] Die Beziehungen zwischen Byzanz und Vorderorient wurden in den grundlegenden Arbeiten von N. Pigulevskaja aufgeklärt. Neben zahlreichen Aufsätzen: Vizantija na putjach v Indiju. M. 1951. Goroda Irana v rannem srednevekov'e. M. 1956.

EINE EIGENTÜMLICHKEIT DER SCHRIFT GRIECHISCHER PERGAMENT-KODIZES

S. Y. RUDBERG (UPPSALA)

Die Untersuchung, über deren Ergebnis hier berichtet werden soll, gründet auf sämtlichen in der Upsalienser Universitätsbibliothek vorhandenen griechischen Pergament-Kodizes. Von den 73 griechischen Handschriften, die dz. im Besitze der Bibliothek sind, bestehen 18 ganz und 2 teilweise aus diesem Schreibstoff. Die Untersuchung umfaßt also 20 Handschriften (Codd. 1, 4, 5, 7, 9–13, 16, 18–20, 24, 30, 32, 67–69, 73). Zwei von diesen sind zum größten Teil auf Papier geschrieben: cod. 16 (14. Jahrhundert) hat 187 Blätter, davon 26 aus Pergament; cod. 73 (13.–14. Jahrhundert) hat 208 Blätter, davon 51 aus Pergament.

Das Pergament löste, wie bekannt, als Schreibstoff den Papyrus ab und herrscht auf griechischem Gebiete vollständig bis zum 12. Jahrhundert, wo es dann seinerseits von dem weit billigeren Papier abgelöst wird. Es liegt bereits in der Natur des Materials, daß die beiden Seiten eines Blattes nicht exakt gleich sind, sondern daß die „Haarseite" (die nach außen gekehrte Seite der Haut) sich von der „Fleischseite" (der nach innen gekehrte Seite) unterscheidet. Die erstere ist in der Regel dunkler und rauher, die letztere heller und glatter. Wenn man die Pergamentblätter zur Bildung eines Kodex in Lagen zurecht legte, verfuhr man beinahe immer so, daß man ein doppeltes Blatt (Diphyllon) mit der Fleischseite nach unten auf eine glatte Unterlage legte, darauf ein zweites Doppelblatt mit der Haarseite nach unten, dann wieder eines mit der Fleischseite nach unten usw. Auf diese Weise kommt in der geschlossenen Handschrift immer Fleischseite auf Fleischseite und Haarseite auf Haarseite zu liegen, und wenn das Buch zum Lesen aufgeschlagen ist, sind beide Seiten von derselben Art. Diese Verfahrensweise war sicher durch ästhetische Gründe bestimmt. Die Linien wurden gewöhnlich auf der Haarseite eingedrückt; sie stehen also auf der Fleischseite hervor.

Die Ehre, auf diesen Sachverhalt aufmerksam gemacht zu haben, kommt dem bekannten neutestamentlichen Philologen C. R. Gregory in einem kleinen Artikel vom Jahre 1885 zu: Les cahiers des manuscrits grecs (Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles lettres, Paris, S. 261–268). Als ich vor mehr als einem Jahrzehnt eine Pergament-Handschrift (Ups. 5, um 1100) näher studierte, glaubte ich eine andere Eigentümlichkeit zu bemerken, die auch mit Fleisch- und Haarseiten zu tun hat. Es handelt sich um die Dichtigkeit der Schrift selbst. Ich glaubte zu bemerken, daß die Schrift auf den Haarseiten etwas weiter war als auf den Fleischseiten. Bei den damals genommenen Stichproben zeigte es sich, daß

das bei *dieser* Handschrift offenbar der Fall war. Als ich später Gelegenheit bekam, in entsprechender Weise das ganze obengenannte Material zu untersuchen, hat sich ein Resultat ergeben, das mir so eindeutig erscheint, daß hier von einem Spiele des Zufalls nicht die Rede sein kann.

Sämtliche 20 Handschriften, die älteste (Cod. 19) ungefähr vom Jahre 1000, die jüngste (Cod. 32) von ungefähr 1500, zeigen mit größerem oder geringerem Übergewicht den Sachverhalt, daß auf den Fleischseiten die Schrift dichter, d.h. die Zahl der Buchstaben größer ist als auf den Haarseiten. Meine Untersuchung ging so vor sich, daß ich einen Abschnitt der Handschrift wählte, der wenigstens zehn aufeinanderfolgende Blätter umfaßte, und die Buchstaben auf den Haar- bzw. Fleischseiten zählte. Diesen Abschnitt habe ich für die Handschrift so repräsentativ wie möglich zu machen gesucht; ich habe also Partien vermieden, die durch Überschriften od. dgl. geteilt waren, vielmehr für die Untersuchung Blätter mit einem zusammenhängenden, die ganze Schriftfläche bedeckenden Text verwendet.

Die Ziffern der beigefügten Tabelle geben die durchschnittliche Anzahl der Buchstaben je Zeile und je zwei aufgeschlagene Seiten an, teils für die Fleischseiten, teils für die Haarseiten. Ganz rechts ist der „Pluswert“ angegeben, d.h. der Unterschied der zwei für die Fleisch- bzw. Haarseiten erhaltenen Werte; je größer der Pluswert, desto größer der Unterschied zwischen den beiden Arten von Seiten.

Als „Pluswert“ wurden, wie man sieht, die absoluten Zahlen eingestellt. Dagegen gibt die Reihenfolge der Handschriften den Unterschied in der Dichte der Schrift zwischen den Fleisch- und Haarseiten im Verhältnis zur Zahl der auf einer Zeile vorhandenen Buchstaben an.

Wie aus der zweiten Kolumne hervorgeht, scheint der höhere oder niedrigere Pluswert kaum in irgendeiner Beziehung zum Alter der Handschriften zu stehen. Eine Untersuchung der Handschriften selbst deutet eher darauf hin, daß die Beschaffenheit des Materials, ohne Rücksicht auf das Alter, das Entscheidende ist. Im ganzen scheint es sich folgendermaßen zu verhalten: Handschriften mit den höchsten Pluswerten, d.h. solche, deren Schrift auf den Fleischseiten beträchtlich dichter ist als auf den Haarseiten, scheinen in der Regel ein grobes Pergament von einfacher Qualität gehabt zu haben, das nicht über das hinaus, was zur Verwendung als Schreibstoff absolut notwendig war, geglättet oder sonstwie behandelt worden war. Andererseits scheint es mir im großen ganzen sich so zu verhalten, daß je feiner und geglätteter das Pergament ist, auch der Unterschied der Fleisch- und Haarseiten in bezug auf die Dichte der Schrift um so geringer wird. Wenn man die Handschrift betrachtet, die in unserer Liste am Ende steht, Cod. 9, so findet man, daß sie eine sehr schöne Evangelienhandschrift mit äußerst dünnen, sorgfältig geglätteten Blättern ist, die sehr geringen Unterschied zwischen den Fleisch- und Haarseiten zeigen.

Wenn zwanzig Pergament-Handschriften, die ebenso viele Schreiber darstellen und der Entstehungszeit nach ungefähr zwischen den Jahren 1000 und 1500 variieren, alle in höherem oder geringerem Grade dieselbe Eigen-

heit aufweisen, daß nämlich die Schrift auf den Fleischseiten dichter ist als auf den Haarseiten, so kann die Ursache dafür weder in dem Alter der Handschriften noch in der Schreibweise der verschiedenen Kopisten zu suchen sein. Sie muß außerhalb des Zeitgebundenen und Individuellen liegen, sie muß nach meiner Meinung im Material selbst, im Pergament, liegen. Es dürfte sich ganz einfach so verhalten, daß die rauhere Oberfläche der Haarseiten zur Folge hatte, daß die Schreiber – sicher ohne selbst sich dessen bewußt zu sein – auf diesen Seiten etwas weniger dicht schrieben als auf den Fleischseiten. Je rauher die Haarseiten, desto weiter die Schrift.

Es ist offenbar, daß eine Untersuchung wie die vorliegende, auf einem größeren Material aufbauen muß als auf den 20 Upsalienser Handschriften, wenn das Resultat als allgemeingültig soll angesehen werden können. In vollem Bewußtsein dieser Tatsache habe ich die Absicht, die Untersuchung auf eine größere Zahl von Handschriften auszudehnen, die sich über die ganze Zeit erstrecken sollen, aus der uns Pergament-Kodizes erhalten sind. Diese vollständigere Untersuchung hoffe ich mit der Zeit in einer international bekannten Zeitschrift zu veröffentlichen. Ich hoffe dabei zum Vergleiche auch eine kleinere Zahl lateinischer Pergament-Handschriften heranziehen zu können.

Handschrift	Alter Jhdt.	Zwei Fleischseiten	Zwei Haarseiten	„Plus-Wert“
Ups. 11	XIII	65,1	60,1	5,0
16	XIV	95,8	91,3	4,5
12	XIII-XIV	68,9	65,9	3,0
5	XI	65,1	62,4	2,7
13	XIII-XIV	61,2	59,5	1,7
1	XIII	111,6	108,4	3,2
18	XIV (1305)	41,8	40,7	1,1
32	XV-XVI	48,4	47,2	1,2
69	XIII	56,7	55,3	1,4
67	XII	50,9	49,7	1,2
19	X-XI	65,9	64,4	1,5
7	XI-XII	42,0	41,2	0,8
4	XI	56,9	55,9	1,0
30	XIII-XIV	69,0	67,9	1,1
20	XII	60,3	59,6	0,7
73	XIII-XIV	56,0	55,5	0,5
24	XV	72,0	71,4	0,6
68	XIV	51,7	51,3	0,4
10	XIV (1369)	42,5	42,2	0,3
9	XII-XIII	52,2	52,0	0,2

UNA CRONACA IN VERSI INEDITA DEL SECOLO XV

„Sui Duchi e I Conti di Cefalonia“

G. SCHIRÒ (PADOVA)

Il prof. Silvio Giuseppe Mercati, al quale è nota la mia origine albanese, ha voluto gentilmente segnalarmi l'esistenza nella biblioteca vaticana di due codici contenenti una storia della famiglia Tocco di Cefalonia, e precisamente di Carlo I e di Leonardo II, che nella loro ascesa politica ebbero tanto a lottare con gli Albanesi.

La segnalazione, graditissima in partenza, mi accese poi d'entusiasmo allorchè, sfogliando i codici, incontravo nomi tanto vivi e tanto noti nelle tradizioni degli Albanési d'Italia: Murichi, Spata, Bua, Masarecchi, Matranga, Scura.

A Silvio Giuseppe Mercati rinnovo qui i ringraziamenti più vivi per avermi così offerto la possibilità di conoscere una pagina di storia precastriotiana degli Albanesi d'Italia.

I codici ai quali ho accennato sono precisamente il vat. greco 1831 e il 2214: il primo del sec. XV ed il secondo del sec. XVI.

Nel primo, su un foglio di risguardo si può leggere questo titolo, vergato da una mano più tarda: 'Ιστορία περὶ τῶν δουκῶν καὶ κόντων τῆς Κεφαλωνείας (sic) καὶ περὶ θάνατον τοῦ πρώτου τῶν δουκῶν καὶ κόντων. La seconda parte del titolo promette invero più di quanto l'opera, così come ci è giunta, consente di conoscere: perchè essa narra della morte del conte, ma non di quella del duca, le cui gesta sono narrate fino al momento in cui egli si appresta ad affrontare le truppe greche di Mistrà. Il postillatore evidentemente lesse qua e là qualche pagina senza rendersi conto di tutto il contenuto dell'opera.

Il secondo codice, di provenienza dalla Casa Colonna, presenta su una striscia di carta lacera il residuo di un titolo consimile, in lingua latina: „*⟨hist⟩oria Ducae, sic dicta ve⟨l⟩ . . . ⟨ling⟩ua Greca comuni*“ (sic).

I due manoscritti coincidono esattamente nel contesto, differiscono invece, per talune caratteristiche, nella lingua. Della loro dipendenza e relazione se ne parlerà al momento opportuno.

L'opera è una cronaca – se proprio così si può chiamare dato che non contiene alcuna data – di ben 3915 versi politici, intesa a far conoscere e celebrare i fatti e gli avvenimenti che portarono il Duca Carlo Tocco I e il fratello, Conte Leonardo Tocco II, dalla signoria di Cefalonia, Zante, Vodiza e Itaca al despotato d'Epiro e a quello di Arta, nonchè all'occupazione di Clarenza.

Il cod. 1831, dopo il verso 3773 presenta un testo moraleggiante interpolato e quindi altri 146 versi dedicati alla storia dei Tocco, che mancano invece nel cod. 2214.

La discordanza offre lo spunto ad una considerazione non priva di interesse ai fini della determinazione della dipendenza del codice più recente da quello più antico.

L'aggiunta narra fra l'altro della conquista delle isole Lacinie da parte dei Tocco, i quali presero prigioniero Giovanni Spata. Gli avvenimenti risalgono dunque al periodo anteriore al 1400 (anno di morte dello Spata stesso), mentre i fatti ultimi del precedente corpo testuale rimontano intorno al 1427–1428. Si tratterebbe allora di aggiunta di brani sfuggiti nella prima copiatura oppure di una posteriore integrazione effettuata dallo stesso compositore? Propendiamo per il secondo caso. L'autore, dopo aver fatto conoscere gran parte della storia dei Tocco, dovette accorgersi, o ebbe da altri l'avviso, che qualche avvenimento rimarchevole era stato taciuto e allora sopperì alle lacune scrivendo una appendice, avulsa dal corpo primitivo dell'opera. Tanto ci è dato di arguire dalla corrispondenza esatta, nel contenuto e nel numero dei versi, della tradizione del più recente cod. 2214, che non riporta affatto l'appendice, con quella del cod. 1831. Se si fosse trattato di errore di trascrizione da parte dell'amanuense del cod. 1831, l'errore stesso sarebbe stato sanato dal revisore (perchè si tratta propriamente di revisione di lingua) della redazione del manoscritto più recente.

Ciò che più di sicuro suggerisce la discordanza è che il cod. 1831 inizialmente doveva terminare con fol. 80. Sul verso di questo stesso foglio, prima in bianco, diverse mani hanno lasciato tracce di disegni ed appunti. Vi è tracciato un viso di donna che secondo l'intenzione dell'inesperto autore dovrebbe rappresentare la Madonna; in alto, a sinistra, vi è disegnata una caravella con vele abassate; vi è accennata anche una freccia e fra appunti vari greci vi si legge anche il motto in caratteri latini „Ego sum qui sum".

Dal fol. 81 incomincia la seconda parte del codice con testo senza titolo. Le parole iniziali sono: Μὴ καυχηθῇς, υἱούτζηκε, μηδὲ κενοδοξήσῃς . . . Si tratta dunque del poemetto moraleggiante che si spezza all'81ᵛ per riprendere all'85ʳ. La parte integrativa della storia dei Tocco occupa i fogli 82–84. Questa seconda parte del codice originariamente era beante o appartenente ad altro codice. L'identità della scrittura ed il fatto che i testi che seguono sono ugualmente versi politici ha ovviamente indotto l'ordinatore a unire le due parti.

La perfetta corrispondenza del cod. 2214 – corrispondenza di contesto e non di forma – alla sola prima parte del 1831, denuncia chiaramente la dipendenza, diretta o indiretta che sia, del primo dal secondo.

Il contenuto dell'opera prospetta moltissimi problemi d'ordine cronologico, topografico, linguistico. In attesa della pubblicazione del testo, che sarà opportunamente preceduto da uno studio introduttivo, non vogliamo negare al lettore la possibilità di rendersi conto delle linee sommarie attra-

verso le quali si snoda la lunga narrazione. Rimandando al volume apposito la trattazione sulle varie parti, riferiremo qui „*sic et sempliciter*“ e per sommi capi, gli eventi narrati dall'autore.

Contenuto dell'opera

La narrazione muove dalla morte del duca Leonardo I Tocco (1377).[1]

I figli Carlo (I) e Leonardo (II) sono allevati con saggezza e fermezza dalla duchessa (Maddalena, figlia di Manente Buondelmonti e di Lapa Acciaioli), la quale, perduto il marito, si affretta a recarsi a Napoli „στὴν Φραγκίαν τοῦ ρῆγα 'Ιταλίας“ per difendere e far confermare i diritti dei figli al dominio sulle Leucadi, su Cefalonia, Zante, Vodiza e Itaca.

Con un balzo di diversi anni il narratore presenta il giovanissimo Carlo proteso alla riorganizzazione delle truppe, alla fortificazione dei domini e alle azioni di rappresaglia contro gli Spata, i quali, durante la sua adolescenza, avevano operato incursioni distruttive su S. Maura. Militava presso di lui il capitano di ventura Galaso il Peccatore, pugliese.

Alla morte del despota di Arta (Giovanni Bua Spata: anno 1400) il duca inizia una serie di incursioni sui territori dell'Aspropotamo, di Angelocastro, di Dragamesto – in quest'ultima incursione è presa prigioniera la sorella di Paolo Spata – e infine, con l'alleanza di Bua Murichi, sullo stesso territorio di Arta. Il capitano Matteo di Napoli, al servizio del duca, espugna Pirgo, sede di Spata Sguro.

Gli Spata messi a dura prova si alleano con il turco Γιοσούμπεκη signore della Vlachia, il quale interviene senza fortuna con un esercito di 20.000 uomini. Di essi parte vennero inghiottiti dalle correnti del fiume (Acheloo), parte presi prigionieri o uccisi.

Paolo Spata (figlio di Gjin) si trasferisce a Naupatto con la famiglia e per essere protetto dai Tocco cede ai Turchi Angelocastro che sarà comandata e difesa da Barak, figlio di Vranesi.

I Tocco proseguendo nelle azioni belliche operano, in assenza del principe Asan Zaccaria, un'incursione su Clarenza saccheggiandola e raziando ogni tesoro; poi, acquistata dai fratelli Epicherni, albanesi, la fortezza di Riniasa, s'impossessano di un castello, non precisato, presso il fiume Aspro, appartenente a Pietro Spata, nipote di Sguro, e vi lasciano una guarnigione comandata dal capitano siciliano Manno Maliaresi. Violano inoltre la fortezza di Aetos e il territorio dei Mazarechi.

Di fronte alla minaccia dei Tocco, Sguro Bua e Murichi Spata, il secondo despota d'Arta, uniscono le forze e muovono contro i signori di Cefalonia. Il Bua ferito ad una spalla nello scontro con Galaso il Peccatore, muore poco dopo, ma Murichi lo vendica, sconfigge i Tocco e riconquista Riniasa.

---

1) Riportiamo le poche date con riserva. La cronologia dei conti di Cefalonia e dei Despoti d'Epiro va integralmente riveduta. Nel caso particolare ci basiamo su un documento recentemente scoperto da Anthony Luttrell, al quale rivolgiamo i più vivi ringraziamenti per avercene forniti gli estremi. Tale documento il 25 agosto 1377 presenta Maddalena „relicta quondam Leonardi“,

Con la morte di Esaù di Gianina (1408?) i Tocco temono che gli Spata s'impossessino della città. Il tentativo ci fu; ma i Gianinioti riconoscono come loro despota il figlio di Esaù e della di lui moglie Eudochia; saputo in seguito che la vedova voleva sposarsi a un principe serbo, offrono il despotato al duca Carlo Tocco (nipote di Esaù) il quale, presi i dovuti accorgimenti contro ogni sorpresa, entra trionfalmente in città.

Spata Murichi, preoccupato della fortuna del duca, si allea con i Zenevesi e infligge al Tocco la più grave delle sconfitte. Tra i prigionieri sono rammentati Ciasa, nipote del duca, i due italiani Nicola Franco e Jacopo, il secondo soprannominato Scrofa, nonchè Paolo, figlio del capitano (Galaso?).

Il conte Leonardo vince Asan Zaccaria, alleato di Murichi Spata, in uno scontro navale.

Alla riscossa militare degli Spata che insidiavano il dominio del nuovo signore di Gianina, Carlo Tocco cerca di contrapporre una intelligente riorganizzazione di forze e una politica di alleanze.

Per neutralizzare la forza del Zenevesi, Carlo s'imparenta con l'Emiro Mosibek, dandogli in moglie una delle tante figlie illegittime.

Qui il narratore sospende gli argomenti di guerra per informarci, sempre con tono di profondo rispetto, che il duca con la duchessa non aveva avuto alcun figlio maschio, ma che in compenso di figli illegittimi ne aveva parecchi. Alcuni li perdette: gli rimasero, però, quattro, che furono ottimi soldati. In ordine di età sono presentati: Ercole, Torno, Menuno, Triano. L'ultimo fu allevato ed educato presso i Turchi.

Muore intanto Murichi Spata. La moglie Nerata, serba, era odiata dai sudditi. Il duca Carlo approfitta per conquistare la fortezza di Voblianà. In Arta, dopo che il despotato era stato offerto a Carlo, fratello di Lante e genero del duca, sarà messo, con l'aiuto del sultano Amiran (Murat), Diagupi, fratello del defunto Murichi, che si era musulmanizzato.

L'imperatore di Bisanzio (Manuele II Paleologo), che si era recato a Examili, è ossequiato dai Tocco. Leonardo è nominato contestabile e Carlo, su sollecitazioni del fratello e di altri personaggi del seguito, è riconosciuto signore di Gianina.

Il primo figlio del duca, Ercole, si distingue come ardimentoso e sagace condottiere. Presso il fiume Ofidari con sessanta uomini sconfigge un corpo militare turco di 400 uomini comandato da Amirà.

Il conte Leonardo riconquista Riniasa, di grande importanza strategica, e vi lascia una guarnigione comandata dal capitano Loto di Firenze. Alla fortezza di Riniasa andrà presto a stabilirvisi Leonardo Tocco, figlio di Ercole, il quale sposa la figlia di Sguro Spata (caduto in battaglia in seguito

---

confermando quindi la antica informazione del Mazzella, Descrittione del regno di Napoli (Napoli, 1601) 647, e disdicendo l'Hopf, Chroniques gréco-romaines (Berlin, 1873) 530, e il La Monte, Chronologie de l'Orient Latin, secondo i quali Leonardo I sarebbe morto nel 1381: v. Grumel, La Chronologie (Paris, 1958) 409.

allo scontro con Galaso il Peccatore). Essa con la madre Nerata, per dissenso con i parenti, si era rifugiata presso i Tocco. Così la figlia di Sguro in virtù del matrimonio tornava nella sede paterna.

Intanto Diagupi, despota d'Arta, mira a conquistare Vobliană occupata dai Tocco e che, comandata dal capitano Michele Cavsocavadi, costituiva una perenne minaccia per la sicurezza della capitale del despotato. Carlo Tocco sfrutta l'ambizione di Diagupi per tramare un tranello. Il despota è attratto da un vecchio di Vobliană, un certo Papadopulo, a un'imboscata. Egli è fatto prigioniero e per il principio dei Latini „ἄνθρωπος ἀποθαμένος ἡ μάχη τελειωμένη", viene ucciso.

Di lì a poco anche Carlo, fratello di Diagupi, è vinto in un'azione navale comandata dal conte Leonardo Tocco, e preso prigioniero.

Arta oramai è senza despota. Vi sono rimaste solo la madre e la moglie di Diagupi. Carlo Tocco raccoglie le truppe nei campi di Strivina e invita gli Artesi a rassegnarsi al destino. Di fronte alla forza maggiore questi si arrendono e invitano il duca a prendere possesso della città.

Politici abilissimi ambedue, i Tocco dopo l'ultimo successo inviano offerte di pace ai vicini. Ai Zenevesi mandano messi con ricchi doni. I capi turchi, troppo impegnati in quel momento, accolgono le attestazioni di amicizia. Con i Bua stringono vincoli di parentela facendo sposare la figlia di Murichi con Menuno (terzo figlio illegittimo di Carlo).

Viene intanto a morire, lasciando dei figli in tenera età, il capo dei Zenevesi (non meglio specificato). I Turchi si impossessano del loro territorio, fanno prigionieri figli e parenti (solo uno dei Zenevesi si salva rifugiandosi con la moglie a Corfù) e fanno schiavi o uccidono coloro che cadono nelle loro mani. Gli Albanesi in quella circostanza subirono grandi stragi. Molti di essi si rifugiarono presso il duca e moltissimi si trasferirono in Morea per sfuggire alla spada dei Musulmani.

I Turchi assediano la fortezza di Argirò, sopra Cheroma e circondano Papinkon. L'intervento del conte Leonardo libera le popolazioni dall'assedio. I Musulmani si appressano a Gianina in grandissimo numero, ma le truppe di Carlo Tocco li affrontano infliggendo loro gravissime perdite.

Viene intanto a morire il conte Leonardo Tocco: „condottiere ardimentoso e saggio, fedelissimo soldato del duca di Cefalonia, noto per le sue virtù a tutte le corti dell'Europa." Egli lascia un figlio, Carlo, l'unico legittimo dei Tocco, e delle figlie che sono prese in casa del duca.

L'Imperatore di Bisanzio (Manuele II Paleologo) procede alla fortificazione della Morea acquistando o facendosi cedere delle fortezze, in ciascuna delle quali pone guarnigioni imperiali. Sono ricordati i fortilizi di Examili sui quali l'autorità bizantina fa perno per estromettere dalle sue posizioni della Morea il grande Tsasi Eliaburcu. Al principe Asan Zacaria, l'Imperatore – con pieno diritto secondo il narratore – toglie Andrusa, Calamata e Arada. A fermare l'azione intrapresa dall'Imperatore interviene un caso singolare e imprevisto. Asan Zacaria aveva lasciato a difesa della munitissima e inespugnabile Clarenza, sua sede, il capitano Liveri di Puglia (intendi:

Oliverio Franco), terribile sanguinario, il quale approfittando dell'assenza del principe e avvalendosi della forza dei suoi cento armati, si proclama padrone di Clarenza stessa. Fa prigionieri tutti i componenti la famiglia del principe, compreso il fratello Benedetto; cattura e vende in Catalogna, come schiava, la migliore gioventù della città. Il principe Asan in tale frangente sceglie il male minore: si inchina alla volontà di Bisanzio, giura fedeltà all'Imperatore e nel contempo chiede aiuto per scacciare Liveri da Clarenza.

Il Duca Carlo, intanto, per liberare le sue isole da un tale insidioso e pericoloso vicino, propone a Liveri, contro la libertà, l'incolumità e il ritorno in Puglia, di acquistare Clarenza. Dopo difficili trattative accompagnate da dimostrazioni di forza navale, la città è venduta a Carlo I. A portare il prezzo dell'acquisto fu designato il capitano Matteo da Napoli.

Il Duca di Cefalonia riscattò anche dei prigionieri fra i quali il generale bizantino Ralì (evidentemente Demetrio Raul o Ral che il 4 giugno del 1395 al comando delle truppe albanesi di Leontario sconfisse i Navarresi). Per ingraziarsi l'Imperatore, Carlo Tocco rende onori al generale e lo libera. Il gesto, però, non fece alcuna presa sull'animo del Basileus, il quale, indignato, invita inutilmente il Tocco a rendere Clarenza.

La generosità non ricompensata attirò a Carlo Tocco le simpatie di tutti i sudditi, compresi gli Albanesi, i quali accorsero a difendere Clarenza e le varie fortezze: fra esse importantissime erano Pontico e Clomuzi che il Duca aveva acquistato da Venezia.

Il narratore presenta intanto Asan Zaccaria prigioniero del Tocco a S. Maura. Il principe è tuttavia trattato con rispetto e cordialità. Commosso di essere fatto segno a particolari cortesie, pur avendo tutto perduto, si unisce alla causa di Carlo Tocco e con lui chiede aiuto al Sultano Amirà (Murat) per riconquistare i suoi territori. L'invito fu accolto perchè – dice ammonendo il narratore – i Turchi amano la scissione fra i cristiani.

Un'azione combinata tra forze navali e terrestri dei Tocco su Vodiza, che viene messa a sacco, mette in soggezione il popolo della Morea, il quale sollecita frattanto l'intervento delle forze imperiali.

La flotta dei Tocco si reca quindi a Patrasso a scopo dimostrativo.

L'Imperatore ordina nella Morea, da Corinto fino ad Andrusa, l'ingaggio di uomini e di forze per muovere contro Carlo Tocco e conquistare Clarenza. Sono coll'Imperatore anche tutti i capi misithrioti. Verso Clarenza muove intanto Lascari con cinquecento uomini. Ercole, figlio di Carlo, si appresta ad affrontarlo.

Qui si spezza il primo grande tronco della narrazione. Dopo una facciata in bianco, poi scarabocchiata da una penna giocoliera, e dopo l'interpolazione di un testo moraleggiante, ugualmente in versi politici e che riprenderà nell'ultima parte del codice, si possono leggere altri 146 versi il cui contenuto ci riporta in mezzo ai Tocco, ma con fatti anteriori alla conquista di Gianina e di Arta.

Carlo Tocco s'impadronisce delle isole Lacinie che si trovano nello specchio d'acqua davanti ad Arta. Murichi Spata stringe alleanza con

Esaù e fa sposare la propria figlia con il figlio del despota di Gianina. I Tocco e gli Spata muovono quindi con forze considerevoli alla conquista di Vodiza. I Tocco sostengono l'urto e quindi rendono vano il tentativo degli avversari.

Una nuova impresa porta Carlo Tocco alla conquista della fortezza di Varnaco ove si trovava il vecchio Gino Spata, fratello di Murichi, che coi figli dominava le Scandiles. Lo Spata è preso prigioniero con tutta la famiglia e condotto a S. Maura, dove è accolto cavallerescamente dal duca. Gino Spata conviene di cedere parte delle Scandiles al duca Carlo.

Questi in sintesi molto succinta e direi a volo d'uccello, gli argomenti narrati nei circa quattro mila versi politici.

Le narrazioni sono sobrie, senza voli e senza fantasticherie: salvo brevi tratti che esaltano il valore dei Tocco e di qualche alleato, tutta l'opera è scritta con una serenità o per lo meno semplicità che consente di avvertire subito i momenti in cui lo scrittore – non è il caso di parlare di poeta – è vinto dallo spirito di parte. Egli appare un uomo di lettere al servizio dei Tocco. Infatti tende sempre a giustificare le decapitazioni o le stragi commesse dai signori di Cefalonia, mentre ne fa risaltare la ferocia quando le medesime azioni sono commesse dai nemici dei Tocco.

I momenti oscuri della storia dei Signori di Cefalonia piuttosto che alterati sono invece taciuti. Sappiamo, ad esempio, che Carlo Tocco combattè contro Teodoro, despota di Mistrà, per il possesso di Corinto, in seguito alla morte del comune suocero Nerio Acciaioli, e che il Tocco stesso, o per effetto della guerra o per motivi politici, cedette Corinto a Teodoro (v. Zakythinos, Le despotat grec de Morée, I, 144). Sull'argomento l'anonimo tace affatto. Sotto silenzio è passato ancora la sconfitta subita in Morea nel 1423 quando si alleò col turco Turakhan – bey.

Non intenzionale, ma forse dovuto alla morte dell'autore dovrebbe considerarsi il silenzio sulla cessione, da parte di Carlo, dei possedimenti della Morea, che furono dati in dote alla nipote Maddalena (figlia di Leonardo II Tocco) quando andò sposa, il I° luglio 1428, a colui che sarebbe stato l'ultimo e il più eroico Imperatore di Bisanzio: Costantino XI.

Epoca dell'autore

Spontaneo sorge il quesito sull'epoca in cui l'opera possa essere stata scritta. Sull'argomento abbiamo dati confortevoli.

Il nostro narratore allorchè rievoca l'entrata trionfale a Gianina del duca Carlo Tocco, così si esprime:

v. 1355 Καὶ εἶδα πρᾶγμα φοβερὸν καὶ εἶδα πρᾶγμα ξένον·
ἄνδρες, γυναῖκες, τὰ παιδιά, μειράκια, τὰ βρέφη,
οἱ πάντες νὰ φωνάζουσιν τὸ ὄνομα τοῦ δούκα,
ὅλοι νὰ τρέχουν ὀμπροσθὰ καὶ νὰ τὸν προσκυνοῦσιν.

È evidente che egli assistette all'avvenimento; e che fosse coevo ai fatti abbiamo ancora un'altra testimonianza. Per mettere in rilievo il valore dimostrato da Torno, secondo dei figli naturali di Carlo Tocco, l'autore dice che il giovane guerriero aveva con la sua spada fatto strage di Albanesi, gli scheletri dei quali erano ancora visibili sul campo dove era avvenuta la battaglia: v. 2206 „ἀκόμη ἐκεῖ εὑρίσκονται τὰ κόκκαλά τους". Si trattava di scheletri abbandonati e mai inumati: il che ci fa giustamente pensare che la battaglia, comunque si vogliano ricostruire le circostanze, era avvenuta in epoca molto recente.

La narrazione esordisce coll'accenno alla morte di Leonardo I, avvenuta nel 1377 e ci lascia nel tempo in cui era ancora vivo Carlo Tocco, vale a dire a prima del 1430 e dopo la morte del conte Leonardo II (1414?). Presente all'entrata dei Tocco a Gianina, pensiamo quindi che il nostro autore avesse già incominciato l'opera nel terzo decennio del secolo XV. Probabilmente essa sarà stata iniziata ad un certo momento della fase ascensionale dei Tocco e sia stata proseguita mano a mano che si susseguivano gli eventi. A tale opinione siamo indotti proprio dai versi che celebrano la conquista di Arta dopo l'annessione di Gianina (1418), e dal compiacimento dell'autore di vedere le due città sotto lo stesso signore dopo duecento anni di separazione e ostilità. Ora noi sappiamo che il 9 ottobre del 1430 Gianina fu occupata dai Turchi e che Carlo II Tocco dovette ritirarsi ad Arta come tributario del Sultano. Poichè ci sembra impossibile che l'autore, ove avesse scritto il passo in questione dopo l'entrata dei Turchi a Gianina, ringraziasse Dio per un avvenimento tanto effimero, siamo indotti a pensare che l'opera, o per lo meno il tratto di cui si parla, rimonti agli anni precedenti al 1430.

L'opera, pur senza dati cronologici, ai fini della ricostruzione della storia di Cefalonia, dell'Epiro e degli Albanesi tra il XIV e XV secolo, viene ad unirsi con peso ed autorità alle altre fonti note, alle quali si è aggiunta da poco, per merito di Giorgio Zoras, il Χρονικὸν περὶ τῶν Τούρκων Σουλτάνων (Ἀθῆναι 1958).

Se un giudizio fosse sollecitato sul carattere dei fatti di cui s'intesse la storia dei Tocco e delle altre genti, attrici delle vicende narrate, si potrà rispondere che diffuso è il senso di una esistenza tristissima e insicura, tormentata dalla legge del più forte e del più spietato. Il nostro narratore pur celebrando il duca e il conte di Cefalonia, i quali con la loro fortuna garantivano in certo qual modo la sicurezza della povera gente, allorchè parla dell'imperatore di Bisanzio non nasconde il religioso rispetto e la spirituale soggezione fluita attraverso i secoli nell'anima dei Romei. Non è, in altri termini, il latino trapiantato in oriente, ma il greco che ha una coscienza, direi, neoellenica, per ciò che di bizantino e di etnicamente greco potesse essere sentito da un gianiniota dell'epoca, e che alle situazione si adatta come alla soluzione migliore del momento.

PER UN'EDIZIONE DI „ANALECTA HYMNICA E CODICIBUS ERUTA ITALIAE INFERIORIS"

G. SCHIRÒ – A. GONZATO (PADOVA)

Nel passato Congresso Internazionale di Studi Bizantini tenutosi a Costantinopoli, fu presentata una comunicazione su „*I Canoni inediti di Giuseppe Innografo nei più antichi codici di Grottaferrata*".

La comunicazione stessa fu pubblicata solo in sunto per le note limitazioni editoriali. Essa aveva il duplice scopo di attirare l'attenzione degli studiosi sulla reale esistenza di un patrimonio innografico ancora sconosciuto e nel contempo di offrire un saggio di un vasto repertorio poetico-liturgico già noto alla religiosità bizantina dell'Italia Meridionale, che tuttavia si sottrae alla conoscenza degli studiosi.

La predetta comunicazione nascondeva non un vero proposito, ma una speranza che in un tempo d'avvenire si creasse la possibilità di una efficace collaborazione perchè i 71 canoni di Giuseppe Innografo fossero pubblicati.

Oggi le speranze sembrano, grazie a Dio, tradursi in realtà. E il progetto, certo più ambizioso, é stato adeguato al carattere di tutto il materiale innografico dei codici liturgici.

L'idea di pubblicare i canoni divisi per autore é stata abbandonata per diversi motivi. Il sistema non rispecchierebbe lo spirito dei canoni stessi e risulterebbe discordante dalla loro funzionalità.

L'opera compositiva va considerata non come fine a se stessa ma in funzione dello scopo per cui é stata compiuta: perchè é il libro liturgico che immette l'inno nella sua dovuta cornice e non la silloge intestata al nome di un autore.

É ben noto, infatti, che codesti inni non scaturirono da impeto di fantasia, ma dal preciso scopo di offrire alle comunità religiose la possibilità di celebrare una ricorrenza liturgica o commemorazione di un Santo con una specifica ufficiatura. Infatti, sia in Giuseppe come negli altri innografi anteriori e successivi, piuttosto che il travaglio creativo si può ravvisare lo spirito di ammirazione per l'eroismo del Santo da commemorare e la profonda religiosità per il mistero celebrato.

La disposizione dei canoni secondo il calendario liturgico – com'é del resto consacrata nella tradizione manoscritta – nulla sottrae al merito di ciascun autore.

Ad esempio, una edizione dei 71 canoni inediti di Giuseppe, completerebbe certamente l'idea della fecondità compositrice dell'innografo siciliano, ma poco aggiungerebbe, almeno dalle impressioni da noi tratte sulla diretta lettura dei codici, alla conoscenza di quella eleganza che l'Innografo stesso

manifesta nei 168 canoni inseriti nei Minea (ci riferiamo all'edizione romana[1]) e nei 53 della Paracletica. Il medesimo ragionamento non é men valido nel caso di un Giovanni Damasceno, di un Germano di Costantinopoli, di un Andrea Cretese e di un Cosma di Maiuma.

Ogni canone é un quadro composto per la Chiesa e per il coro e quindi, perchè non perda nulla dei suoi colori e della sua espressione, occorre che sia disposto nell'ordine stabilito dalla disciplina del τυπικόν.

L'Italia Meridionale, per motivi derivanti dalla storia religiosa che l'ha informata, presenta una tradizione innografica che si discosta, e talvolta sensibilmente, da quella della sfera costantinopolitana, mentre si riconnette nella parte più antica direttamente alla tradizione gerosolimitana. Sembra veramente strano che invece dei canoni di Giovanni Damasceno e di Andrea Cretese, riscontrabili nei Minea Criptensi e comunque di origine dell'Italia Meridionale, si trovino nei Minea costantinopolitani canoni di innografi di minor grido o addirittura adespoti. Questo particolare, di non poco peso ai fini della storia delle tradizioni innografiche e liturgiche locali, sfuggirebbe allo studioso se il materiale di cui si parla venisse scompaginato con una suddivisione per autore.

Per queste ed altre considerazioni che per amore di brevità omettiamo di trattare, il programma del nostro lavoro contempla la esumazione e pubblicazione dei canoni nell'ordine datoci dai codici, in maniera da offrire il corpo dei Minea dell'Italia Meridionale. Gli indici per autore, i quadri dei codici secondo la derivazione particolare (almeno per quelli noti), le varianti del calendario rispetto alla tradizione costantinopolitana, l'elenco dei Santi ed ogni altro prospetto che possa essere suggerito lungo la strada, risponderanno ai quesiti e alle esigenze degli studiosi.

Dei canoni inediti che abbiamo incominciato a raccogliere si incontrano i nomi dei seguenti innografi:

1) Andrea Cretese
2) L'Agiopolita
3) Arsenio
4) Ciriaco
5) Clemente
6) Cosma di Maiuma
7) Elia (crediamo il Siculo)
8) Germano di Costantinopoli
9) Giorgio (forse il Siceliota)
18) Giovanni Damasceno
11) Giuseppe Innografo
12) Gregorio Abate
13) Metodio di Siracusa
14) Procopio

---

[1] Μηναῖα, Romae 1898–1901.

15) Stefano (la distinzione fra l'Italo-greco e il Tessalonicense o l'Agiorita sarà fatta, nei limiti del possibile, a suo tempo)
16) Teodoro Studita
17) Teodoto
18) Teofane

I canoni adespoti del tutto sconosciuti ai Minea stampati sono ben 192 e il complesso totale di tutte queste composizioni ammonta a 355 canoni.

Alcuni codici riportano per la medesima ricorrenza due canoni di distinti autori.

Alcuni Santi sono del tutto sconosciuti al sinassario costantinopolitano, ad esempio: i Ss. Viatore, Cassiodoro e Dominata, ricordati tuttavia nella nuova edizione della B. H. G.[2] (II, 237); S. Basso, S. Armodio, assenti anche nella B. H. G.; Giovanni Neolaurita, la cui commemorazione cade il 26 luglio (mentre noi conosciamo Giovanni Paleolaurita).

Numerose sono le discrepanze di date con quelle registrate nell'indice del Sinassario Costantinopolitano.[3]

Base di partenza per l'identificazione dei canoni inediti é stato il Catalogo del Rocchi.[4] Il benemerito studioso nella descrizione dei codici innografici, passando in rassegna i canoni ha indicato se ciascuno di essi risulti o meno nell'ultima edizione veneta dei Minea.[5]

I termini, adottati seconda i casi, sono i seguenti: *ineditus* quando egli era sicuro che l'inno non era affatto pubblicato; *canon deest* – oppure – *abest* – o – *vacat* – o – *omittitur* quando il bibliotecario grottaferratese non escludeva la possibilità che il canone, pur mancando nel giorno indicato nel manoscritto, potesse invece essere inserito in un giorno diverso; „*deest etiam memoria*" allorchè il nome del Santo celebrato era assente nei sinassari tradizionali. L'ultima indicazione ordinariamente si incontra nei casi dei canoni dedicati a santi italo-greci oppure occidentali.

Le indicazioni del Rocchi sono state rivedute e controllate sull'edizione romana dei Minea, che presenta talvolta sensibili varianti rispetto a quella veneta. È notorio che Sofronio Gassisi, sul quale ricadde il peso della cura dell'edizione romana dei Minea, caldeggiata dal Lancia di Brolo, corresse, aggiunse e talvolta espunse canoni della edizione veneta.

Altro aggiornamento delle indicazioni del Rocchi é stato suggerito dalle pubblicazioni di canoni usciti isolatamente su riviste, sillogi o monografie.

Di queste esumazioni isolate sarà data opportuna indicazione nei prospetti del contenuto di ciascun codice.

---

[2] Bibliotheca Hagiographica Graeca, III[e] édition mise à jour et considérablement augmentée par F. Halkin bollandiste. Bruxelles 1957.

[3] Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae (Propylaeum ad Act. SS. Novembris), edidit H. Delehaye. Bruxellis 1902.

[4] Codices Cryptenses seu Abbatiae Cryptae Ferratae in Tusculano digesti et illustrati cura et studio A. Rocchi. Tusculi 1883.

[5] Μηναῖα, Venetiis 1843.

Il fondo principale che offre la materia della raccolta é anzitutto il Criptense nel quale sono confluiti la maggior parte dei canoni e furono di repertorio corale alle comunità religiose dell'Italia Meridionale. Insigni per antichità essi rappresentano lo stadio di compilazione in cui i Minea, per motivi di praticità, non erano ancora appesantiti delle parti dell'ufficiatura estranee ai canoni stessi.

Dei Minea Criptensi, 12 sono del secolo XI; 3 del secolo XI–XII; 14 del secolo XII; uno solo del secolo XII–XIV.

La vetustà di questi codici offre di per sè una certa garanzia di massima che i canoni riportati siano meno manomessi di quanto ci occorra constatare in tante composizioni del genere contenute nei tardi Minea.

Ai codici del fondo Criptense si aggiungano altri, sempre dell'Italia Meridionale, sparsi in diverse biblioteche italiane e straniere.

Una edizione come questa che ci proponiamo di offrire agli studiosi, presenta ovviamente un complesso di problemi che non possono essere subito e facilmente risolti. Siamo noi per primi ad essere convinti che una impresa del genere non potrà essere esente da mende; però siamo altrettanto certi che essa non potrebbe mai essere portata a compimento se dovessimo farci irretire dal numero delle difficoltà particolari che si affacciano attraverso il lungo camnıino. Il necessario é dare i testi in una lezione quanto più possibile corretta e più conforme agli originali.

Pur senza fermarci troppo sui particolari, la pubblicazione dei canoni presuppone che siano preventivamente fissati i criteri relativi a due problemi strettamente connessi fra loro. Il primo riguarda la ricostruzione critica degli hirmi adottati dagli innografi e il secondo la metrica dei canoni. Questi due argomenti saranno trattati dallo Schirò in un volume introduttivo dedicato all' „*Hirmologia e metrica dei canoni*".

La ricostruzione critica degli hirmi non intende abbracciare tutte le strofe tipo contenute negli Hirmologhia e raccolti, salvo qualcuno, dall'Eustratiadis,[6] ma solo degli hirmi *realmente* adottati dagli innografi.

Essi sono molto e molto meno di quelli tramandati dai vari codici melurgici. Dei 21 melodi elencati dall'Eustratiadis, solo 5 sono presenti nell'economia hirmologica dei canoni. E sono precisamente: Andrea Cretese, Germano di Costantinopoli, Giovanni Damasceno, Cosma Monaco, Teodoro Studita. E non tutti gli hirmi di costoro sono stati presi in imprestito. L'hirmologhion vivente si riduce ad un repertorio ben più ristretto. Segnaliamo che oltre agli hirmi dei predetti autori vanno aggiunti altri pochissimi tramandati semplicemente come Sinaitici.

La strada da percorrere é certo molto lunga; ma col progetto presentiamo anche un primo consuntivo del lavoro già compiuto. Sono stati raccolti fino ad oggi tutti i canoni relativi ai mesi di Settembre e di Ottobre.

Presentiamo intanto il quadro completo dei canoni che costituiranno il corpo degli „*Analecta hymnica*". A fianco ad ogni canone abbiamo riportato

[6] S. Eustratiadis, Εἱρμολόγιον, Chennevières sur Marne, 1932.

l'indicazione di un solo codice; ma nella edizione saranno ovviamente citati tutti i manoscritti e riportate le eventuali varianti.

Occorre segnalare inoltre che il Rocchi nel catalogo cita numerosi canoni nella maggior parte adespoti, tramandati dai codici 399 ex Δ. δ. I e 461 ex Δ. δ. II. Purtroppo il bibliotecario criptense non offre sempre gli estremi esatti per la verifica della informazione offertaci. Codesti canoni derivano da Minea e da più antiche edizioni di Triodia, di Penticostaria, nonchè da Euchologhia e Anthologhia.

Essi, come repertorio della tradizione dell'Italia Meridionale, rientrano ovviamente nel programma da noi prefisso. Non ne aggiungiamo qui l'elenco perchè il tempo non ci ha consentito di condurre un controllo particolareggiato. Ci ripromettiamo tuttavia di pubblicare la lista di quegli inni (complessivamente 59) quando avremo potuto esaminare e vagliare i singoli casi.

È implicito che il prospetto che segue abbia il significato e il valore di una promessa, ma nell'intenzione degli editori vuole essere soprattutto una base alla quale gli studiosi possano riferirsi per indicare eventuali lacune e proporre le necessarie aggiunte.

p. Rocchi	Santo celebrato	Data	Cod.	Crypt.	Sec.	Incipit
289	Indizione, Simeone e Ss. Donne Martiri	1–IX	448	Δ. α. I	XI–XII	Ἄισωμεν πάντες Χριστῷ di Giovanni Monaco
327	„ „	„	223	Δ. α. XXV	XII	Δέσποτα καὶ κτίστα
289	S. Mamante	2–IX	448	Δ. α. I	XI–XII	Τῷ ἀνατείλαντι
289	S. Giovanni digiunatore	„	„	„	„	Τῷ ἀνατείλαντι di Germano
289	S. Antimo	3–IX	„	„	„	Δίπλοκον εὐσεβείας di Germano
290	S. Cirillo	6–IX	„	„	„	Κόσμος ἱερέων di Giuseppe
426	S. Michele	„	855	E. γ. I	XIV–XV	Ἀΰλων ἀγγέλων di Giuseppe
327	Vigilia della nascita di Maria	7–IX	223	Δ.α.XXV	XII	Τὸ φῶς τὸ ἀπρόσιτον
290	S. Severiano	9–IX	448	Δ.α.I	XI–XII	Στρατιῶτα μάρτυς di Giuseppe
290	Ss. Viator, Cassiodoro e Dominata	10–IX	„	„	„	Ὡς φέγγος di Procopio
290	S. Varipsavva	10–IX	Vat. graec. 1829		XII	Τὴν σὴν ἐπαινοῦντες χαρμονικῶς di Giuseppe
290	S. Elia Spileota	11–IX	448	Δ.α.I	XI–XII	Χαρμονικῶς σὺν ἀσωμάτων τάξεσι
290	„ „	„	„	„	„	Ἄνω σὺν ἀγγέλοις di Ciriaco
290	S. Giuliano di Ancira	11–IX	Vat, graec. 1829		XII	Ἰχνηλάτησας τὸ πάθος di Giuseppe
290	S. Pietro Metropolita di Nicea	12–IX	448	Δ.α.I	IX–XII	Τὴν πέτραν τὴν ἀῤῥαγῆ
327	S. Coronato (o Cornuto)	„	223	Δ.α.XXV	XII	Στέφει σε μαρτυρίῳ di Giuseppe
327	Inaugurazione della Chiesa della Resur-	13–IX	„	„	„	Ἄισωμαί σοι
290	Esaltazione della Croce	14–IX	448	Δ.α.I	IX–XII	Προκαθάραντες di Andrea
290	S. Basso	18–IX	„	„	„	Βάσις φερώνυμος
290	S. Susanna	19–IX	„	„	„	Σαῖς εὐπροσδέκτοις di Giuseppe
327	Ss. Trofimo e CC. Martiri	19–IX	223	Δ.α.XXV	XII	Ἐπινικίους
290	S. Eustazio	20–IX	448	Δ.α.I	XI–XII	Φῶς πατρικὸν
290	S. Giona profeta	22–IX	„	„	„	Τῆς ψυχῆς
290	S. Giona monaco	22–IX	„	„	„	Ὑπηρέτης θεῖος
327	S. Foca	22–IX	223	Δ.α.XXV	XII	Φωτός σε
327	Ss. Sabiniano e Paolo Martiri	25–IX	„	„	„	Εἰδωλικοῦ di Teofane
327	S. Giovanni Evangelista	26–IX	„	„	„	Εὐχαῖς καὶ πρεσβείαις
327	S. Callistrato	27–IX	„	„	„	Καθαρθεὶς
290	S. Epicari	27–IX	448	Δ.α.I	XI–XII	Χαρμονικῶς παρισταμένη *di Giuseppe*
290	S. Gregorio	30–IX	„	„	„	Τῷ φαιδρύναντι

p. Rocchi	Santo celebrato	Data	Cod.	Crypt.	Sec.	Incipit
312	S. Dionisio	3–X	593	ex Δ. α. XIII	XI	Ἡ ὑπερκόσμιος di Germano
312	Ss. Florenzio e Cc. Martiri	4–X	,,	,,	,,	Ταῖς φωτοβόλοις di Giuseppe
312	S. Pietro Capitolio	4–X	,,	,,	,,	Ἀρχὴ di Giovanni monaco
291	S. Mamelthis	5–X	103	Δ. α. II	XII	Τῷ ἀνατείλαντι ἐν τῷ κόσμῳ
328	S. Caritina	5–X	466	Δ.α.XXVI	XI–XII	Ἐκ μυστικῶν di Giorgio
332	S. Tommaso ap.	6–X	174	Δ.α.XXXII	XII	Δεῦτε τὸν ἀφειδῆ
328	Ss. Sergio e Bacco	7–X	466	Δ.α.XXVI	XI–XII	Δυάδα ἐν ἐγκωμίοις
328	S. Pelagia	8–X	,,	,,	,,	Πλημμυρῶν
332	S. Pelagia	8–X	174	Δ.α.XXXII	XII	Ἐξέφυγες Πελαγία
329	Ss. Eulampio e Eulampia	10–X	46	Δ.α.XXVIII	XII	Τῷ πόθῳ τῷ τοῦ Χριστοῦ
329	S. Zenaide	11–X	,,	,,	,,	Ἡ τῶν ἀφθόνων χαρίτων di Giorgio
291	S. Zenaide	11–X	103	Δ.α.II	XII	Μνήμην τελοῦντες di Germano
328	S. Anastasia	12–X	466	Δ.α.XXVI	XI–XII	Ταύτην τὴν φωτοφόρον di Giuseppe
329	Ss. Probo, Taraco e Andronico	12–X	46	Δ.α.XXVIII	XII	Χοροὶ ἀγγέλων di Giorgio
292	Ss. Carpo e Papilo	13–X	103	Δ.α.II	XII	Κάρπου καὶ Παπύλου di Giuseppe
312	Ss. Cosma e Damiano	17–X	593	Δ.α.XIII	XI	mancano gli inizi
313	S. Luca	18–X	,,	,,	,,	Ἅρμα τοῦ Θεοῦ
313	S. Luca	18–X	,,	,,	,,	Τὸν συγγραφέα
313	Ss. Terzio e Marco Apostoli	20–X	,,	,,	,,	Τοὺς φωταυγεῖς di Giuseppe
329	S. Artemio	20–X	46	Δ.α.XXVIII	XII	Τὴν θείαν σου di Teofane
313	S. Ilarione	21–X	593	Δ.α.XIII	XI	mutilo all'inizio
292	S. Abercio	22–X	103	Δ.α.II	XII	Ἁγιασθεὶς di Clemente
313	S. Ignazio vesc.	23–X	593	Δ.α.XIII	XI	Ταῖς ὑπερκοσμίοις di Giuseppe
292	Ss. Marciano e Martirio	25–X	103	Δ.α.II	XII	Τοὺς εὐσεβεῖς ἀθλοφόρους
313	Ss. Areta e Cc. Mm.	25–X	593	Δ.α.XIII	XI	Διόλου τῷ φωτὶ di Giuseppe
313	S. Demetrio	26–X	,,	,,	,,	Δοξάσας τοῖς di Teofane
292	S. Demetrio	26–X	103	Δ.α.II	XII	Τῷ ἔρωτι, μάκαρ di Giuseppe
332	Per il terremoto	26–X	174	Δ.α.XXXII	XII	Ὡς φοβερὸς
313	Ss. Capitolina ed Erozia	27–X	593	Δ.α.XIII	XI	Συνεχόμενον
292	S. Marciano	30–X	103	Δ.α.II	XII	Χορεύων ἐν φωτὶ di Teofane
313	S. Marciano	30–X	593	Δ.α. XIII	XI	Θρόνῳ παριστάμενος di Giuseppe

p. Rocchi	Santo celebrato	Data	Cod.	Crypt.	Sec.	Incipit
313	Ss. Cosma e Damiano	1–XI	593	ex Δ.α.XIII	XI	Εὔηχον ἐγκωμίων
313	Ss. Cosma e Damiano	1–XI	„	„	„	Ἀφθονωτάτην
293	Ss. Acepsima e Giuseppe	3–XI	595	Δ.α.III	XII	Περιφέρων μου
320	Ss. Acepsima e Giuseppe	3–XI	651	Δ.α XIX	XII	Τὸν ἥλιον ἔχοντες di Teofane
320	S. Agatangelo	5–XI	„	„	„	Συμφώνως πάντες
313	S. Teodoro Ancirano	5–XI	593	Δ.α.XIII	XI	Θείῳ τρωθεὶς di Teofane
293	Ss. Galactione ed Epistema	5–XI	595	Δ.α.III	XII	Ζωοποιῷ Τριάδι di Giuseppe
313	Ss. 33 Martiri	7–XI	593	Δ.α.XIII	XI	Ἀισματικὴν
293	Ss. Aucto e Taurione	7–XI	595	Δ.α.III	XII	Πίστει τοὺς τὴν ἄθλησιν di Giuseppe
293	Ss. Angeli	8–XI	„	„	„	Ἄρχων τῶν ἄνω di Giuseppe
293	Ss. Angeli	8–XI	„	„	„	Τὸν ἀρχηγὸν di Giuseppe
313	Ss. Angeli	8–XI	593	Δ.α.XIII	XI	Ταῖς θείαις λαμπρότησι di Giuseppe
313	S. Matrona	8-XI	„	„	„	Ἀποθεμένη μῆτερ ὁσία
320	Ss. Angeli	8–XI	651	Δ.α.XIX	XII	Σαλπίσας di Giorgio
321	S. Eustolia	9–XI	„	„	„	Ὦ ψυχὴ
321	S. Teoctista di Lesbo	9–XI	„	„	„	Ἡ τῶν ἐγκωμίων di Giovanni
321	Ss. Menna e Cc. Mm.	10–XI	„	„	„	Λαὸς ἱερὸς di Giovanni Monaco
313	Ss. Patroba e Cc. Ap.	10–XI	593	Δ.α.XIII	XI	Πολυθέου πλάνης
313	S. Martino	11–XI	„	„	„	Τράπεζαν ἀφροσύνης
313	S. Martino	11–XI	„	„	„	Μάρτυσι προστρέχω
313	S. Paolo Corinzio	11–XI	„	„	„	Πρὸς τὸν βυθὸν
293	S. Vittore	11–XI	595	Δ.α.III	XII	Ἀΰλῳ φωτὶ di Giuseppe
293	S. Giovanni elem.	11–XI	595	ex Δ.α.III	XII	Ἀισματικῶς σήμερον
313	S. Giovanni elemos.	12–XI	593	Δ.α.XIII	XI	Τῇ τοῦ Θεοῦ πεφωτισμένος
293	S. Giovanni Crisostomo	13–XI	595	Δ.α.III	XII	Μετανοίας σάλπιγξ
332	S. Giovanni Crisostomo	13–XI	174	Δ.α.XXXII	XII	Ἐκ τῶν ἀναγκῶν με di Giuseppe
293	S. Filippo Apostolo	14–XI	595	Δ.α.III	XII	Φίλιππε θεηγόρε di Giuseppe
321	S. Ipazio vescovo di Gangri	14–XI	651	Δ.α.XIX	XII	Τὸν θεῖον ἀθλητὴν di Giuseppe
321	S. Romano martire	18–XI	„	„	„	Θεοφεγγὴς di Giuseppe
321	S. Gregorio Decapolita	20–XI	„	„	„	Λελαμπρυσμένος di Giuseppe
294	S. Filemone	23–XI	595	Δ.α.III	XII	Χοροβατὸν χαρμονικῶς di Giuseppe

p. Rocchi	Santo celebrato	Data	Cod.	Crypt.	Sec.	Incipit
328	Ss. Clemente e Pietro vescovi	25–XI	635	Δ.α.XXVII	XII	Ἱερουργὸν καὶ θαυμαστὸν di Giovanni Monaco
294	S. Andrea Apostolo	30–XI	595	Δ.α.III	XII	Ὁ μέγας ἀπόστολος di Andrea
295	Ss. Indes e Donma	2–XII	587	Δ.α.IV	XIII	Φωτοειδεῖς di Giuseppe
321	Ss. Andronico e Cc. Mm.	2–XII	651	Δ.α.XIX	XII	Ἀγγέλων συγχορεῖν
314	S. Barbara	4–XII	696	Δ.α.XIV	XI	Νύμφης ἀγλαηφόρου
314	S. Barbara	4–XII	»	»	»	Ἐν οὐρανοῖς di Giuseppe
314	S. Saba	5–XII	»	»	»	Τὸ πέλαγος ἐρυθρᾶς di Gregorio abate
143	S. Nicola	6–XII	307	Β.β.IV	XIV	Τὸν ποιμένα Χριστὸν di Basilio
143	S. Nicola	6–XII	»	»	»	mutilo di Giorgio
144	S. Nicola	6–XII	»	»	»	Σήμερον ὁ λύχνος
314	S. Nicola	6–XII	696	Δ.α.XIV	XI	Χερσοῦται νᾶμα
314	S. Nicola	6–XII	»	»	»	Δοχεῖον τοῦ πνεύματος
314	S. Nicola	6–XII	»	»	»	Ὕψιστε μόνη
314	S. Nicola	6–XII	»	»	»	Ταῖς ἱεραῖς di Giuseppe
295	S. Nicola	6–XII	587	Δ.α.IV	XIII	Τὸν ποιμένα Χριστοῦ di Giuseppe
325	S. Nicola	6–XII	649	Δ.α.XXIV	XIII–XIV	Νῦν ἐξαίτω
325	S. Nicola	6–XII	»	»	»	Πάτερ θεοφόρε
328	S. Nicola	6–XII	635	Δ.α.XXVII	XII	Διηνεκῶς di Giuseppe
314	Ss. Sostene, Cefa e Cc. Apostoli	8–XII	696	Δ.α.XIV	XI	Σοφίᾳ καὶ χάριτι di Giuseppe
314	Concezione della Madonna	9–XII	»	»	»	Ἄννης πιστοὶ
314	S. Nicola	10–XII	»	»	»	Τὸν μέγαν καὶ θαυμαστὸν
321	S. Onesiforo	10–XII	651	Δ.α.XIX	XII	Χοροστατοῦντες di Giuseppe
325	Ss. Menna e Cc. Mm.	10–XII	649	Δ.α.XXIV	XIII o XIV	Νενικηκότες
314	S. Lucia	13–XII	696	Δ.α.XIV	XII	Ἀπόροις πρεσβευτικῶς di Metodio
314	Ss. Tirso, Leucio e Cc. Mm.	14–XII	»	»	»	Θαλάμοις ἐν οὐρανοῖς
314	S. Eleuterio	15–XII	»	»	»	Ἐλευθερίας τυχόντες
314	S. Marino	16–XII	»	»	»	Μεγάλα καὶ ὑψηλῷ
295	S. Marino	16–XII	587	Δ.α.IV	XIII	Τὸν γενναῖον di Giuseppe
314	S. Daniele	17–XII	696	Δ.α.XIV	XII	Φῶς πνεῦμα Χριστοῦ di Metodio
314	S. Daniele	17–XII	»	»	»	Ὑμνοῦντα τὴν ἔνδοξον di Giuseppe

p. Rocchi	Santo celebrato	Data	Cod.	Crypt.	Sec.	Incipit
314	S. Floro	18–XII	„	Δ.α. IV	XII	Τὰ νοητὰ σήμερον
295	S. Sebastiano	18–XII	587	Δ.α.IV	XIII	Σὺν ἀσωμάτων χορείαις
314	1⁰ Domenica prima della Natività		696	Δ.α.XIV	XII	Οἱ θεοκήρυκες
314	1⁰ Domenica prima della Natività		„	„	„	Στόματος ἐξ ἀνδρῶν
295	1⁰ Domenica prima della Natività		587	ex Δ.α.IV	XIII	Τῷ ἀναστάντι di Andrea
325	1⁰ Domenica prima della Natività		649	Δ.α.XXIV	XIII o XIV	Τῷ ῥυσαμένῳ
325	2⁰ Domenica prima della Natività		„	„	„	Φόβῳ σοὶ θανάτου
314	Triodio per la previgilia della Natività	19–XII	696	Δ.α.XIV	XI	Πάντες προεόρτιον
314	Previgilia della Natività	19–XII	„	„	„	᾿Αρξώμεθα σήμερον di Giuseppe
314	Ss. Bonifacio e Cc. Mm.	19–XII	„	„	„	Αἴγλη τῇ τῶν di Giorgio
296	Triodio per la previgilia della Natività	20–XII	587	Δ.α.IV	XIII	Δεῦτε νῦν προεορτάσωμεν
314	Previgilia della Natività	20–XII	696	Δ.α.XIV	XI	᾿Απεγράφης καίσαρος
314	Diodio per la previgilia della Natività	20–XII	„	„	„	Τῷ δόγματι τῷ
314	Diodio per la previgilia della Natività	20–XII	„	„	„	῾Ο θεμηγόρος Μωσῆς
296	Triodio per la previgilia della Natività	21–XII	587	Δ.α.IV	XIII	Δεῦτε προέορτον
314	Previgilia della Natività	21–XII	696	Δ.α.XIV	XI	᾿Αγάλλου οὐρανὲ
314	S. Giuliana	21–XII	„	„	„	Δεῦτε πιστοὶ συμφώνως
314	S. Giuliana	21–XII	„	„	„	῎Αγγελος οὐρανόθεν
315	Previgilia della Natività	22–XII	„	„	„	Χριστὸν σαρκὶ νηπιάσαντα
315	S. Anastasia	22–XII	„	„	„	Χαρίτων τῆς τοῦ Χριστοῦ
315	S. Anastasia	22–XII	„	„	„	῞Υμνον ἀναπέμψωμεν di Giuseppe
296	S. Anastasia	22–XII	587	Δ.α.IV	XIII	῾Η θείῳ δυναμωθεῖσα
296	Triodio per la previgilia della Natività	24–XII	„	„	„	῾Ρυφθέντες φρένας
296	Nascita del Signore	25–XII	„	„	„	᾿Αγαλλιάσθω ἡ κτίσις di Andrea
315	S. Stefano	27–XII	696	Δ.α.XIV	XI	Στεφανίτα μάρτυς
315	Per l'ottava della Natività	27–XII	„	„	„	Δόξα ἐν ὑψίστοις χοροὶ
315	Per l'ottava della Natività	28–XII	„	„	„	῎Αισωμεν τῷ Κυρίῳ
296	S. Stefano Taumaturgo	28–XII	587	Δ.α.IV	XIII	Λαμπρύνας φωτοποιοῖς
296	Ss. Innocenti e S. Marcello	29–XII	„	„	„	῎Αστρον ἀνέτειλεν
315	Ss. Innocenti	29–XII	696	Δ.α.XIV	XI	Τὸν γεννηθέντα di Germano
328	Ss. Innocenti	29–XII	635	Δ.α.XXVII	XII	῾Ηρώδης

p. Rocchi	Santo celebrato	Data	Cod.	Crypt.	Sec.	Incipit
297	S. Basilio	1–I	599	ex Δ.α.V	XII	Ἐν ταῖς λαμπρότησι di Giuseppe
316	S. Basilio	1–I	328	Δ.α.XV	XI	Ὁ τὴν κτίσιν ἅπασαν di Giuseppe
316	S. Basilio	1–I	„	„	„	Ἄναρχον ὄντα
316	Previgilia della Epifania (triodion)	1–I	„	„	„	Τῷ δόγματι
316	Previgilia della Epifania e S. Silvestro	2–I	„	„	„	Τὸν ἄφατον
297	Previgilia della Epifania	2–I	599	Δ.α.V	XII	Τοῦ Ζαχαρίου ὁ υἱὸς
297	S. Silvestro Papa	2–I	„	„	„	Τρυφήσας μακάριε
297	Diodio per la previgilia della Epifania	2–I	„	„	„	Ῥαθυμίας ὕπνον
298	Triodio per la previgilia della Epifania	3–I	„	„	„	Ἀγνώμων μηδεὶς
332	Previgilia della Epifania	3–I	174	Δ.α.XXXII	XII	Ἀναφανεὶς
316	Previgilia della Epifania	3–I	328	Δ.α.XV	XI	Ὦ φιλέορτοι, δεῦτε
316	Previgilia della Epifania	4–I	„	„	„	Χριστὸς μολεῖ
298	S. Fostirio	4–I	599	Δ.α.V	XII	Θαλάσσης βιωτικῆς
332	S. Fostirio	4–I	174	Δ.α.XXXII	XII	Ἡ φωσφόρος
332	S. Gregorio Acritense	5–I	„	„	„	Τῷ φωτισμῷ di Giuseppe
332	Previgilia della Epifania	5–I	„	„	„	Εὐφραινέσθω ἡ γῆ
298	Epifania del Signore	6–I	599	Δ.α.V	XII	Σήμερον ὁ Θεὸς di Andrea
298	Ss. Giuliano e Basilissa	7–I	„	„	„	Χθὲς ἡμᾶς ὁ Χριστὸς
316	Per l'ottava della Epifania	7–I	328	Δ.α.XV	XI	Ὁ δι' ἡμᾶς
316	Per l'ottava della Epifania	8–I	„	„	„	Φῶς ἐκ φωτός
332	Ss. Giuliano e Basilissa	8–I	174	Δ.α.XXXII	XII	Στεφανοκομισάμενος di Giuseppe
316	Per l'ottava della Epifania	9–I	328	Δ.α.XV	XI	Φαιδρὰ ἡ πανήγυρις
316	S. Gregorio di Nissa	10–I	„	„	„	Τῷ ἀνατείλαντι
316	Per l'ottava della Epifania e S. Elladio	11–I	„	„	„	Χριστὸς βαπτίζεται
326	S. Teodoro Cenobiarca	11–I	649	Δ.α.XXV	XIII o XIV	Τὸ τῆς ἐρήμου
326	Ss. Abati	14–I	„	„	„	Τῷ ἁγιάσαντι πάλαι
316	Ss. Abati	14–I	328	Δ.α.XV	XI	Ἀσκήσει φωτοηδεῖς di Giuseppe
298	Ss. Abati	14–I	599	Δ.α.V	XII	Τὸν Ἰορδάνην
298	S. Elasippo e Cc.	16–I	„	„	„	Ἀναφανέντες di Giusepp:
326	S. Pietro liberato dall'Angelo	16–I	649	Δ.α.XXIV	XIII o XIV	Πέτραν ζωῆς
298	S. Antonio	17–I	599	Δ.α.V	XII	Μοναστῶν ὑπέρλαμπρος
316	S. Antonio	17–I	328	Δ.α.XV	XI	Τὸν πολιστὴν

p. Rocchi	Santo celebrato	Data	Cod.	Crypt.	Sec.	Incipit
298	Ss. Atanasio e Cirillo	18–I	599	Δ.α.V	XII	῎Αισωμεν τῷ Κυρίῳ
326	S. Xene verg.	24–I	649	Δ.α.XXIV	XIII o XIV	Τῷ θείῳ τοῦ
316	S. Gregorio Nazianz.	25–I	328	Δ.α.XV	XI	Θεολόγοις ᾄσμασιν di Andrea
298	Ss. Claudio, Asterio e Neone	26–I	599	Δ.α.V	XII	Τῷ ἀπροσίτῳ di Giuseppe
298	S. Giovanni Crisost.	27–I	»	»	»	᾽Εκ τῶν ἀναγκῶν με di Giuseppe
298	S. Giovanni Crisost.	27–I	»	»	»	῎Εδειξας ὁ Θεὸς di Andrea
316	S. Giovanni Crisost.	27–I	328	Δ.α.XV	XI	῾Ρύσιον ἀγμηρῶν di Giorgio
326	S. Giovanni Crisost.	27–I	649	Δ.α.XXIV	XIII o XIV	Χρύσεον στόμα .
316	Ss. Ciro e Giovanni	31–I	328	Δ.α.XV	XI	Τοῦ Χριστοῦ
322	Purificazione	2–II	114	Δ.α.XXI	XII	Σὺν τῇ ῎Αννῃ
317	S. Simeone	3–II	505	Δ.α.XVI	XI	Φωτίζου ὁ πυρωθεὶς di Giuseppe
317	S. Simeone	3–II	»	»	»	᾽Αγκάλαις δεξάμενος di Andrea
317	S. Agata	5–II	»	»	»	῾Υμνοις πιστοὶ
300	S. Fausta	6–II	704	Δ.α.VI	XII	Φωταγωγὲ di Teofane
300	S. Partenio Lamps.	7–II	»	»	»	Φαιδρύνει ταῖς ἀστραπαῖς di Giorgio
317	S. Partenio	7–II	505	Δ.α.XVI	XI	Τῆς εὐσεβείας
317	S. Teodoro	7–II	»	»	»	Θεοῦ σε di Teofane
317	S. Biagio	11–II	»	»	»	῾Υψηλῷ τῷ θρόνῳ
317	S. Biagio	11–II	»	»	»	Οἱ εὐσεβῶς
317	S. Biagio	11–II	»	»	»	Αἰνέσεως συμφωνίαν
317	S. Biagio	11–II	»	»	»	Τὴν χάριν
317	S. Marianna	17–II	»	»	»	Μόνε χορηγὲ di Giuseppe
300	S. Teodoro Tirone	17–II	704	Δ.α.VI	XII	Θεοῦ σε, Θεόδωρε
300	S. Teodoro Tirone	17–II	»	»	»	Στεφανῖτα μάρτυς
322	S. Teodoro Tirone	17–II	114	Δ.α.XXI	XII	Ταῖς θεϊκαῖς di Giuseppe
317	Ss. Massimo e Cc. Mm.	19–II	505	Δ.α.XVI	XI	Συνόντες τῷ Χριστῷ di Giuseppe
317	S. Leone Vescovo	20–II	»	»	»	῎Ανω λειτουργεῖς
317	S. Timoteo in Symbolis	20–II	»	»	»	Αἴγλῃ φωτιζόμενος
322	S. Eustazio	21–II	114	Δ.α.XXI	XII	Τὴν τῶν πατέρων di Teodoro Studita
317	Invenzione del capo di S. Giovanni Battista	24–II	505	Δ.α.XVI	XI	῾Ο τῆς ἀβάτου
301	S. Tarasio Vescovo	25–II	704	Δ.α.VI	XII	᾽Απαγωγῆς καὶ προνομῆς

p. Rocchi	Santo *celebrato*	Data	Cod.	Crypt.	Sec.	Incipit
317	S. Marciano	27–II	505	Δ.α.XVI	XI	Εὐάρεστον Θεῷ
322	S. Teosteritto	28–II	114	Δ.α.XXI	XII	Ὡς ἐν ὕψει θείων
322	S. Gelasio M.	29–II	"	"	"	Ἄφραστον di Giovanni Monaco
301	S. Eudocia	1–III	369	ex Δ.α.VII	XII	Τὴν τῆς ψυχῆς
301	S. Teodoto	2–III	"	"	"	Θεός σου τὰ πρὸς di Giuseppe
301	Ss. Cleonico e Cc. Mm.	3–III	"	"	"	Ἄισωμεν τῷ Κυρίῳ di Germano
301	Ss. Paolo e Giuliana	4–III	"	"	"	Τοὺς μάρτυρας Χριστοῦ di Giuseppe
323	S. Esichio	5–III	507	Δ.α.XXII	XII	Τοὺς κοσμικοὺς
301	Ss. Teodoro e Cc. Mm.	6–III	369	Δ.α.VII	XII	Βυθῷ μὲ πεσόντα
318	Ss. 40 Martiri	9–III	573	Δ.α.XVII	XI	Θεὸν ἡμῖν
318	Ss. 40 Martiri	9–III	"	"	"	Πάτερ, Υἱὲ καὶ τὸ Πνεῦμα di Giorgio
318	S. Codrato	10–III	"	"	"	Τῆς τῶν μαρτύρων di Clemente
302	S. Alessandro	14–III	369	Δ.α.VII	XII	Πόθῳ θείῳ θελχθεῖσα
302	S. Pionio	15–III	"	"	"	Τὸν ἀναδείξαντα di Germano
318	S. Aristobulo Ap.	15–III	573	Δ.α.XVII	XI	Ἀνατραφεὶς
318	S. Tomaso vesc. CP.	16–III	"	"	"	Ὡς στήλην
302	S. Papa	16–III	369	Δ.α.VII	XII	Ὑμνῳδίαις θείαις di Giuseppe
323	S. Gerasimo ab.	20–III	507	Δ.α.XXII	XII	Γέρα ἀθανασίας di Giuseppe
302	S. Birillo	21–III	369	Δ.α.VII	XII	Βαδίσας τὴν di Giuseppe
318	S. Ciriaco Vesc.	22–III	573	Δ.α.XVII	XI	Μάρτυς ἐν
302	Ss. 9 Martiri	23–III	369	Δ.α.VII	XII	Ὁ πάντα τὰ καθ' ἡμᾶς di Giorgio
302	Annunciazione della Madonna	25–III	"	"	"	Σήμερον Γαβριὴλ di Andrea
302	S. Eustazio	29–III	"	"	"	Τὸ εὐσταθὲς di Clemente
323	S. Giovanni Climaco	30–III	507	Δ.α.XXII	XII	Ἐν φωτὶ di Giovanni Monaco
323	S. Beniamino	31–III	"	"	"	Τοῦ Χριστοῦ στρατιώτης di Giuseppe
302	S. Teofilo	31–III	369	Δ.α.VII	"	Ἀρχὴ ἐχρημάτισας
318	Ss. Amfiano e Edesio Martiri	2–IV	573	ex Δ.α.XVII	XI	Τῷ φωτὶ λαμπόμενοι di Giuseppe
318	S. Niceta	3–IV	"	"	"	Νεοφανὴς di Clemente
303	S. Giuseppe Innografo	3–IV	107	Δ.α.VIII	XII	Ἀισματικῶς τὸν ὑμνόγραφον
303	Ss. Teodulo e Agatopede	4–IV	"	"	"	Τὸν θεῖον τοῦ μαρτυρίου di Giuseppe

p. Rocchi	Santo celebrato	Data	Cod.	Crypt.	Sec.	Incipit
303	S. Teodora	5–IV	107	Δ.α.VIII	XII	Ὕμνοις θεοτερπέσιν di Giuseppe
303	S. Giorgio vescovo	7–IV	»	»	»	Αἴγλην εὐσπλαγχνίας μοι
319	S. Rufino	8–IV	573	Δ.α.XVII	XI	Ἐξανέτειλεν ἡμῖν
304	S. Antipa	11–IV	107	Δ.α.VIII	XII	Ὡς τηλαυγὴς di Teofane
304	S. Florenzio e Cc. Mm.	12–IV	»	»	»	Σοφίας ἑλληνικῆς
304	S. Dimo e Cc. Mm.	12–IV	»	»	»	Σῶτερ, ἡ πηγή di Giuseppe
319	S. Martino	13–IV	573	Δ.α.XVII	XI	Ἀνοίγων τῆς
304	S. Giorgio in Maleo	15–IV	107	Δ.α.VIII	XII	Τρισσοφαεῖ τῆς
304	S. Acacio vesc.	17–IV	107	»	»	Πᾶσαν κακίαν di Giuseppe
319	S. Agapito	17–IV	573	Δ.α.XVII	XI	Ἀγαπητὸν
319	Ss. 300 Martiri	18–IV	»	»	»	Φαιδρῶς ἑορτάσωμεν
304	S. Teodoro Pergense	19–IV	107	Δ.α.VIII	XII	Δῶρον εὐαπόδεκτον di Giuseppe
304	S. Teodoro Trichinense	20–IV	»	»	»	Δωρεαῖς ἐνθέοις di Giuseppe
304	S. Giorgio Martire	23–IV	»	»	»	Ἄθλων ἱερῶν
304	S. Giorgio Martire	23–IV	»	»	»	Ἀγαλλάσθω di Andrea
319	S. Saba Martire	24–IV	573	Δ.α.XVII	XI	Σὺ τὴν ἡμῶν
319	S. Marco	25–IV	»	»	»	Ὡς ἥλιος μέγας di Giuseppe
304	S. Basilio vesc.	26–IV	107	Δ.α.VIII	XI	Ὑμνῆσαι, ἀοίδιμε
304	S. Zosima ab.	27–IV	»	»	»	Τὴν τοῦ Θεοῦ di Giuseppe
304	Ss. Giasone e Sosipatro	29–IV	»	»	»	Ταῖς τῶν ἀγγέλων di Giuseppe
304	S. Memnone	29–IV	»	»	»	Τῷ σῷ δικτύῳ di Teofane
319	Ss. Martiri di Cizico	29–IV	573	Δ.α.XVII	XI	Ταῖς θείαις di Giuseppe
319	S. Giacomo	30–IV	»	»	»	Ὦ φιλέορτοι
305	Ss. Espero e Zoe Martiri	2–V	57	Δ.α.IX	XI	Τὸ φῶς τὸ ἀνέσπερον di Giuseppe
305	S. Atanasio	2–V	»	»	»	Ἀθανασίας προσκομίζων
305	S. Sebastiano	3–V	»	»	»	Ἀγώνων μαρτυρικῶν
329	S. Niceforo ab.	4–V	457	Δ.α.XXIX	XII	Νίκην Χριστὸς
305	S. Pacomio	6–V	57	Δ.α.IX	XI	Πεποιθὼς χρηστότητι di Teofane
305	S. Acacio	7–V	»	»	»	Τῷ κάλλει τῆς ἀκακίας
305	S. Codrato m.	9–V	»	»	»	Ἡ φωτοφόρος di Andrea
305	Ss. Alfio e Cc. Mm.	10–V	»	»	»	Φωτὶ αὐγαζόμενοι

p. Rocchi	Santo celebrato	Data	Cod.	Crypt.	Sec.	Incipit
305	S. Armodio	11–V	57	Δ.α.IX	XI	Ἄϋλον φῶς ὑπάρχων di Arsenio
329	S. Mocio	11–V	457	Δ.α.XXIX	XII	Ἀθλητικὸν στέφανον
305	S. Filippo Argiriense	12–V	57	Δ.α.IX	XI	Φιλίππον σήμερον
305	S. Alessandro	13–V	››	››	››	Δεῦτε μυστικῶς
305	S. Gliceria	13–V	››	››	››	Πικρίας μυρίσαι
329	S. Alessandro	13–V	457	Δ.α.XXIX	XII	Τῷ φωτοφόρῳ
306	S. Giorgio Confessore	17–V	57	Δ.α.IX	XII	Ὁ θεοφόρος di Stefano
306	Ss. Filetero e Theotima	18–V	››	››	››	Θεοτερπὴς μνήμη μαρτύρων
306	S. Melezio M.	24–V	››	››	››	Εἰ καὶ θνητῷ di Germano
306	S. Timoteo vesc.	24–V	››	››	››	Τῷ ἀνατείλαντι
306	S. Giuda Ap.	26–V	››	››	››	Μύστα τῶν οὐρανίων
306	S. Elladio	27–V	››	››	››	Ἄνθεσι ψαλμικοῖς dell'Agiopolita
306	S. Terapонte	28–V	››	››	››	Ἱερωτάταις χορείαις di Giuseppe
306	S. Isaacio	30–V	››	››	››	Τὸν τῆς ἐρήμου dell'Agiopolita
306	S. Ermia M.	31–V	››	››	››	Δεῦτε φιλέορτοι
323	Ss. Giustino e Cc. M.	1–VI	509	Δ.α.XXIII	XI	mutilo all'inizio
324	S. Sebastiano M.	5–VI	››	››	››	Ἀγώνων μαρτυρικῶν di Teofane
307	S. Eustazio	5–VI		Δ.α.X	XVIII	Τὴν τῶν πατέρων
307	S. Teodoto Ancir.	7–VI		››	››	Θεολαμπῆ σε ἀστέρα di Giuseppe
324	S. Onufrio	12–VI	509	Δ.α.XXIII	XI	Αἴγλη τῆς τριλαμποῦς di Giovanni
324	S. Elisseo profeta	14–VI	››	››	››	Ἀπαρχὴ τῷ Θεῷ di Giovanni
307	S. Vito	15–VI		Δ.α.X	XVIII	Ζῶσα πηγὴ
307	Ss. Emanuele e Cc. Mm.	17–VI		››	››	Ἄισωμεν ᾆσμα πάντες
307	S. Fortunato Ap.	19–VI		››	››	Τῶν ἀγαθῶν di Giuseppe
324	S. Asincrito e Cc. Mm.	20–VI	509	Δ.α.XXIII	XI	Ἐν θεοπνευστοῖς di Giovanni
324	S. Giuliano M.	21–VI	››	››	››	Ἱερὸν συνάθροισμα di Giuseppe
324	S. Eusebio vesc.	22–VI	››	››	››	Τῆς κρείττονος Giorgio
307	S. Basilio di Patellaria	22–VI		Δ.α.X	XVIII	Βασιλευόντων
307	S. Michele e Gabriele	22–VI		››	››	Πάντες ἀνυμνήσωμεν
308	S. Ipazio	28–VI		››	››	Τὸν θεῖον ἀθλητὴν di Giuseppe
324	Ss. Ciro e Giovanni	28–VI	509	Δ.α.XXIII	XI	Ἐκ Θεοῦ

p. Rocchi	Santo celebrato	Data	Cod.	Crypt.	Sec.	Incipit
328	Ss. Pietro e Paolo	29–VI	635	Δ.α.XXVII	XII	Παράσχου μοι, Κύριε
308	Ss. Pietro e Paolo	29–VI		Δ.α.X	XVIII	Ἄισωμαί σοι, Κύριε, ὁ Θεός μου
308	Ss. 12 Apostoli	30–VI		„	„	Ἡ δωδεκάπυρσος di Elia
309	Ss. Cosma e Damiano	1–VII	55	ex Δ.α.XI	XI	Δυὰς φωτοειδὴς di Giuseppe
309	Deposizione della Veste della Madonna	2–VII	„	„	„	Τὴν χάριν ἡ Θεοτόκος di Giorgio
309	Ss. Stefano e Cc. Mm.	5–VII	„	„	„	Τῆς Ἐκκλησίας di Teodoto
324	S. Teodoro vesc. di Cirene	5–VII	509	Δ.α.XXIII	XI	Ἐν ταῖς λαμπρότησιν di Teofane
324	Ss. Agna e Cc. Mm.	6–VII	„	„	„	Ἁγνὸν Χριστὲ di Giovanni
324	Ss. Isauro e Peregrino Mm.	7–VII	„	„	„	Ὁ νοουμένοις
309	S. Ciriaca	7–VII	55	Δ.α.XI	XI	Χαρμονικῶς ἐπὶ τῇ di Giuseppe
324	S. Procopio	8–VII	509	Δ.α.XXIII	XI	Ἡ αἴγλη τοῦ di Teofane
309	Ss. Patermuzio e Copri Mm.	9–VII	55	Δ.α.XI	XI	Ὤφθη ἡ πανέορτος di Giuseppe
309	S. Eufemia	11–VII	„	„	„	Σήμερον οἱ πιστοὶ
309	S. Pietro Cretese	13–VII	„	„	„	Φωστὴρ ἐξανέτειλας
309	Ss. Padri di Calcedonia	13–VII	„	„	„	Πεφυτευμένοι πίστει
309	S. Giuseppe di Tessalonica	15–VII	„	„	„	Μίαν τρισυπόστατον
324	S. Antioco	16–VII	509	Δ.α.XXIII	XI	Θαλάσσης εἰδωλικῆς di Teofane
309	S. Dio	19–VII	55	Δ.α.XI	XI	Τὸν ἀσκητὴν τὸν
310	S. Foca	23–XII	55	„	„	Ὑμνῆσαι προθυμουμένῳ di Giuseppe
324	S. Trofimo e Cc. Mm.	23–VII	509	Δ.α.XXIII	XI	Ἄισομαί σοι, κύριε,
310	S. Fantino	24–VII	55	Δ.α.XI	XI	Ταῖς φωτοβόλοις di Giuseppe
310	S. Cristina	24–VII	„	„	„	Χρησταῖς ταῖς di Giuseppe
310	S. Olimpiade	25–VII	„	„	„	Χάριτι θείᾳ
310	S. Eupraxia	25–VII	„	„	„	Ὡς θεῖον καλλώπισμα di Clemente
310	S. Giovanni Neolourita	26–VII	„	„	„	Ἐλπίδι τῇ εἰς θεὸν
324	S. Ermolao e Cc. Mm.	26–VII	509	Δ.α.XXIII	XI	Τοὺς νοητοὺς di Giorgio
310	S. Parasceve	26–VII	55	Δ.α.XI	XI	Σὲ τὴν τρισυπόστατον
310	S. Teodata	29–VII	„	„	„	Τῆς θείας φωτοδοσίας
324	S. Gelasio m.	31–VII	509	Δ.α.XXIII	XI	Ἄφατος di Teofane

p. Rocchi	Santo celebrato	Data	Cod.	Crypt.	Sec.	Incipit
311	Ss. 7 fanciulli dormienti	2–VIII	636	Δ.α.XII	XI	Τὴν θείαν καὶ φωταυγῆ di Giuseppe
311	S. Eudocia	4–VIII	„	„	„	Φαιδρὸς ἐξανέτειλεν
311	S. Ezechiele profeta	4–VIII	„	„	„	Θέλοντι εὐφημῆσαι
311	Trasfigurazione di N.S.G.C.	6–VIII	„	„	„	Τὸ Μωσέως di Andrea
311	Trasfigurazione di N.S.G.C.	6–VIII	„	„	„	Ῥήματα ζωῆς di Cosma
311	Ss. Fozio e Aniceto	11–VIII	„	„	„	Φωτοχυσίαις
311	S. Euplo m.	12–VIII	„	„	„	Ταῖς φωτοβόλοις
324	S. Massimo	13–VIII	509	Δ.α.XXIII	„	Τῆς ἀνωτάτου σοφίας di Teofane
311	Vigilia della Dormizione della Vergine	14–VIII	636	Δ.α.XII	„	Τάφῳ παρθενοδόχῳ di Teofane
311	Dormizione della Madonna	15–VIII	„	„	„	Χορεῖαι νοεραὶ di Giorgio
311	Dormizione della Madonna	16–VIII	„	„	„	Καταχρέως, Δέσποινα di Teofane
311	S. Elia calabro	17–VIII	„	„	„	Τὸν πρὶν παραζηλῶν di Procopio
311	Dormizione della Madonna	17–VIII	„	„	„	Πανηγυρίζοντες
311	Dormizione della Madonna	18–VIII	„	„	„	Ἡ θεοδείγμων κιβωτὸς
311	S. Macario di Bisanzio	19–VIII	„	„	„	Ταῖς θείαις καλλοναῖς
311	Dormizione della Madonna	19–VIII	„	„	„	Ὕμνοις τὴν σὴν
311	S. Andrea Stratelata	20–VIII	„	„	„	Ὑμνῆσαι τὴν ἱερὰν di Giuseppe
311	S. Samuele Profeta	20–VIII	„	„	„	Τῷ τὴν ἄγνωστον di Giovanni
311	S. Agatonico	22–VIII	„	„	„	Ἐν τῇ λαμπρότητι
312	Decapitazione di S. Giovanni Battista	29–VIII	„	„	„	Τῷ τῆς ἐρήμου
312	Ss. Or e Orepseo	30–VIII	„	„	„	Ἀγγέλων σὺν τοῖς di Teofane

DER ÄLTESTE IMBERIOSTEXT

H. SCHREINER (MÜNCHEN)

In meiner Besprechung der Imberiosausgabe von Kriaras habe ich mitgeteilt, daß ich eine Textausgabe des gleichen Romans vorbereite[1] für die *Collection byzantine*. Darin untersuche ich jeden einzelnen Text, die handschriftlichen sowohl wie das von *E. Legrand*[2] herausgegebene Volksbuch vom Jahre 1638, einerseits in Bezug auf die jeweilige eigene Gestaltung, andererseits auf das Verhältnis des Textes zu den übrigen Fassungen, d.h. ich habe außer der kritischen Bearbeitung jedes einzelnen Textes eine Konkordanz zu sämtlichen Texten angelegt, und schließlich habe ich die unterschiedlichen Grade von deren Übereinstimmung mit dem Neapolitaner Text in einer besonders abgestuften Übersicht vor Augen geführt.[3] Mehr als die Hälfte des jeweiligen Textbestandes habe ich bereits nach diesem Verfahren durchgearbeitet und kann daher schon jetzt feststellen:

Von den fünf handschriftlich überlieferten Imberiostexten kann *keiner als die Urfassung* bezeichnet werden. Jeder weist *untrügliche Merkmale* dafür auf, daß er aus einer *schriftlichen Vorlage* geschöpft hat. Und ein Vergleich der Texte untereinander läßt deutlich das Vorhandensein von *zwei* sehr ähnlichen, im Grunde aber doch verschiedenen *Hauptvorlagen* erkennen: x und y, die ihrerseits inhaltlich und sprachlich auf die *klar durchgearbeitete Urfassung A* zurückgehen. A, x und y sind uns nicht erhalten. Es handelt sich nunmehr darum, Merkmale festzustellen, die einen der uns bekannten Texte unbezweifelbar als sozusagen den „ältesten Enkel" von A kennzeichnen.

Die Texte sind – im Vergleich zu manchen anderen volksgriechischen Dichtungen – verhältnismäßig gut überliefert. Unklarheiten, Lücken, Zusätze, sprachliche und sonstige Eigenheiten verteilen überdies jede einzelne Fassung an die eine oder andere Gruppe. Gewisse, allen Fassungen gemeinsame Fehler weisen manchmal sogar auf undeutlich geschriebene Stellen in der Urfassung hin oder auf dort ungeordnet liegende Seiten.

Wie ich schon in anderem Zusammenhang ausgeführt habe,[4] ist der Imberiosroman aus dem Zusammenwirken katalanischer und volksgriechi-

[1] Besprechung von E. Kriaras, Βυζ. Ἱππ. Μυθιστορήματα in BZ. 51 (1958) 122.

[2] Bibl. gr. vulg. 1, 283–320.

[3] Während der Ausarbeitung schreite ich in sämtlichen Fassungen gleichzeitig nur um ganz kurze Abschnitte voran und kann auf diese Weise in den einzelnen Texten die Art der Darstellung des sich entwickelnden Geschehens besonders scharf beobachten. Das geschilderte Verfahren hat mir schon eine Reihe unerwarteter Ergebnisse geliefert, sowohl für die Textkritik selbst als auch für die Beziehungen der einzelnen Texte zueinander.

[4] H. Schreiner, Der geschichtliche Hintergrund zu Imberios / Pierre de Provence usw., BZ. 44 (1951) 524–533, S. 530ff.

scher Einflüsse entstanden. Der katalanische Unterbau läßt sich am deutlichsten nachweisen aus der Fassung N des Cod. Neapol. gr. III. B. 27, foll. 76r–99r, die den Namen des Helden fast ausschließlich in der dem katal. *En Peire* lautlich nachgebildeten Form 'Εμπέριος oder 'Εμπέρης wiedergibt. An einer Stelle (v. 73) findet sich das gleichbedeutende Σὲρ Πέριος. Aus dieser Namensform spricht nicht so sehr die Laune des Schreibers von N als vielmehr der Umstand, daß auch dessen Vorlage x sie in gleicher Gestalt aus A übernommen hatte. Und A seinerseits stützt sich auf eine bereits vorhandene, wenn auch vermutlich nur mündliche katal. Fassung, die aber schon eine feste Form angenommen hatte. Das geht aus einem Halbvers hervor, der den Wechsel des Schauplatzes anzeigt:[5]

Τουρνέμο ἀπροπόζητον πάλιν στὴν Μαργαρῶνα.

Dahinter verbirgt sich katal.: *turnem are els propositos.*

Der Verfasser von A hatte also nicht nur den katal. Namen des Helden im Ohr, sondern es klang ihm auch noch jene oft gehörte katal. Wendung so lebhaft nach, daß er sie eben niederschrieb wie er sie verstand. Daraus übernahm sie x, das sie so von ungefähr nachschrieb, und der Schreiber von N dürfte sich schließlich auch noch einiger weiterer Ungenauigkeiten schuldig gemacht haben. Sicher ist, daß sie der Schreiber von B nicht mehr verstanden hat. Aus dem zweiten Halbvers erriet er, worum es sich bei dieser Stelle handelt, und übersetzte, wohl unbewußt, den ersten Halbvers richtig, B 436 (*l* 455):[6]

Τὸν λόγον ἄς διαστρέψωμεν πάλιν στὴν Μαργαρῶνα.

Die anderen Fassungen[7] bringen an dieser Stelle ebenfalls eine Übergangsformel, beweisen aber, daß ihre Vorlagen die ursprüngliche Fassung nicht mehr ganz verstanden haben.

Ein anderer katal. Bestandteil ist das allen Texten jeweils an der gleichen Stelle gemeinsame Wort σκουδέρος oder σκουδέρης, katal. *escudero*, „Schildknappe". Eine Entlehnung dieses Wortes aus der Liste der byzantinischen Hofämter, die einen σκουτέριος kennen,[8] den „kaiserlichen Schildträger", scheidet von vorneherein aus im Hinblick auf den Gesamtinhalt und den Geist des Imberiosromanes.

Neben diesen inneren Besonderheiten heben den Neapolitaner Text noch zwei ganz wesentliche Merkmale unter den übrigen Fassungen hervor: der Cod. Neapol. gr. III. B. 27 ist die älteste unter den Handschriften, die den Imberiosroman überliefern. Salvatore *Cyrillo* setzt ihn der Schrift nach ans

[5] f. 88r, Vers 452 meiner Ausgabe.

[6] Die Verszahlen entsprechen denen meiner Neuausgabe. Um bis zu deren Erscheinen das Auffinden zu erleichtern, setze ich die Verszahlen der bisherigen Ausgaben in Klammern bei, und zwar kennzeichne ich die Ausgabe von W. Wagner mit *wa* (s.u. S. 4, A. 13) und die von Sp. Lambros mit *l* (s.u. S. 3, A. 11).

[7] W 416 (*wa* 413), G. 58, H 399, V –.

[8] F. Dölger, Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges, München 1948, Textband, S. 63/64.

Ende des 15. Jahrhunderts.[9] Das berechtigt aber immer noch nicht zu der Annahme, daß die älteste Handschrift auch wirklich die älteste Fassung bietet. Ausschlaggebender ist das andere Merkmal: der Neapolitaner Text ist vollständig erhalten und enthält fast keine Lücken. Lediglich hinter Vers 357 fehlt eine nette Einzelheit: Imberios legt auf einen Wink Margaronas die Rüstung an zum Kampf gegen den Alamanos.[10]

Aufs engste verwandt mit N ist B, der von Sp. *Lambros* herausgegebene Cod. Bodl. misc. 287.[11] Alle Anzeichen deuten darauf hin, daß B die gleiche Vorlage ausgeschrieben hat wie N, und zwar zeitlich später. Das geht – neben einem später zu erörternden Verse – daraus hervor, daß der Schreiber von B den in N fast durchwegs beibehaltenen Namen Ἐμπέριος bereits in vielerlei Schreibungen – vom Katalanischen hinweg – dem griechischen Klangbild anzupassen bestrebt ist: die lautliche Trennung von n und p versinnbildlichen die Schreibungen εἰνμπεριος und ἰνμπέριος, viel häufiger sind: ἠνπέριος, ἠνπέρηος, ἠνπέρης; daneben finden sich auch, allerdings seltener: ὑπέριος, ἠπέριος, ἠπέρης. Der Text ist am Anfang vollständig; am Schlusse fehlen etwa 30 Verse.

Viel einheitlicher ist die Schreibung des Namens in H, das der vatikanische Cod. Pal. gr. 426, ff. 73r–93v enthält: ἰνμπέριος. H führt also die gleiche scharfe lautliche Trennung durch wie B. Seine Textgestaltung entnimmt aber H einer anderen Vorlage: y, die wie x auf die Urfassung A zurückgeht.

Diesem H noch enger verwandt als B mit N ist G, das der gleiche Kodex auf ff. 65r–72v enthält. H darf als die ältere Abschrift gelten, und zwar aus einem ganz eigenartigen Grunde.

Geschrieben sind H und G von zwei verschiedenen, des Schreibens nicht ungewohnten Händen. Die Verse sind übersichtlich nach Zeilen abgesetzt. Jeden Versbeginn zeigt ein mit roter Tinte vor die Zeile gesetzter Anfangsbuchstabe an, der sich nicht nur durch die Farbe abhebt, sondern auch durch eine „gewähltere" Schriftform von der anschließenden schwarz geschriebenen Zeile absticht. G trennt zudem sogar die beiden Halbverse durch einen Punkt.

In G fällt jedoch etwas auf, das ich bisher noch in keiner der volksgriechischen Handschriften gefunden habe: die aus der Vorlage übernommenen Verse kennzeichnet der Schreiber sorgfältig durch jene roten Anfangsbuchstaben; eigene Zutaten jedoch beginnt er gleich in der schwarzen Zeile und versagt ihnen den roten Anfangsbuchstaben. Daß es sich tatsächlich um eigene Zutaten handelt, beweist eindeutig deren Fehlen in H. Noch auffallender ist, daß diese Verse gelegentlich reimen und wörtlich in die Venezianer Volksbücher (V) übergegangen sind. Das nämliche trifft auch auf die nicht reimenden Verse in G zu. Der Reimer von V übernimmt die bereits gereimten Verse mit kritischem Blick aus G und bringt sie nötigen-

[9] Codices Graeci Mss. Regiae Bibliothecae Borbonicae descripti atque illustrati a Salvatore Cyrillo, Tomus II, Napoli 1832, p. 331: Codex ms. chart. in 8 habens folia 185, scriptum dixeris sec. XV. inclinante.

[10] B 345–350 (*l* 359–364), H 304–309, V 407–413.

[11] Romans grecs, Paris 1880, 239–288.

falls sprachlich und metrisch in Ordnung. Zu den nicht reimenden Versen aus G findet er sogar einen passenden Vorreim. *Dadurch erweist sich G mit Sicherheit als die unmittelbare Vorlage für die Venezianischen Volksbücher.* Der Reimer hat überdies G noch als vollständige Fassung gekannt und übernimmt deren bereits einheitlich durchgeführte Schreibung ἡμπέριος auch in seine Bearbeitung.

Textlich bietet weder H noch G ernsthafte Schwierigkeiten. Man bedauert vielmehr lebhaft, daß beide am Anfang und am Ende verstümmelt sind. Für ihre gemeinsame Herkunft aus y liefert einen besonders augenfälligen Beweis die Lücke hinter H 217 und V 295 (als Stellvertreter für G): Margarona verliebt sich auf den ersten Blick in den eben in ihres Vaters Burg eingezogenen unbekannten Ritter. Sie schickt ihm heimlich einen Ring. Imberios läßt ihr ebenfalls in aller Heimlichkeit einen Ring als Gegengabe zugehen. Die beiden treffen sich des öfteren, schwören sich ewige Treue und machen alle Ängste der heimlich Verliebten durch.[12] Die rein äußerlichen Gründe für diese Lücke nachzuweisen, gehört nicht in den Rahmen dieser Mitteilungen.

Außer den bereits genannten Texten gibt es aber noch eine Fassung, eine vollständige sogar, die man allgemein als die beste bezeichnet, nämlich die Wiener Fassung (W). Sie steht in dem unschätzbaren Cod. Vindob. theol. gr. 244, ff. 108 v–115 r. Dieser Text wurde 1874 von *W. Wagner* herausgegeben[13] und auch von *Lambros* durchgehend herangezogen in seiner bereits oben erwähnten Ausgabe von B, wo er sogar den dort fehlenden Schlußteil durch den Schluß aus W ergänzt.

Die nach dem eingangs geschilderten text- und stilkritischen Verfahren durchgeführte Untersuchung hat folgendes ergeben:

In W fehlen hinter Vers 346 (*wa* 343) sechs Verse,[14] worin von dem achtunggebietenden Auftreten des Alamanos die Rede ist, vor allem aber die genaue Beschreibung der Rüstung des Imberios, sein strahlendes Aussehen, Margaronas Gebet um den Sieg des Geliebten, der Befehl des Königs zum Beginn des Turniers.[15] Dagegen erweitert W die Abschiedsworte des Vaters an den Sohn um fünf Verse.[16] Diese stammen aus dem gleichen Abschnitt des Floriosromans, und zwar nach der Londoner Fassung,[17] und beweisen: der Schreiber von W kannte bereits diese Fassung des Floriosromans und erinnerte sich ihrer bei seiner Niederschrift des Imberiosromans. In der eigenen, späteren Niederschrift des Floriosromans aber ließ er gerade den letzten Vers weg.

---

12 N 251–285, B 240–272 (*l* 250–286), W 244–282 (*wa* 241–279).
13 Coll. de mon. N.S. vol. 3.
14 N 332–337, B 320–325 (*l* 334–339), H 279–284, V 375–380.
15 N 357–380, B 345–372 (*l* 359–386), H 303–331, V 405–444.
16 W 192–196 (*wa* 189–193).
17 D. C. Hesseling, Le roman de Phlorios, Amsterdam 1917, Verse 1113–1118. Damit meine ich lediglich den Wortlaut, den der Schreiber von W, unabhängig von L, ebenso gut aus der für beide Fassungen gemeinsamen Vorlage geschöpft haben kann; s. a. BZ. 51 (1958) 122.

Für den Beweis, daß der Floriosroman vom gleichen Schreiber viel später aufgezeichnet worden ist, habe ich bereits vor dreißig Jahren die Wiener Handschrift genau darauf untersucht, in welchen Abstufungen sich die Schrift des – dort am häufigsten vertretenen – Schreibers entwickelt hat und habe dabei festgestellt, daß der Imberiosroman wesentlich früher aufgeschrieben worden ist als der Floriosroman. Diesen selbst hat der Schreiber dann in einer von L recht abweichenden Form wiedergegeben.[18] Die für die Niederschrift feststellbare Aufeinanderfolge: Imberios-Florios läßt sich – abgesehen von dem nicht allzu beweiskräftigen Platze des Floriosromans an einer späteren Stelle der Handschrift – auch aus den Wasserzeichen bestimmen. Über all diese Einzelheiten hoffe ich in anderem Zusammenhange genauer berichten zu können (s. Nachtrag 1, S. 562).

Daraus, daß also der Schreiber von W den Floriosroman bereits kannte, erklärt sich nunmehr das Vorhandensein eines noch viel bezeichnenderen Verses, auf den bereits (mein Herr Vorredner) *E. Kriaras* hingewiesen hat: zum Abschied übergibt die Mutter dem scheidenden Sohne ein ἐγκόλπιον. Dabei macht sie ihn mit dessen geheimnisvollen Kräften bekannt, die ihn gegen plötzlichen Tod und gegen feindliche Speere schützen sollen, und fügt hinzu, daß das Amulett auch gegen Feuer, Wasser und Schwertschläge feit.[19] Gerade diese zuletzt gerühmten Zauberkräfte brauchen aber im Imberiosroman gar nicht in Tätigkeit zu treten, im Gegensatz zu deren entscheidender Wirkung im Floriosroman. Durch seine Beziehungslosigkeit weist dieser Vers seine Herkunft aus dem Floriosroman nach.[20] Er steht aber auch in B.[21] In N, H, V jedoch fehlt er. Daraus wird ersichtlich, daß er erst durch B und W dem Imberiosroman aufgepfropft worden ist. Und der Floriosroman selbst bezieht seine Leidenschaftlichkeit auch an dieser Stelle weniger aus einem italienischen Vorbild[22] als vielmehr aus der griechischen Volksdichtung selbst.[23] Dabei denke ich an einen Nachhall aus 'Ο πόλεμος τῆς Τρῳάδος[24] (s. Nachtrag 2, S. 562).

Ich kann also (meinem Herrn Vorredner) *E. Kriaras* einerseits bestätigen, daß zwei Fassungen des Imberiosromans zweifellos zur Zeit ihrer Entstehung den Floriosroman kannten, möchte aber andererseits ausdrücklich betonen, daß seine Behauptung nur für B und W gilt, während N, G, H, V frei von jeder Beeinflussung durch den Floriosroman geblieben sind.

Was folgt aus all diesen Feststellungen? Die aus A abgeleiteten Vorlagen x und y haben den Roman in seiner ursprünglichen Gestalt ziemlich rein überliefert. N hält sich genau an x, ebenso wie H an y. Auch B folgt seiner Vorlage ziemlich genau, abgesehen von dem erwähnten Verse. G erweitert y in der genannten Weise, die in der volksgriechischen Dichtung wohl einzig dasteht. W hingegen schöpft aus einer Vorlage z, die sich zum Teil an x

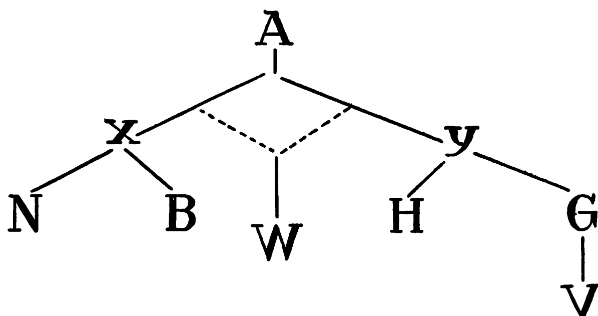
---

[18] H. Schreiner, BZ. 51 (1958) 122.
[19] W 214 (*wa* 211).
[20] L 1177, W 1172.
[21] B 210 (*l* 218).
[22] V. Crescini, Fiorio e Biancifiore, Bolgna 1899, II, S. 168, Stanza 91.
[23] Schreiner, a.a.O. 122/23.
[24] D. J. Mavrophrydis, 'Εκλογὴ μνημείων, κτλ., Athen 1866, S. 191/92, Verse 262–66.

anlehnt, in der Hauptsache aber, vor allem in der Ausdrucksform, an y, wie es auch die mit G gemeinsame Schreibung ἡμπέριος erkennen läßt. z besitzt nebenbei den Ehrgeiz, dem Texte durch Einschiebsel ein besonderes Gepräge zu verleihen. Das erhellt zunächst aus einigen nur in W eingefügten Überschriften, ferner aus mehreren eingeschobenen oder weggelassenen Versen, worauf bereits *Lambros* in seiner Textausgabe hingewiesen hat. Schon in der Einleitung (S. CXIII) bezeichnet er W und B mit Recht als zwei voneinander gänzlich verschiedene Fassungen, von denen ihm B als die wesentlich vollständigere erscheint. Und wir dürfen jetzt noch hinzufügen, daß der Schreiber von W seine Vorlage nicht allzu sorgfältig ausgeschrieben hat.

W ist also nicht, wie Bees[25] meint, „die älteste vulgärgriechische Fassung" des Imberiosromans, sondern ein mit allerlei Mängeln behafteter Mischling aus zwei selbständigen, guten Abkömmlingen der Urfassung A. Den ihm bisher zuerkannten Rang hat W nur dem Umstande zu verdanken, daß Einleitung und Schluß vorhanden sind.

Es ergibt sich somit folgendes Verhältnis der Imberiostexte zueinander:



Zum Beweis hierfür sei noch auf zwei ganz kleine, aber nicht bedeutungslose Unstimmigkeiten zwischen x und y hingewiesen:

N und B schildern die Auslieferung des unterlegenen Alamanos an den König von Anapolis[26] anders als W, G, H, V.[27] Ebenso verschieden wird der Empfang des im Turnier siegreichen Imberios durch den König berichtet: in N, B fehlt der Empfang als solcher, während W, G, H, V[28] diese Lücke nicht aufweisen. N, B bieten zum Ersatz nur eine recht dürftige Notlösung.[29]

Ungeachtet dieser kleinen Unterschiede zwischen x und y ergibt sich immerhin, daß *N den Anspruch erheben darf, nicht nur die vollständigste Fassung zu bieten, sondern auch den der Urfassung A sprachlich und inhaltlich am nächsten stehenden Text zu überliefern.*

---

25 N. Bees, Der franz.-mittelgriechische Roman Imberios und Margarona und die Gründungssage des Daphniklosters bei Athen, Berlin 1924, S. 40.

26 N 414–418, B 400–404 (*l* 418–422).

27 W 381/82 (*wa* 378/79), G 23/24, H 364/65, V 478–480.

28 W 400–402 (*wa* 397–399), G 42–44, H 383–385, V 505–508.

29 N 436–438, B 422–424 (*l* 440–442).

Nachträge

1 (Zu S. 560)

Wer aber glaubt, diesen Darlegungen immer noch mißtrauen zu müssen, sei auf den Schluß des Floriosromans hingewiesen:

Florios und Platziaflora werden nach ihrer Rückkehr von dessen Eltern hocherfreut begrüßt:

L[30] 1787 Ὁ δὲ πατὴρ τοῦτον ἰδών, μετὰ καὶ τῆς μητρός του K(riaras) 1834
λαμπρὰ τοὺς ὑποδέχουνται, ἀξιὰς μεγάλας κάμνουν.

Darauf folgt:

W[31] 1857 Ἐσήμανεν ἡ Σπανιὰ ὅλας της τὰς καμπάνας, K – –
χαίρουνται καὶ εὐφραίνουνται [μὲ] τζούστριες καὶ τρουμπέτες.

Die Nachbildung nach dem Schlusse des Imberiostextes liegt klar zutage: die Glocken als Künderinnen der Freude: *wa* 774/75 und 805[32], die allgemeine Freude: *wa* 804 χαίρουνται καὶ εὐφραίνουνται. Und zu einer fürstlichen Hochzeit gehören natürlich auch Turniere und Trompetenschall. Die festliche Musik ertönt bereits bei der Hochzeit des Paares am Hofe von Anapolis: *wa* 402. Die Ritterspiele jedoch hat der Schreiber von W hinzugedichtet.[33] Wesentlich an diesen in W eingeschobenen Versen aber ist, daß τζούστρα *oder* τζούστρια *im Floriostext selbst nicht vorkommt, daß es vielmehr erst durch den Schreiber von W dort Eingang gefunden hat, nachdem dieser schon vorher den Imberiostext niedergeschrieben hatte.*

2 (Zu S. 560)

Πάλιν τὸν δίδει εὐγενικὸν εὔμορφον δακτυλίδιν.
Ποτὲ οὐκ ἐφάνη κάλλιον εἰς ἅπαντα τὸν κόσμον.
Ἐὰν ἄνθρωπος τὸ ἔφερεν εἰς ἕναν του δακτύλιν,
ἰστιά, φαρμάκι, ἅρματα καὶ μάγια, οὐ μὴ ἀπάτη
οὔτε ὄφις οὔτε ὕδατα ποτὲ θὲ νὰ τὸν θλίψουν.

g = Gidel[34], *m* = Mavrophrydis (a. a. O.)
τὸν fehlt bei *g*. – 263 εἰς τὸν ἅπαντα κόσμον *g m*. – 264 ἐὰν] ἕνας *g m* || ἤφερεν *m* || δακτυλίου *g*. – 265 ἰστίαν *g m* || ὁμηνάτα *g* οὐ μὴν ἀπάτην *m*. – 266 οὐδὲ ὄφις οὐδὲ ὕδατα *g m* || θὲ] διὰ *g m*, oder auch: ποτέ του.

Diese Verse geben in der Hauptsache die gleichen Gedankengänge wieder wie die vorerwähnte Stelle im Imberios- und Floriostext, und zwar bereits Mitte des 13. Jahrhunderts.[35] Um diese Zeit aber kann noch keine Rede sein weder vom Imberios[36] noch vom Florios.[37]

---

[30] Hesseling a. a. O. [31] Mavrophrydis, a. a. O. S. 323.

[32] Meine Textausgabe ist zur Zeit des Druckes dieser Abhandlung noch nicht abgeschlossen. Ich gebrauche daher ersatzweise die Verszahlen in Wagners Ausgabe.

[33] Für das katalanische Vorbild des Imberios allerdings ist dieses Festgepränge nachweisbar, s. H. Schreiner, Der geschichtliche Hintergrund usw., BZ. 44 (1951) 528 A. A. 10 u. 11. Das war aber dem Schreiber von W unbekannt.

[34] Charles Gidel, Études sur la littérature grecque moderne, Paris 1866, S. 215.

[35] Gidel, a. a. O., S. 229.

[36] H. Schreiner, Der geschichtliche Hintergrund, a. a. O., S. 532.

[37] Crescini, a. a. O., I, 472.

PLAN DER FRÜHCHRISTLICHEN BASILIKEN BOSNIENS

D. SERGEJEVSKI (SARAJEVO)

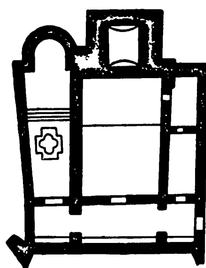
In Bosnien, besser gesagt im Innern der römischen Provinz Dalmatia, wurden während der letzten 70 Jahre mehr als zwanzig Ruinen frühchristlicher Basiliken ausgegraben. Man muß aber vermerken, daß sie oft unwissenschftlich ausgegraben und mangelhaft publiziert wurden. Wir wollen versuchen, eine Übersicht über die Pläne zu geben.

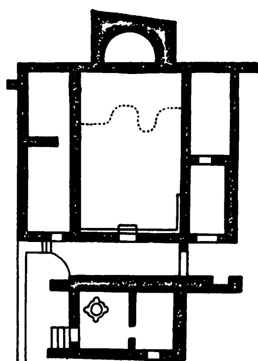
Der Plan der frühchristlichen Basiliken Bosniens hat seiner Originalität wegen schon lange die Aufmerksamkeit der Fachleute auf sich gezogen.[1] Es sind Basiliken erbaut in kleineren Provinzialstädten, oder in ländlichen Distrikten, oder in Refugien. Man könnte sie ecclesiae rurales nennen. Das Gebäude ist von kleinen Dimensionen, gegen Osten orientiert und bildet fast ein Viereck. Die Basilika ist der Länge nach in drei Teile geteilt, doch wäre es unrichtig, sie für dreischiffig (wie es häufig geschieht) zu halten: die nördlichen und die südlichen Teile haben oft nur eine schwache oder gar keine Verbindung mit dem Naos. Die Basiliken haben eine, seltener zwei Apsiden; eine Klerusbank und ein Bischofsstuhl sind vorhanden. Die zweite Apsis (falls vorhanden) ist an der Ostseite des nördlichen Teiles angebracht. Gewöhnlich waren die Apsiden ausladend. Der nördliche Teil besteht regelmäßig aus drei Räumen. Im mittleren hatte eine gemauerte kreuzförmige Taufpiscine ihren Platz. Nur in einem Falle ist dieser Raum oktogonal (Nerezi). Eine Tür führte von hier in einen kleinen Raum, der den nordöstlichen Winkel des Gebäudes einnahm. In zwei Fällen war er mit einer Apsis versehen (Dabravina, Mokro); in zwei Fällen war hier ein gemauertes Grab vorhanden, das bis auf einen halben Meter den Boden überragte (Klobuk, Nerezi). Auch dieser Raum ist nicht immer mit dem Presbyterium verbunden, das heißt, es war kein Pastophorium. Wir vermuten, daß er dem Totenkult gewidmet war. Den südlichen Teil der Basiliken bildete oft nur ein Raum, der wahrscheinlich für den Gottesdienst nicht von Wichtigkeit gewesen ist, da er in einigen Fällen vom Inneren der Kirche aus unzugänglich war oder überhaupt fehlte. In zwei Basiliken, welche beide in westlicher Gegend liegen (Dolac, Dikovaca), waren große gemauerte Gräber untergebracht. Ein Narthex ist fast immer den drei Teilen der Basilika vorgelagert.

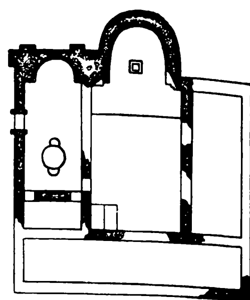
In den Basiliken von Dabravina und Lepenica war der (einzige) Eingang von Süden. In Klobuk betrat man den Naos von der Südseite – die Tür war dicht bei der Altarbrüstung; ein anderer Eingang muß selbstverständ-

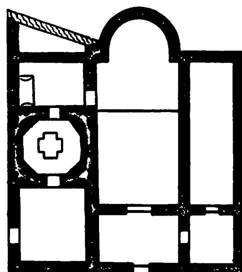
---

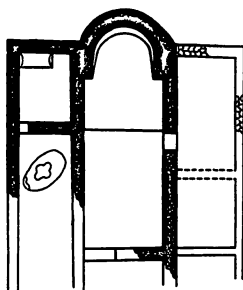
[1] E. Dyggve, F. Poulsen, K. Rhomaios, Das Heroon von Kalydon, S. 410; R. Egger, Die frühchristliche Kunst Österreichs, S. 134; E. Condurachi, in Ephemeris Dacoromana, IX, 21.

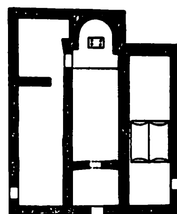


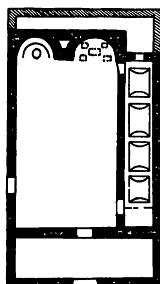


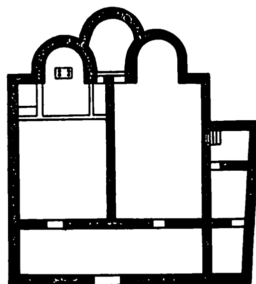












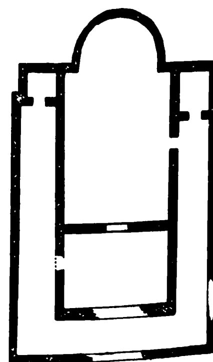


Abb. 37. Basiliken Bosmiens

lich in der nicht erhaltenen Westwand gewesen sein. Als Eigentümlichkeit kann man anführen, daß bis jetzt nur in einer Basilika Emporen gefunden worden sind – in Breza, die auch in anderer Hinsicht eine Ausnahme bildet. Auch wurden bis jetzt keine Reste von einem Ambo gefunden.

In Bosnien gibt es auch doppelte Basiliken; so in Zenica und Turbe; oder Basiliken die mit zwei Apsiden versehen waren – Dabravina und Mokro. Oder es waren zwei nebeneinander gestellte Basiliken – in Mogorjelo und Skelani. Wir fügen noch die Basilika in Dikovaca bei; sie liegt im jetzigen Dalmatien nicht weit von der bosnischen Grenze. Diese basilicae geminatae machen auf mich den Eindruck, daß es sich um eine Parochial- und eine Memorialbasilika handelt. Doch ist es nicht meine Absicht, mich mit der großen Frage der basilicae geminatae zu befassen. Es scheint mir, daß demselben Memorial-Zweck auch der kleine Raum östlich vom Taufraume diente (in Klobuk, Mokro, Dabravina, Nerezi).

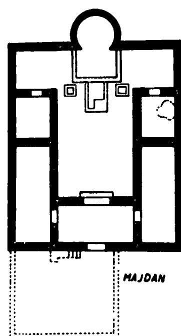
Oft tragen die Ruinen Spuren von Reparaturen. „Notkirchen" sind zweimal vermerkt (Zenica, Klobuk).

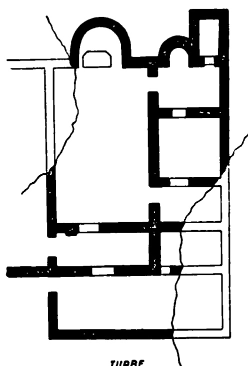
Nur zwei Basiliken Bosniens bieten einen abweichenden Plan: die von Majdan und die von Breza. Die erste ähnelt ihrem Plane nach den übrigen. Sie ist dreiteilig, hat aber einen Raum, der einem Transept gleicht. Auch die Verbindung der kleinen Räume neben dem „Transept" ist merkwürdig, so wie auch die Apsis, die fast einen vollen Kreis bildet. Es wäre aber abwegig, in die Kritik dieses Planes einzutreten, da wir gar nicht wissen, ob er richtig ist. Die Basilika von Breza ist nicht vollständig ausgegraben und solange die Ausgrabung nicht zu Ende geführt ist, möchte ich nicht über ihren Plan sprechen. Man sollte nicht vergessen, daß diese Basilika eine reiche Ausstattung von geschnitztem Mergel hatte und daß auf einer der Säulen eine eingeritzte Runenreihe gefunden wurde. Ob es sich um eine von Goten, d.h. von Arianern, erbaute Basilika, wie schon vermutet worden ist, handelt?

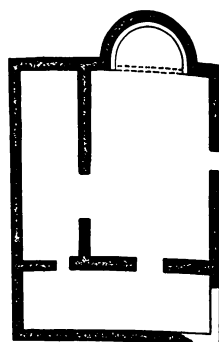
Bei der Übersicht über die Basiliken Bosniens muß man folgende Momente hervorheben: 1. Die Basiliken sind fast ausnahmslos nach einem und demselben Plane gebaut, 2. der Plan ist originell, er gleicht nicht den Plänen der Basiliken anderer Länder, 3. die Basiliken Bosniens sind nicht große Räume zur Zusammenkunft zahlreicher Betender, 4. sie sind keine adaptierten Gebäude; es sind Gebäude für ihren eigenen Zweck gebaut.

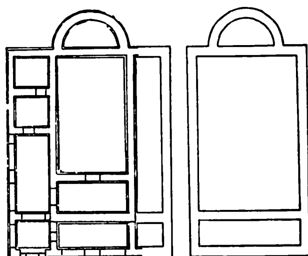
Wie gesagt, die Basiliken Bosniens ähneln ihrem Plane nach nicht den Basiliken anderer Länder. Mit der dreischiffigen Basilika Konstantins des Großen haben sie nichts Gemeinsames, weder im Plan noch im Bauziel.[2] Ebensowenig gleichen sie den Basiliken Syriens, Griechenlands (Macedonien und Bulgarien eingeschlossen). Man sollte auch nicht vergessen, daß es im Inneren der römischen Provinz Dalmatia keine großen Städte gab. Darum ist es kein Wunder, daß unsere Basiliken auch nichts ihresgleichen in Salona finden. Auch wenn wir uns einem Landstriche zuwenden, der

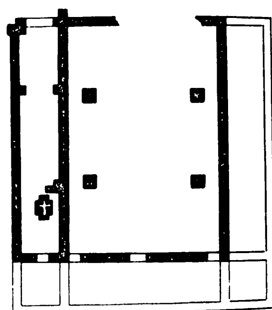
[2] Vgl. Liesenberg, Der Einfluß der Liturgie auf die frühchristliche Basilika, S. 36f.

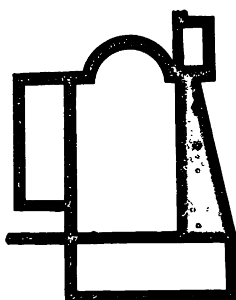


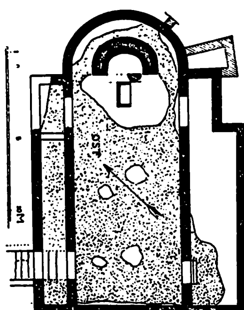












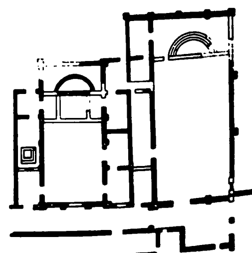


Abb. 38. Basiliken Bosniens

topographisch, dem nationalen Bestand seiner Einwohner wie auch den ökonomischen Verhältnissen nach etwa Bosnien gleicht – ich meine die östlichen Alpenländer – so werden wir dort keine großen Ähnlichkeiten finden. Es ist deshalb von Interesse, die bosnischen Basiliken mit denen Österreichs zu vergleichen und die Ursachen des Unterschiedes zu klären.

Bezüglich ihrer Dimensionen sind die Basiliken beider Länder fast gleich, doch sind die Basiliken in Österreich oft etwas gestreckter. Die Basiliken Österreichs haben keinen einheitlichen Plan. Einige sind ältere adaptierte Gebäude, was in Bosnien nicht vorkommt. Am nächsten stehen den bosnischen die Kirchen in Duel und auf dem Ulrichsberg. Die in Duel hat, wie die bosnischen, Seitenräume, aber keinen Narthex, keinen Taufraum, eine Apsis breit wie der Naos selbst, eine freistehende Klerusbank – alles Kennzeichen die den bosnischen Basiliken fremd sind. Die auf dem Ulrichsberge hat eine Vorhalle und Nordräume. Die übrigen Basiliken Österreichs zeigen noch weniger Ähnlichkeit mit denen Bosniens.[3] Noch ein interessantes Detail können wir vermerken: das Fehlen von Mosaikdekoration in den Basiliken Bosniens. Bis jetzt sind in den bosnischen Basiliken nur Estrichböden gefunden worden. Das Fehlen von Mosaiken hat selbstverständlich mit dem Plan des Gebäudes nichts zu tun, verstärkt aber den Eindruck einer Homogenität dieser Basiliken.

Es ist augenfällig, daß die Basiliken Bosniens fast ausnahmslos nach gleichem Plan gebaut sind. Das beweist auch, daß das praktische momentane Ziel in allen Fällen dasselbe gewesen ist. Es sind keine älteren adaptierten Gebäude. Nichts zeigt daß sie aus einer Saalkirche entstanden sind. Es sind kleine, oft unebenmäßige Gebäude, in denen das Allernötigste für das religiöse Leben einer kleinen ländlichen Gemeinde untergebracht ist; es sind kleine domus ecclesiae, die die bescheidenen Bedürfnisse widerspiegeln. Eine gemauerte Taufpiscina ist unter demselben Dache untergebracht und neben dem Taufraume ist ein kleiner Raum ausgespart, der möglicherweise für den Memorialdienst bestimmt war. Domus ecclesiae kennen wir gut aus Syrien.[4] Es sind ganze Komplexe von Räumen oder einzelnen Gebäuden mit der Basilika verbunden. Selbstverständlich ist es schwer, fast unmöglich, diese vortrefflich, oft prächtig und verschwenderisch weitläufig gebauten domus ecclesiae mit unseren bescheidenen Gotteshäusern zu vergleichen. Und doch sind die einen wie die anderen domus ecclesiae, nur ist das materielle Niveau und der Kulturstand beider Länder ein ganz anderer; gehörte doch zu dieser Zeit Syrien zu den reichsten, den von den Barbareneinfällen am wenigsten in Mitleidenschaft gezogenen Provinzen des Römerreiches.

Den Unterschied aber zwischen den bosnischen und den österreichischen Basiliken können wir von einem anderen Standpunkte aus erklären. Er hängt, glaube ich, mit der verschiedenen Art des Vordringens der neuen Religion im Land zusammen. In Noricum, wo der Verkehr mit dem Kultur-

[3] Nur in Nesactium in Istrien gleicht die kleinere Basilika den bosnischen.

[4] J. Lassus hat diesen Charakter der frühchristlichen Kirche im ersten Kapitel seines Werkes „Les sanctuaires . . .“ stark hervorgehoben.

zentrum von Norditalien und mit den großen Militärlagern an der Grenze viel lebendiger war als im bosnischen Berglande, ist das Christentum allmählich vom 2. Jahrhundert an eingedrungen. Dieser dauernde Prozeß erklärt auch die Verschiedenheit des Planes und der Zeit der Erbauung der Basiliken Österreichs. Die Basiliken Bosniens wurden alle nach einem Plan und zu einer Zeit gebaut.

Für die Datierung unserer Basiliken gibt es keine formalen Merkmale – keine Inschriften, keine Münzfunde. Als terminus post quem kann man die Zeit annehmen, als die Parochialpriester die Taufe übernahmen – diese Zeit aber bleibt uns unbekannt. Als terminus ante quem können wir den Untergang der antiken Kultur im Binnenlande der provincia Dalmatia annehmen – es bleibt aber für uns ein großer Spielraum, da beide Termine nicht präzis festgestellt werden können. So sind wir genötigt zu den stilistischen Merkmalen Zuflucht zu nehmen: es kommen die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts, vielleicht die ersten Jahre des 6. Jahrhunderts in Betracht.

Bis jetzt sind in Bosnien keine Spuren des Christentums vor dem 5. Jahrhundert gefunden worden; anderseits ist die Zahl der bis jetzt gefundenen frühchristlichen Kirchen in Bosnien hoch (bis 24 sind ausgegraben!); sie waren viel zahlreicher als die antiken Tempel, von denen wir in Bosnien bis jetzt nur eine Ruine haben und zwei vermuten. Die Illyrer bauten, allem Anscheine nach, ihren nationalen Göttern keine Tempel, sondern verehrten sie in heiligen Hainen und an den Quellen. Die Mithrasheiligtümer waren schon zahlreicher. Das Christentum, das von Anfang an eine Religion der Städter gewesen ist, konnte in dieses Land nicht leicht eindringen; die Einwohner der kleinen Munizipien im Inneren des Landes waren größtenteils reiche Bauern illyrischer Herkunft.[5] Wenn man aller dieser Tatsachen, des gleichen Planes in erster Linie, und der daraus zu schließenden Gleichzeitigkeit der Erbauung gedenkt, kommt man leicht zur Vermutung, daß die bosnischen Basiliken das Ergebnis einer einheitlichen, planmäßig durch die Kirchenobersten der provincia Dalmatia durchgeführten missionarischen Aktion sind, um die abgelegenen Teile der Provinz zu christianisieren. Solche Aktionen sind uns auch im größeren Maßstabe bekannt; so in Klein-Asien, wo im 6. Jahrhundert ein Bischof bis 100 Kirchen erbaut hat.[6] Auch Iohannes Chrysostomos sorgte für das Erbauen von Kirchen in Thracien. Diese Aktion in das 6. Jahrhundert zu stellen, gibt es, glaube ich, keinen Anlaß. Die Awaren- und Slaweneinfälle, wie auch der Gotenkrieg hätten die planmäßige Durchführung eines so großen Unternehmens verhindert.

Falls man vom reichen und originellen Ornament unserer Basiliken absieht, können sie selbstverständlich für sich keinen Platz in der Geschichte der Architektur fordern; doch sind sie, wie wir ausgeführt haben, für die Kulturgeschichte des Landes von Wert.

---

[5] U. Kahrstedt, Kulturgeschichte der römischen Kaiserzeit, S. 159f.

[6] W. Weber, Römische Kaisergeschichte und Kirchengeschichte, S. 35.

DOMINATION BYZANTINE OU RUSSE AU NORD DE LA MER NOIRE A L'ÉPOQUE DES COMNÈNES?

A. V. SOLOVIEV (GENÈVE)

I.

La question de la domination byzantine en Crimée et en général, au Nord de la Mer Noire est peu étudiée, vu le manque de sources. Cependant, le professeur Nicolas Bănescu publia en 1941 un article en langue roumaine et française, sous le titre „Domination byzantine à Matracha, en Zichie, en Khazarie et en Russie à l'époque des Comnènes".[1] Comme il le dit, „notre conclusion qui, par sa nouveauté, peut faire sensation, est celle-ci: toute la région qui s'étend le long du Pont et de la mer d'Azov jusqu'à l'embouchure du Don a été soumise à l'Empire byzantin à l'époque des Comnènes". Son mémoire se compose de deux chapitres:

I. Dans le premier, l'auteur parle des Khazars et affirme que „Byzance a gouverné à une certaine époque effectivement en Khazarie, et très probablement en Russie". Il publie une nouvelle source, un molybdobulle du Musée de Berlin, qui lui a été communiqué par le R. P. Vitalien Laurent. L'avers y représente l'archange Michel, le revers porte la légende suivante:

† ΚΕ ΒΘ	† κ(ύρ)ιε β(οή)θ(ει)
ΜΙΧΑΗΛ	Μιχαὴλ
ΑΡΧΟΝΤ ΜΑ	ἄρχοντ(ι) Μα-
ΤΡΑΧ ΖΙΧΙ	τράχ(ων), Ζιχί-
ΑΣ + ΠΑΣΗΣ	ας καὶ πάσης
ΑΖΑΡΙ	[Χ]αζαρί[ας]

Le R. P. Laurent date ce sceau de la fin du XIe ou du début du XIIe siècle. M. Bănescu affirme que ce serait le sceau d'un archonte byzantin, „chef militaire de trois territoires à l'Est du Pont". On constate ainsi, dit-il, „que vers l'an 1100 Byzance avait pris possession de ces régions situées entre le Caucase et la Mer d'Azov".

Ayant mentionné la principauté russe de Matracha (Tmutarakan), M. Bănescu polémise contre Vl. Mošin et affirme qu'elle n'aurait existé ni au IXe ni au Xe siècle. Elle ne se forme qu'au début du XIe siècle, et déjà en 1094 le prince Oleg quitta cette ville pour Černigov. C'est alors que Matracha revint sous la domination byzantine, ce qui est „brillament attesté

---

[1] K. Bănescu, Stăpânirea bizantină în Matracha (Tmutorokan), Chazaria și Rusia, în timpul Comnenilor. Analele Academiei Romane, Memoriile Sectiunii Istorice, seria III, tomul XXIII, Bucuresti 1941, p. 113–132; le même, La domination byzantine à Matracha (Tmutorokan), en Zichie, en Khazarie et en „Russie" à l'époque des Comnènes. Académie Roumaine. Bulletin de la Section Historique, tome XXII, fasc. 2. Bucarest 1941, p. 57–77.

par le nouveau sceau". „Après le départ d'Oleg, Alexis Comnène qui l'avait libéré et probablement aidé à s'emparer de Matracha, occupa cette province et y nomma un archonte byzantin qui dominait aussi les pays voisins – la Zichie et la Khazarie." Cette domination serait aussi attestée par le chrysobulle de Manuel Comnène délivré en 1169 au Gênois, où il est dit: „les navires gênois auront libre commerce dans toutes les contrées de ma Majesté, excepté Rhosia et Matracha". Donc, le pouvoir de Byzance s'est élargi sous Manuel encore au Nord, dans la contrée de Rhosia, ce qui désignerait l'embouchure du Don, d'après l'explication de Heyd.

La Zichie doit désigner le littoral pontique, l'Abchasie actuelle. Elle fut liée à Matracha par des liens ecclésiastiques: un évêché „Matrachôn kai Zichias" est mentionné dans une Notice du Xe siècle. Cette unité se renforce au début du XIIe siècle par l'unité politique, sous le commandement d'un archonte impérial, comme le démontre le sceau de Michel.

Quant à la Khazarie, N. Bănescu pense que, puisque le Porphyrogénète avait placé ce pays entre le Don et le Volga, la situation n'aurait pu changer après 65 ans, vers 1016. L'expédition navale de Bardas Mongos contre les Khazars devait être dirigée dans la mer d'Azov, derrière Matracha. Au début du XIIe siècle l'Empire affirma sa domination sur tout ce territoire, ce qui est aussi attesté par le sceau de Michel. „Cette situation politique à l'Est du Pont est doublement confirmée, plus tard, sous Manuel Comnène" – par son titre „chazarikos" dans son édit de 1166 et par son chrysobulle de 1169. „Donc, Manuel fut maître de toute la Khazarie et non de quelque partie seulement." L'auteur conclue: „La domination militaire byzantine s'affirma à l'Est du Pont sous les Comnènes et y resta à l'époque de cette dynastie glorieuse." „La présence de l'Empire dans ces contrées au Nord du Caucase pouvait être le résultat de la conquête faite par Basile II en 1016."

II. Dans le second chapitre l'auteur dit: „Certains faits démontrent que sous les Comnènes Byzance a étendu son pouvoir sur certaines contrées russes." Le chrysobulle de 1169 nomme la „Russie" comme province de l'Empire; qu'est-ce que cette Russie? N. Bănescu partage l'hypothèse de Heyd qui se rapportait à Idrisi. Ce géographe arabe avait mentionné une ville „Rusiya" dont les habitants étaient en guerre avec ceux de Matracha. Heyd supposa que cette ville se serait trouvée à l'embouchure du Don, où quelques portolans mentionnent un „casale di Rossi", et que cette contrée pouvait porter le nom de „Rhosia".

N. Bănescu cite encore un objet „attestant que la domination byzantine fut effective en Russie". Ce serait le sceau connu de Théophano Mouzalonissa, „archontisse de Russie". Jadis Chr. Loparev et N. Lichačev l'ont attribué à Théophano, femme du prince Oleg de Matracha, mais Bănescu dit: „La simple coïncidence des noms ne prouve rien." Il affirme que sur les sceaux des femmes c'est ordinairement le nom du mari qui était mentionné. Un archonte était le synonyme d'un stratège; la femme d'un archonte était archontissa. Ce sceau démontre que „Théophano fut la femme d'un Mouzalon, chef militaire de Russie"; Bănescu cite un sceau à la légende: „Théophano

doukissa Opsikiou" – „la femme d'un doux porte le titre de son mari, comme la femme de l'archonte de Russie également." Il conclue donc: „Manuel Comnène comptait dans les contrées de l'Empire Matracha et la Russie; peu avant son règne, l'Empire nomme dans ces pays du Pont un archonte de Matracha, de Zichie et de toute la Khazarie; il nous semble naturel, que dans le même pays et presque en même temps existait un ‚archôn Rhôsias' dans la personne de Mouzalon. Nous appellons naturellement Russie la contrée autor de l'embouchure du Don."

Dans la même année 1941, le professeur F. Dölger cita le mémoire de Bănescu dans la bibliographie si soignée de sa revue,[2] en le résumant ainsi: „Le sceau de Michel, archonte de Matracha, démontre que les Byzantins, dont l'élargissement du pouvoir dans les pays du Caucase du Nord dès 1016 est prouvé, ont dominé aussi au temps des Comnènes le littoral nord de la Mer Noire. 2. Bănescu explique le sceau si souvent cité de „Théophano archontisse de Rhôsie" par analogie avec celui de Théophano doukissa Opsikiou „comme sceau de la femme d'un doux de la province byzantine Rhôsia. Une confrontation avec le texte du chrysobulle de Manuel de 1166 démontre la domination effective de Byzance sur tout le littoral de la Mer Noire depuis la Mer d'Azov jusqu'au Don à l'époque des Comnènes". F. Dölger n'a aucunes objections à faire. En 1946, le professeur Henri Grégoire publia un long compte-rendu du mémoire de Bănescu.[3] Il pense aussi que les hypothèses de Bănescu sont définitivement prouvées et que leur résultat indubitable est l'éclaircissement de la domination byzantine en Crimée et en général en Russie Méridionale à l'époque des Comnènes. Mr. Grégoire accepte l'hypothèse que l'archonte Michel aurait été le chef militaire de trois contrées russes. Il est aussi d'accord avec l'auteur que la principauté russe de Tmutarakan, disparue en 1094, ne fut qu'éphémère et que la Crimée ne pouvait porter au XII[e] siècle le nom de Khazarie, employé beaucoup plus tard par les Génois.

Cette approbation de la part des deux byzantinistes les plus éminents a affermi les assertions de Mr. Bănescu, quoique elles ne firent point la sensation qu'il avait attendue. Le prof. G. Ostrogorski, toujours si prudent, ne mentionne point cette prétendue expansion byzantine dans son „Histoire de Byzance", et sur la carte géographique, annexée à l'édition française de 1956, limite la domination de Manuel Comnène à une petite partie de la Crimée. Il a sûrement lu le mémoire de Bănescu, mais ne suivit point ses hypothèses trop hardies.

II.

Nous pensons que toute la question est encore à élucider. Premièrement, les limites que Mr. Bănescu assigne à la domination byzantine nous semblent trop larges (embouchure du Don, pays au Nord du Caucase) et il faut bien

[2] B. Z. 41 (1941) 252.

[3] Académie Royale de Belgique. Bulletin de la classe des lettres, 5[e] série, t. XXXII, Bruxelles 1946, p. 249–254.

les retrécir. Secondement, le sceau de l'archonte Michel peut ne pas attester la domination byzantine même dans ces limites retrécis.

1. D'abord, où se trouvait la Khazarie au XII[e] siècle? Mr. Bănescu affirme que ce serait le pays entre le Don et le Volga, en se référant au Porphyrogénète. Toutefois il oublia que la situation avait compètement changé après cet écrivain: le fougueux prince Sviatoslav détruisit l'État khazare sur le Don, leurs restes se replièrent en Crimée. Les steppes entre le Don et le Volga furent occupés par les Pečenègues, depuis 1060 par les Coumans; il n'y eut des Khazars encore que sur le Bas-Volga, où les mentionne Idrisi.

Il est connu que les sources gênoises du XIV[e] et du XV[e] siècle nomment toujours le Crimée „Gazaria", mais on peut trouver ce nom encore plus tôt. Citons Rubruquis qui visita ce pays en 1253 et dit: „la province de Gazzaria (comme le disent les Latins) ou Cassaria (comme disent les Grecs, ce qu'il explique comme Caesaria!) est un triangle, ayant à l'ouest la ville de Cherson, au centre – Soldaia, et à l'est – Matriga; cette province Cassaria est entourée de la mer de trois côtés."[4]

Un siècle plus tôt, le voyageur juif Petakhia passa en 1173 par les steppes de la Russie Méridionale, qu'il nomme pays de Kédar, et n'y a vu que des Comans habitant sous leurs tentes. Il dit que la mer à sa droite s'avance dans les terres et sépare Kédar de la Khazarie. „La Khazarie de Petakhia n'est que le Tauride", comme l'a bien expliqué Joachim Lelewel en 1852 encore.[5]

Il est sûr que ce nom remonte au XI[e] siècle et que l'expédition maritime de Bardas Mongos dut être dirigée contre cette Khazarie de Crimée; elle n'aurait pu s'aventurer en janvier 1016 dans la mer d'Azov, couverte de glace en hiver. Donc, si nous admettons que la domination byzantine s'étandait au XI[e]–XII[e] siècle sur la Khazarie, c'et la Crimée seule qu'elle embrassait.

2. Il faut aussi retrécir le volume de la contrée de „Rhôsia" que Bănescu place dans l'embouchure du Don, en suivant Heyd. En commentant le traité de Manuel avec les Gênois de 1169, Heyd se rappelle de ce qu'Idrise avait placé une ville de *Rusiya* sur l'embouchure du Don („fleuve Russe"); d'après Idrisi cette ville se trouvait à 27 milles de Matracha et à 20 milles de Bouter (Kaffa?), donc près de Kerč. Cependant Heyd pense qu'Idrisi se serait trompé et que cette ville se trouverait dans le delta du Don, où des portolans postérieurs mentionnent un *casale di Rossi*.[6]

---

[4] Voyage de Rubruquis dans R. Hakluyt, The principal navigations, t. I. Londres 1598, p. 71.

[5] J. Lelewel, Notice historique sur Benjamin de Tudèle par E. Carmoly. Bruxelles 1852, p. 11.

[6] W. Heyd, Geschichte des Levantshandels, t. I. Stuttgart 1879, p. 227–228; A. A. Vasiliev, The Goths in Crimea, Mass. 1936, p. 145 suit l'opinion de Heyd; G. I. Brătianu (Recherches sur le commerce génois dans la Mer Noire au XIII[e] siècle. Paris 1929, p. 50) pense que „Rhosia" devrait signifier la Mer Noire et „Matracha" la Mer d'Azov. Cependant J. Kulakovskij identifie „Rhosia" à Kerč (K istorii Bospora-Kerči v XI–XII veke. Trudy Kievskago Archeolog. S'ezda 1894; Prošloje Tavridy, 2[e] éd. Kiev 1914, p. 73); cette opinion est partagée par G. Vernadsky, Kievian Russia. New Haven 1948, p. 346. Enfin Konrad Miller, Mappae Arabicae, t. I, Sutttgart 1926, p. 149 dit: „Rūšia an der Mündung des Nahr-Rūsia, nach der Entfernung bei jetzigem Kertsch."

Nous ne pouvons admettre cette hypothèse: Idrisi apporte des données si précises sur une dizaine de petites villes de la Crimée et sur les distances entre elles, qu'il ne pouvait se tromper si grossièrement et planter là une ville qui se trouverait à 400 km au Nord-Est. De plus le *casale di Rossi* est inconnu aux portolans anciens et n'apparaît que sur celui de 1384.[7] Ce n'était sûrement qu'un hameau de pêcheurs russes, surgi sous la domination tatare, à la fin du XIVe siècle. Le pays du delta du Don fut au XIe et XIIe siècle le centre de la domination coumane, il ne pouvait aucunement porter le nom de „Russie", comme le pense N. Bănescu.

On doit admettre, d'après Idrisi, qu'une ville du nom de Rusiya se trouvait au XIIe siècle en Crimée Orientale, aux environs de Kerč, sur le Bospore que l'on considérait souvent comme l'embouchure du Don; c'est sûrement elle qui est visée dans le traité de 1169. Manuel Comnène exerçait une certaine suzeraineté sur les rives du Bospore Cimmérien. S'il interdit aux Gênois l'entrée des territoires des deux villes „Rhôsia kai Matracha", ceci équivaut à l'interdiction de pénétrer dans la mer d'Azov, dont la riche pêche devait rester le monopole de Byzance. La „Russie" d'Idrisi et de Manuel se trouvait en Crimée Orientale, et non sur l'embouchure du Don.

3. Quant à la Zichie, elle ne doit pas désigner seulement le littoral pontique, l'Abchasie actuelle. Ce nom était quequefois appliqué aussi au pays d'aval du Kouban, le plus proche de Matracha,[8] et il nous semble qu'il faut le prendre dans ce sens sur le sceau en question.

Donc, si Manuel se pare du titre de „chazarikos, gotthikos, lazikos" en 1166, ce titre indique sa suzeraineté en Crimée (Khazarie et Gothie) et dans le pays de Matracha (Lazie et Zichie). Mais doit-on en conclure que ce territoire, beaucoup plus restreint qu'il semblait à Mr. Bănescu, avait appartenu aux Byzantins déjà depuis 1094 ou même plus tôt encore? C'est une question à discuter, et nous devons parler de la pricipauté russe de Matracha que Mr. Bănescu tient à tort pour une apparition „éphémère".

III.

Cette principauté a eu, à notre avis, une existence assez longue et importante. Il est bien possible que les Varègues russes, venant du Nord sur leurs bateaux, s'y installèrent dans la moitié du IXe siècle. Il faut faire attention au nom de „Tauroi" ou „Tauroskythai" dont Léon le Diacre et d'autres

---

[7] Ce *casale di Rossi* apparaît pour la première fois sur le portolan de Pinelli de l'an 1384. Nordenskjöld, Periplus. Stockholm 1897, p. 32 et t. XVI; K. Kretschmer, Die italienischen Portolane des Mittelalters. Veröffentlichungen des Instituts für Meereskunde, Heft 13 (1909), p. 643.

[8] Le nom de Zichie s'applique quelquefois à la contrée voisine de Matracha: 1. La Notitia episcopatum (de Boor) du VIIIe siècle mentionne l'évêché de Nikopsis en Zichie, sur le bas Kouban; 2. Une autre Notitia du temps de Jean Tzimiscès (Byzantion XVIII, p. 134) mentionne un nouvel archévêché Ματράχων ἤτοι Ζιχίας; Matracha et Zichia sont donc synomymes; 3. Les dominicains hongrois disent en 1235: „Venerunt in terram quae vocatur Zychia, in civitatem quae Matrica nuncupatur." A. Theiner, Monumenta Hungariae ecclesiastica, t. I. Romae 1862, p. 110.

auteurs aiment affubler les Russes.[9] Ce nom ne peut désigner qu'un peuple de la Tauride; il atteste que les Byzantins apprirent d'abord à connaître les Russes dans leurs colonies sur le Bospore Cimmérien. Très importantes sont les données de Maçoudi qui dit qu'en 913 les Russes partirent en bateaux de l'embouchure du Don (c'est-à-dire, du Bospore) et remontèrent le Don pour passer par le pays des Khazars sur le Volga et pour s'aventurer dans la Mer Caspienne. Le même auteur nous dit que la Mer Noire s'appelle la „Mer Russe" (Bahr-er-Rus), car les Russes habitent une de ses côtes et personne, excepté eux-mêmes, ne navigue sur cette mer.[10] Il est clair que les Russes avaient déjà installé une colonie à Matracha et dominaient toute la Mer Noire. Cette dénomination „Mer de Russie" peut être suivie dans les siècles suivants: on la trouve chez Nestor (Ruskoje more), chez les historiens des croisades – Albert d'Aix (mare Russiae), Ekkehardt d'Urau et Anonymus Saxo (mare Rusciae), et encore chez Villehardouin (la mer de Rosie); elle est connue à Helmold (Rucenorum mare), à Benjamin de Tudela et à l'archevêque de Novgorod Antoine en 1200, plus tard aux géographes arabes al-Dimischki et ibn-Wardi.[11] Cette dénomination avait peu de sens dans le XII[e] et XIII[e] siècle, quand les Russes y naviguaient très peu: elle date de l'époque de Maçoudi, lorsque les Varégo-Russes impétueux sillonaient la Mer Noire et fondaient des colonies sur son littoral du Nord.

Ces colonies ne se bornaient point à la contrée de Matracha; les portolans vénitiens, dès le premier, de l'an 1311, présentent des noms curieux remontant à cette vague de l'expansion russe primitive. La grande île dans la baie occidentale de Perekop y porte le nom d'*Isola Rossa*, la baie elle même (et son littoral) s'appelle *Varangolimen*, le cap occidental de la Crimée est *Rossofar*, *cavo lo Rosso*, *Rossico*, les salines près d'Eupatoria sont nommées *Varangida* et *Rossocampo*, enfin une autre *Varangida* se trouve au Nord de Matracha, sur le bord de la Mer d'Azov, nommée „Mer des Russes" par Idrisi.[12] Ces noms archaïques prouvent que les Varégo-Russes avaient fermement pris pied, probablement au IX[e] et X[e] siècle, en Crimée, dans cet ancien pays des Tauroscythes, décrits par Strabon comme un peuple maritime et rapace.

Il est sûr qu'au temps d'Igor les Russe tenaient déjà la contrée du Bospore. Léon le Diacre nous rapporte les parole de Jean Tzimiscès, adressées à Sviatoslav: „Tu n'as pas oublié la défaite de ton père Igor qui s'était enfui avec dix bateaux vers le Bospore Cimmérien."[13] Donc, en 941 ce Bospore

---

[9] Leo Diaconus, ed. Bonn., p. 77–78 (Ταῦροι), p. 63, 105, 108, 128, 138, 140, 150, 151 et 175 (Ταυροσκύθαι); il est possible que les ἐκ Ταυρικῆς καθ' ἑταιρείαν Σκύθαι en 856 (Genesios, p. 89) soient des Russes, comme le suppose V. Vasiljevskij, Russko-vizantijskija izsledovanija, t. II, SPb. 1893, p. CXXXIII. Ce nom se trouve encore chez Cinnamos, Tzètzes, Cedrénos et autres.

[10] Maçoudi, Les prairies d'or, t. II, Paris 1863, p. 15 et t. I, p. 365; ce texte a été mal interprété par Marquart, Osteuropäische Streifzüge. Leipzig 1903, p. 149.

[11] Voir notre article „Mare Russiae", Die Welt der Slawen, IV (1959) 1–12.

[12] Nordenskjöld, Periplus, p. 31–32; ce fait a été déjà remarqué par J. Lelewel, Géographie du Moyen Age, t. III, Bruxelles 1852, p. 164, note 84.

[13] Leon Diaconus, p. 106; Tzimiscès propose à Sviatoslav de retourner ἐπὶ τὰ σφῶν ἤθη καὶ τὸν Κιμμέριον Βόσπορον, ib. p. 103.

était déjà une base navale pour l'expédition russe. Le traité russo-byzantin de 944 nous parle d'un „prince russe" (ruskyj knjaz) qui ne doit pas laisser les Bulgares Noirs passer pour dévaster la contrée de Cherson. Ces Bulgares habitaient alors le pays de Kouban; étant donné qu'Igor est nommé dans ce traité „grand-duc" (velikyj knjaz), il est clair que l'on parle ici d'un prince russe de Tmutarakan.[14]

Notons encore que Léon le Diacre présume que les Russes (Tauroscythes) seraient issus des compagnons d'Achille (πρὸς τῶν τοῦ Ἀχιλλέως ἑταίρων, p. 150), car il est connu qu'Achille fut natif de la ville Myrmikion sur le lac Méotis. Encore Strabon et Ptolomée placent sur la bande de sable (longue de 20 km) près de Matracha une Ἀχιλλέως κώμη, et ce nom est répété dans les périples byzantins.[15] Donc, c'est en s'implantant à Matracha que les Russes fougueux sont devenus descendants des compagnons d'Achille. Cette contrée était considérée comme leur patrie par excellence.

Il y a vingt ans, ayant analysé l'expression du Porphyrogénète „ἔξω Ῥωσία", nous avons démontré qu'elle avait signifié la „Russie éloignée" et embrassé tout le pays de Novgorod jusqu'à Kiev. Nous avons alors posé la question: „En ce cas, l'ἔσω Ῥωσία serait à chercher sur la côte même du Pont Euxin; n'était-ce pas la colonie russe de Tamatarcha?" Une faute d'impression (ἔξω au lieu d'ἔσω) a obscurci le sens de cette question, qui resta sans réponse.[16] A présent, nous tenons encore plus à cette explication: le pays Cimmérien pouvait être appellé „esô Rhôsia" ou „Rhôsia" tout court. C'est là que se trouvait la ville *Rusiya* d'Idrisi, c'est cette contrée qui est visée dans le traité avec Gênes de l'an 1169.

Même si nous laissons de côté cette hypothèse, nous pouvons affirmer que les Russes se sont implantés depuis le IX[e] siècle dans divers lieux de la Crimée et surtout à „ta Matracha", appellée en russe Tmutarakan. Ce nom n'apparait dans la chronique russe qu'en 988, mais il faut noter qu'elle est très inattentive aux villes russes de la périphérie: elle passe sous silence Grodno, Jurjev (Dorpat), Ladoga pendant des siècles; les données sur Tmutarakan sont très fragmentaires.[17] Nous savons tout de même que depuis 988 son prince fut Mstislav, fils de St Vladimir, y ayant probablement succédé à un prince varègue qui n'était pas membre de la dynastie de Rurik. C'est sans doute ce Mstislav qui est mentionné en 1016 comme Sfengos (scand. Sveinn), allié de Byzance dans l'expédition de Mongos contre les Khazars de Crimée.

Fils de la normande Rogneda (Ragnheidhr), Mstislav fut un grand batailleur. En 1022 il vainquit en duel le prince des Kasogues Rediedia et soumit son pays; ces Kasogues (Čerkesses) habitaient le long du Kouban. L'année suivante il osa même disputer le trône de Kiev à son frère aîné Jaroslav le Sage, et s'empara de Černigov. Il vint contre Jaroslav „avec les Khazares et

---

[14] Pamjatniki russkago prava, vyp. I. Moskva 1952, p. 47–48 (commentaire aux art. 8 et 11).

[15] Pauly-Wissowa, Real-Enzyklopädie, t. I, p. 223.

[16] Ἡ ἜΞΩ ῬΩΣΙΑ, Byzantion 13 (1938) 232.

[17] Tous ces faits se trouvent dans la Chronique de Nestor, traduite par Louis Léger.

les Kasogues"; probablement les uns et les autres étaient ses tributaires. Vaincu par les Varègues de Jaroslav à Listven, il renonça à Kiev, mais reçut toute la Russie à l'Est du Dnieper. On voit la force de ce prince, basée sur sa principauté de Matracha, de Khazarie et de Zichie (Kasogues).

Mstislav mourut en 1034 sans postérité; la chronique se tait sur le sort de Tmutarakan, mais il est probable que Jaroslav y installa son troisième fils Sviatoslav, prince de Černigov qui est toujours lié à Tmutarakan. En 1064 un fils de Sviatoslav, Gleb, gouverne cette dernière ville. Il en est chassé par le petit-fils *primogenitus* du grand Jaroslav, Rostislav lequel, en s'affirmant à Matracha, „prélevait le tribut sur les Kasogues et sur les autres contrées" (jemljusci dan' u Kasog i v inech stranach). Son pouvoir s'étendait donc bien loin. Le katépano byzantin de Cherson, venu en visite comme ami, l'empoisonna traîtreusement. Les habitants de Cherson lapidèrent alors leur chef; cette notice est importante, elle démontre que les Byzantins en Crimée tenaient à l'amitié du prince russe qui pouvait les défendre contre les nomades.

Après la mort tragique de Rostislav, Matracha est de nouveau reliée à Černigov. Gleb y revint et en 1068 il fit mesurer sur glace le détroit gélé du Bospore, ce qui est noté sur la „pierre de Tmutarakan". Pour se livrer à cette expérience géographique, il devait être le maître des deux rives du détroit. Depuis 1077 nous voyons à Matracha le frère cadet de Gleb, le fameux Oleg Sviatoslavič,[18] grand batailleur et querelleur. Il y rassemble des forces pour disputer Černigov, enlevé après la mort de son père par son oncle Vsevolod; il engage même les Coumans, mais il est vaincu, et c'est à Matracha qu'il est fait prisonnier par les Khazars (ses guerriers, probablement) qui l'envoyèrent à Byzance où il fut interné dans l'île de Rhodes. Il est possible que ce fut une intrigue du grand-duc Vsevolod; marié à une Monomachide, il était en bonnes relations avec Byzance. Vsevolod envoya à Matracha son lieutenant, le boyard Ratibor, dont on a trouvé des sceaux à Taman et à Kerč, mais celui-ci est chassé par deux jeunes princes dépossédés en Russie. Enfin, en 1083 Oleg revient de Byzance, après quatre années d'absence, peut-être avec l'aide du nouvel empereur Alexis Comnène.[19] Il chasse les deux princes et supplicie les Khazars qui avaient conspiré contre lui et contre son frère Roman. Cette expression: „isseče Kozary iže beša svetnici na ubienje Romanovo" est bien juridique; c'est ainsi qu'en 1069 le fils du grand-duc Iziaslav „isseče Kijany", supplicia les Kiéviens qui s'étaient révoltés contre son père. Il est clair que ces Khazars étaient les sujets d'Oleg qui avait le droit de les juger et de les châtier. Il exerçait donc aussi son pouvoir en Crimée Orientale.

Depuis 1083 Oleg, ce prince turbulent et audacieux, s'installe à Tmutarakan, mais il voudrait chasser de son patrimoine de Černigov son cousin Vladimir Monomaque (le fils de Vsevolod); c'est la querelle entre les deux branches de la dynastie qui passera dans le XII[e] siècle comme la dispute des Olgoviči et des Monomašiči.

---

[18] La mère d'Oleg était une comtesse de Dithmarschen, sa grand-mère paternelle était Ingigerd, fille du roi Olof de Suède.

[19] C'est pendant son séjour à Byzance qu'Oleg se maria probablement à Théophano Mouzalon.

En 1094 il s'adresse de nouveau à l'aide des Coumans et vient de Tmutarakan assiéger Monomaque à Černigov. Celui-ci lui cède son patrimoine et passe à Pereiaslav. Les Coumans saccagent le pays, et le chroniqueur blâme Oleg qui amena les infidèles sur la terre de Russie. L'année suivante le grand-duc Sviatopolk et Monomaque invitent Oleg à faire la guerre aux Coumans; Oleg refuse. Nous pensons qu'il voulait rester en bonnes relations avec ces nomades, pour avoir libre passage de Černigov à Tmutarakan.

En 1096, chassé par Monomaque de Černigov, Oleg gerroie dans toute la Russie Orientale: il occupe Mourom et Riazan, ayant appartenu à son père. Il s'empare de Suzdal et de Rostov et voudrait même prendre Novgorod, mais le fils aîné de Monomaque, Mstislav, depuis longtemps prince de Novgorod, le vainquit à Kolakša le 26 février 1097. Oleg est chassé de la Souzdalie et de Mourom. La chronique Nikonovska, bien informée, dit: „Mstislav chassa Oleg à Tmutarakan"; [20] cette notice est digne de foi, Oleg revint dans cette ville qui était la base de ses forces.

En 1097, l'assemblée des princes à Ljubeč fit un nouveau partage des fiefs; Černigov revint au frère aîné d'Oleg, le paisible Davyd. Cette répartition est décrite brièvement: „Davyd, Oleg et Jaroslav reçurent le patrimoine de leur père Sviatoslav". Nous voyons plus tard que Davyd reçut Černigov, et Jaroslav – Mourom et Riazan, mais que reçut Oleg? Quelques villes de la Sévérie sont mentionnées comme patrimoine de ses fils, mais c'est peu. Il est certain que Tmutarakan resta à Oleg, encore après 1097. Cette ville n'est plus nommée dans les chroniques russes, mais il est erroné d'en conclure, comme l'a fait Karamzine, que les Coumans se seraient emparés de cette ville après 1094, ou que ce furent les Byzantins, comme le suppose Bănescu. Rien ne nous empêche d'admettre qu'Oleg résidait à Tmutarakan jusqu'à sa mort en 1115. Il est rarement mentionné dans les chroniques, il ne fait que des courtes apparitions en Russie Kiévienne; il ne prend qu'une seule fois part à une campagne contre les Coumans en 1107, après quoi il marie son fils à une princesse coumane; il s'était lui-même remarié à une fille du khan Osoluk, pour rester en bonne relations avec les Coumans.

Que devint Matracha après la mort d'Oleg? Nous ne disposons que de la notice d'Idrisi qui écrit en 1142: „c'est une ville ancienne . . . elle est très grande, très peuplée et très florissante. Il y a des bazars et des foires, où l'on vient de toute la contrée environnante comme aussi des pays les plus éloignés. Ses dépendances sont vastes, entourées de cultures et de vignobles, les villages sont nombreux. Ses princes sont très courageux et renommés par leur force, leur courage et leur ardeur guerrière, et se sont rendus très redoutables à leurs voisins." [21] Qui sont ces princes courageux? des descendants du turbulent Oleg ou plutôt des princes circassiens, ayant hérité cette principauté par alliance? Ce ne sont que des hypothèses. En tout cas, le témoignage

[20] Polnoje Sobranije Russkich Letopisej, t. IX. SPb. 1862, p. 153.

[21] Am. Jaubert, Edrisi, t. II. Paris 1840, p. 393 et 400; nous acceptons la correction: „ses princes sont très courageux" (au lieu de „sont connus sous le nom d'Olou Abas"), faite par R. Dozy et M. de Goeje, Description de l'Afrique et de l'Espagne par Edrîsî, Leyde 1866, p. XIX.

d'Idrisi ne dit rien d'une domination coumane ou byzantine; c'est une contrée indépendante qu'il décrit.

Citons encore Idrisi qui nous dit: „Non loin de Matracha, de l'autre côté de l'embouchure de Rousia (= du Bospore), entre Matracha et Bouter, se trouve la ville Rousia, dont les habitants sont en guerre continuelle avec ceux de Matracha." Lelewel commenta ce texte ainsi: „D'où l'on peut conclure que les Varèg-rouss, ayant perdu possession de Tmutarakan, soutenaient encore vis-à-vis de cette cité un poste militaire."[22] Cette hypothèse est trop hasardée; peut-être n'y avait-il plus de Russes à Rousia. En tout cas, Idrisi nous présente bien la décomposition de la principauté russe en pays autonomes, sans parler d'une domination byzantine.

Ce n'est que plus tard, à l'époque de la grandeur de Manuel Comnène, que l'on peut attester une suzeraineté byzantine dans ces parages. D'abord c'est le titre de „Λαζικός, 'Ιβηρικός ... Ζηκχικός, 'Αζαρικός, Γοτθικός" dans son édit de 1166; il est possible que les pays de la Crimée et du Caucase de l'Ouest acceptèrent sa suzeraineté, étant chrétiens et ayant peur des Coumans. Alors le second témoignage, celui de 1169, s'explique facilement: les deux contrées autonomes, la „Rhôsia" à l'Ouest du Bospore, et Matracha à l'Est de ce détroit, étaient considérées comme „chorai" de l'Empire et le restèrent un certain temps après la mort de Manuel.

IV.

Nous pensons avoir démontré que Matracha-Tmutarakan fut une possession russe depuis le IXe siècle jusqu'à la mort du prince Oleg en 1115. Revenons au sceau de l'archonte Michel. Le R. P. Laurent le place dans la fin du XIe siècle, „pas plus tard que l'an 1100", comme il me l'a déclaré à Paris le 26 février 1958. Cette date correspond parfaitement au règne d'Oleg dans ce pays du Bospore. Le sceau de Michel s'explique facilement, si l'on consulte les sources russes, ce que n'a point fait Mr. Bănescu.

Chaque prince russe de cette époque portait deux noms: l'un était slave ou varègue, c'était le nom usuel, l'autre était le nom de baptême chrétien, moins connu. Et Oleg fut baptisé *Michel*. Nous le savons, car l'hégoumène Daniel, en priant en 1106 devant le Saint Sépulcre pour les princes russes, cite leurs deux noms, et nomme justement Michel-Oleg Sviatoslavič.[23] Ensuite, le précieux synodikon de Ljubeč mentionne tous les princes de la lignée de Černigov, entre eux „Michel-Oleg et sa femme Théophano".[24] Enfin Nicolas Lichačev décrit, dans sa sigillographie, des petites monnaies d'argent, trouvées à Taman et à Kerč, avec une légende slave: „Gospodi pomoz' Michailu" qu'il attribue avec droit au même Michel-Oleg. Il remarque que ces monnaies ressemblent aux demi-milliarises de Michel VIII Doukas (1071–1078), qu'Oleg avait bien pu voir à Byzance.[25] Pour éviter de les confondre, Oleg fit faire

[22] J. Lelewel, Géographie du Moyen Age, t. III, p. 197.
[23] B. de Khitrovo, Itinéraires russes en Orient. Genève 1889, p. 83.
[24] R. V. Zotov, O černigovskich knjazjach po Ljubečskomu sinodiku. SPb. 1884, p. 34.
[25] N. P. Lichačev, Materialy dlja istorii vizantijskoj i russkoj sfragistiki, I (Len. 1928), p. 144.

un texte slave sur ses monnaies, mais sur son sceau il se servit de la langue grecque, ce qui était d'usage en Russie du XI[e] siècle. Nous connaissons les sceaux de l'„Archon Georges" (Jaroslav le Sage), de son frère Constantin (Mstislav de Tmutarakan), de ses fils Mercure-Vjačeslav et André-Vsevolod, du même type: à l'avers le saint patron, au revers la légende: „KE BΘ ΔΟΥΛΩ ΣΩ" et le nom chrétien seul ou précédant le nom slave.[26] L'orgueilleux Michel-Oleg supprima les mots humbles: „doulô sô", mais ajouta le titre pompeux: „archonte de Matracha, de Zichie et de toute la Chazarie", qui pouvait bien correspondre à la réalité.

Il est utile de rappeler que le titre d'archonte est donné dans cette époque avant tout à des princes allogènes, presque jamais à des fonctionnaires byzantins. Le Porphyrogénète nous a conservé les adresses des lettres impériales aux archontes de Rhosie, de Croatie, de Bulgarie, de Zachloumie etc.[27] On connait le sceau de Pierre archonte de Dioclie du XI[e] siècle, de Mstislav II, „megas archôn Rhôsias" du XII[e] siècle.[28] Déjà dans la moitié du IX[e] siècle l'archonte byzantin de Chersonès est remplacé par un stratège, comme aussi celui de Dalmatie.[29] Le titre d'archon s'applique à des princes; un fonctionnaire byzantin, mis à la téte d'un territoire nouvellement conquis, serait appelé plutôt „pronoêtês", comme le προνοητής πάσης Βουλγαρίας au XI[e] siècle.[30]

Quant au sceau de Théophano, il est aussi mal expliqué par Bănescu. Si le titre d'archonte s'applique avant tout aux princes étrangers, c'est encore plus le cas du titre „archontissa Rhôsias". Le Porphyrogénète appelle ainsi la grande-duchesse Olga (une fois „hêgemon kai archontissa Rhôsias"), et il connaît à côté d'elle encore huit „archontes Rhôsias" et 16 parentes (idiai) qui sont aussi des „archontissai".[31] Tout comme au XIX[e] siècle chaque membre de la famille impériale des Romanov était appelé „grand-duc" ou „grande-duchesse de Russie" (et chaque Habsbourg – „Erzherzog" et „Erzherzogin von Österreich"), sans exercer un pouvoir réel dans son pays, de même chaque Rurikide était pour Byzance „archôn" ou „archontissa Rhôsias". Un fonctionnaire byzantin, même s'il avait gouverné une ville du nom de Rhosia, n'oserait jamais porter ce titre qui donnerait lieu à des malentendus;[32] il s'appelerait „stratège, katépano, pronoêtês".

Nous sommes d'avis que Schlumberger et Loparev ont justement attribué ce sceau à une princesse russe, et c'est Théophano, mentionnée dans le

---

26 N. P. Lichačev, op. cit. p. 154 et 146; V. L. Janin, Pečat' smolenskogo knjazja Vjačeslava. Kratkije Soobščenija Inst. Mater. Kultury 55 (1954), p. 150.

27 De cerim. ed. Bonn. p. 687–691.

28 G. Schlumberger, Description de cinq sceaux, Revue Numismatique 1 (1883) 455; articles de D. Blifeld et B. Rybakov, Archeologija 3 (Kiev 1950) 102–116.

29 A. Pertusi, Constantini Porphyrogeneti de Thematibus, Studi e Testi 150 (1952), p. 182.

30 G. Schlumberger, Sceaux byzantins: le thème de Cherson et la Bulgarie. Paris 1882, p. 147.

31 De cerim. p. 511, et 593–598.

32 Schlumberger, Sigillographie byzantine p. 432 et Bréhier, Vie et mort de Byzance I, 593 ont bien remarqué que le titre d'archonte était donné avant tout à des princes étrangers.

Synodikon de Ljubeč comme femme de Michel-Oleg. Lui, il est „archon de Matracha, de Zichie et de toute la Khazarie", elle est pour Byzance une „archontissa Rhôsias" en général (le sceau put être fait lors du séjour de son mari à Byzance où ils se sont mariés), mais vu qu'elle appartenait à une famille très noble, elle y mit son nom de Mouzalonissa.[33] A Byzance les femmes mariées conservaient souvent leur nom de jeune fille (Anne Comnène, Irène Choumno Paléologue etc.) et le transmettaient même à leurs enfants.

Donc, le sceau trouvé par le R. P. Laurent et publié par N. Bănescu n'atteste point la domination byzantine dans le pays du Don et du Caucase du Nord. Tout contrairement, il est un vestige de la domination russe sur les deux rives du Bospore Cimmérien à la fin du XI[e] siècle. Il nous explique aussi le titre de „kagan", appliqué au même Michel-Oleg dans la Geste de son petit-fils, le vaillant prince Igor, parti en campagne en 1185 en quête de son patrimoine de Tmutarakan.[34] Comme prince de toute la Khazarie (en Crimée), Michel-Oleg avait plein droit au titre vénérable de „kagan", jadis donné à son aïeul, le Saint Vladimir.[35]

---

[33] En 1147, Nicolas Mouzalon est nommé patriarche de Constantinople; au XIII[e] siècle Georges Mouzalon (tué par Michel Paléologue) est grand stratopédarche et régent de l'Empire de Nicée.

[34] A. Soloviev, Encore deux gloses sur le Dit d'Igor, Recueil „For Roman Jakobson", La Hague 1956, p. 478.

[35] La chronique de Nestor dit dans une des ses premières pages: „Les princes russes dominent les Khazars jusqu'à nos jours"; ce ne peut être qu'une allusion au fait que les princes russes de Tmutarakan dominaient les Khazars de Crimée encore en 1110, lorsque cette chronique fut rédigée; cf. M. Priselkov, Istorija russkogo letopisanija. Len. 1940, p. 33.

Ἡ ἍΛΩΣΙΣ ΤΟΥ ἈΜΟΡΙΟΥ ΤΩ͂Ι 838 ΚΑΙ ΤΟ ΔΗΜΩΔΕΣ ἌΙΣΜΑ „ΤΟΥ ΚΑΣΤΡΟΥ ΤΗΣ ὩΡΙΑΣ"

G. K. SPYRIDAKES (ATHEN)

Ἡ πόλις Ἀμόριον τῆς Φρυγίας ἀπετέλει, ὡς γνωστόν, κατά τόν 9ον αἰῶνα σημαντικώτατον καί ἰσχυρῶς ὠχυρωμένον φρούριον τοῦ θέματος τῶν Ἀνατολικῶν.[1] Κατά τῆς πόλεως ταύτης ἐκινήθησαν τῷ 838 μετά μανίας ἐκδικήσεως οἱ Ἄραβες ὑπό τήν ἀρχηγίαν τοῦ καλίφου Μοτασέμ, ὅστις ἐπεζήτει διά τῆς καταστροφῆς τοῦ Ἀμορίου, γενετείρας τοῦ αὐτοκράτορος Θεοφίλου, νά πλήξῃ αὐτόν διά τήν παρ' αὐτοῦ προηγουμένως καταστροφήν τῆς Ζαπέτρας ἤ Σωζοπέτρας, ἰδιαιτέρας πατρίδος τοῦ Μοτασέμ.[2]

Τό Ἀμόριον μετά πολιορκίαν 12 ἡμερῶν κατελήφθη ἐξ ἐφόδου καί παρεδόθη εἰς αἰχμαλωσίαν καί σφαγήν τῶν κατοίκων του.

Ἡ ἀπροσδόκητος ἐντός τόσον βραχέος χρόνου ἅλωσις τῆς πόλεως καί ἡ ἐπακολουθήσασα φοβερά καταστροφή αὐτῆς προεκάλεσαν ἔκπληξιν καί βαθεῖαν συγκίνησιν εἰς τόν βυζαντινόν τότε κόσμον, ὅστις τόσον ἐφανατίσθη, ὥστε ἐζήτει ἐκδίκησιν, ἥτις καί ἐπετεύχθη ἐπί τοῦ διαδόχου τοῦ Θεοφίλου, τοῦ αὐτοκράτορος Μιχαήλ Γ' (842–867), κατά τά ἔτη 856–863, ὅτε ὁ βυζαντινός στρατός διέβη τόν Εὐφράτην καί κατέστρεψε τήν ἀραβικήν δύναμιν.[3]

Εἰς τόν ἀραβικόν κόσμον ἀντιστοίχως ἡ ἐκπόρθησις τοῦ Ἀμορίου ἐθεωρήθη μέγα κατόρθωμα καί ὑμνήθη εἰς τόν σύγχρονον τότε ἐπικόν κύκλον τῶν Ἀράβων[4] εἰς τόν ὁποῖον ἀνήκει εἰς τήν ἀρχικήν της σύνθεσιν καί ἡ τουρκική μυθιστορία τοῦ Σαγίδ Μπαττάλ, εἰς τήν ὁποίαν κατά τόν H. Grégoire ἔχομεν λαϊκήν μουσουλμανικήν ἔκδοσιν τῶν ἱστορικῶν γεγονότων ἀπό τοῦ ἔτους 838–863.[5]

Εἰς τήν ἅλωσιν ταύτην τοῦ Ἀμορίου πιστεύω ὅτι ἀναφέρεται τό εἰς ὅλους σχεδόν τούς ἑλληνικούς τόπους διαδεδομένον σήμερον δημῶδες ᾆσμα τοῦ Κάστρου τῆς Ὡριᾶς ἤ ὡς λέγεται εἰς τούς πρόσφυγας ἐκ Καππαδοκίας τῆς Μ. Ἀσίας: Κάστρον τῆς Μαροῦς.[6]

---

[1] K. J. Amantos, Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ Κράτους, τόμ Α'., ἔκδ. Β'. Ἀθῆναι 1953, σ. 413. G. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates. Zweite Aufl., München 1952, σ. 169–170.

[2] K. J. Amantos, ἔνθ' ἀν., σ. 412. G. Ostrogorsky, ἔνθ' ἀν., σ. 169.

[3] K. J. Amantos, ἔνθ' ἀν., σ. 423. G. Ostrogorsky, ἔνθ' ἀν., σ. 183.

[4] P. Karolides, Ἡ πόλις Ἀμόριον ἐν τῇ χριστιανικῇ καί μωαμεθανικῇ ἱστορίᾳ καί ποιήσει. Ἐπιστημ. Ἐπετηρίς Πανεπ. Ἀθηνῶν 3 (1906–1907) 238–39, 244.

[5] H. Grégoire, L'épopée byzantine et ses rapports avec l'épopée turque et l'épopée romane. Bull. de la cl. des lettres et des sc. mor. et pol. de l'Acad. Royale de Belgique. 5e série, Tom. XVII (1931) σ. 469–470.

[6] S. Baud-Bovy, La chanson populaire grécque du Dodécanèse. I Les Textes. Paris 1936, σ. 276.

Παραθέτομεν τοῦ ᾄσματος τούτου παραλλαγήν ἐκ Καππαδοκίας

Κάτω 'ς τόν ἅγι' Γιάννη τόν Θεόλογον,
πολλά κάστρα ντελάσθα[7] μικρά μεγάλα,
'σάν τοῦ Μαροῦς τό κάστρο, κάστρο δέν εἶδα,
διπλοῦν τριπλοῦν χτισμένο, μολυβόκτιστο,
σιδεροκαρφωμένο καί ἀσάλευτο.
Χίλιοι τό πολεμοῦσαν χρόνους δώδεκα,
κι ἄλλους δέκα τεσσάρους καί δέν 'παίρνετο.
Μά ἕνας μικρός τουρκάκης, ἕνας γενίτζαρος
εἶπεν εἰς τόν ἀφέντη τ': „ἄϊ ,ἀφέντη μου,
κ' ἐγ' ἄν πάρω τό κάστρο τ' εἶν' τά δῶρα μου;"
– „Ξανθά ξανθά κοράσια, ἄς εἶν' οἱ σκλάβες σου,
τά 'μορφα[8] παλληκάρια ἄς εἶν' οἱ δοῦλοί σου,
καί τήν Μαροῦ πού λέν' ἄς εἶν' γυναῖκά σου."
– „Ἄνοιξε, Μαροῦ μ', ἄνοιξ', νά μπῇ ὁ ξένος·
βάϊ βάϊ[9] ἐμέν' τόν ξένον καί τόν ἔρημο,
καί τόν ξενυχτισμένο ποῦ νά βραδυαστῶ,
πού 'ν' τά βουϊνά γιομάτ' ἀπό στρατέματα,
κ' οἱ στράτες σκοτωμέν' ἀπό τ' ἀδέλφια μου.
Ἄνοιξε, Μαροῦ μ', ἄνοιξ', νά μπῇ ὁ ξένος,
τήν νύχτα τ' νά περάσῃ νά μή σκοτωθῇ."
Καί 'στόν ξένο κατόπι χίλιοι 'μπήκανε.
Οὗλοι τρέχανε 'ς τ' ἄσπρα[10] κι ὁ γενίτζαρος
ἔτρεξεν 'ς τήν Μαροῦ του καί τήνε ζητεῖ.
Μά ἡ Μαροῦ σάν εἶδε τοῦτο τό κακό,
ἔβγαλε τά ζεγκιά[11] της, τσάρουχα[12] φορεῖ.
Ἔβγαλε τήν ζωστρή της, ράμμα ζώνεται
'στούς πύργους ἀνατρέχει καί μοιριολογᾷ.
„Τό κάστρο μ' σάν ἐπάρτη τί θέλ' τήν ζωήν·"
καί κάτω ἐκρημίστην κ' ἐσκοτώθηκε.[13]

Πρῶτος ὁ Κ. Σάθας τῷ 1880 συνέδεσε τό τραγούδι τοῦτο πρός τό γεγονός τῆς ἁλώσεως τοῦ Ἀμορίου.[14] Ἡ ἄποψις αὕτη εὗρεν ὑποστηρικτάς ἀλλά καί σοβαράς ἀντιρρήσεις.[15]

---

[7] ἐγύρισα.
[8] εὔμορφα.
[9] ἀλλοίμονον.
[10] χρήματα.
[11] τσαγγία. ὑψηλά ὑποδήματα.
[12] τσαρούχι, χαμηλόν ὑπόδημα.
[13] J. Sarantides Archelaos, Ἡ Σινασός, Ἀθῆναι 1899, σ. 168–69 ἀρ. Θ'.
[14] Ἡ δημοτική ποίησις καί τό Κάστρον τῆς Ὡριᾶς. Ἑστία, τόμ. 9 (1880) 311 ἑξ.
[15] N. Polites, Μελέται περί τοῦ βίου καί τῆς γλώσσης τοῦ ἑλλ. λαοῦ. Παραδόσεις. Μέρος Β'. Ἐν Ἀθήναις 1904, σ. 724–26. P. Karolides, ἔνθ. ἀν., σ. 241 σημ. 2. H. Grégoire, Études sur l'épopée byzantine. Rev. Ét. Gr. 46 (1933) 34. S. Baud-Bovy, ἔνθ' ἀν., σ. 279. S. Kyriakides ἐν Λαογραφ. 12 (1938–48) 325.

Εἰς πάσας σχεδόν τάς παραλλαγάς τοῦ ᾄσματος, ἐν συνόλῳ σήμερον 140, τό Κάστρον τῆς Ὡριᾶς ἐξαίρεται ὡς ἰσχυρῶς ὠχυρωμένον καί ὡς ἐκ τούτου δυσάλωτον, ἄπαρτον ἀπό τόν ἐχθρόν, ἀπόρθητον·

„διπλόν τριπλόν χτισμένο, μολυβόκτιστο
σίδερον καρφωμένο κι' ἀπαράδιτον.[16]

Πολιορκούμενον ὑπό τοῦ ἐχθροῦ, τῶν Σαρακηνῶν ἤ τῶν Τούρκων ἐπί 12 ἔτη, ἀνθίσταται ἀποτελεσματικῶς. Τότε ἐμφανίζεται ὁ προδότης „ἕνας μικρός τουρκίτσης, ρωμιογύριστος", ὅστις παρουσιάζεται εἰς τόν πολιορκητήν ἀμιράν ἤ σουλτάνον καί προτείνει νά παραδώσῃ εἰς αὐτόν τό Κάστρον.

Ἐπέρχεται μεταξύ των συμφωνία ὡς πρός τήν ἀμοιβήν του καί ὁ προδότης μεταμφιέζεται κατ' ἄλλας παραλλαγάς εἰς ἔγκυον γυναῖκα,[17] κατ' ἄλλας εἰς ἕλληνα μοναχόν, καλόγηρον,[18] καί παρακαλεῖ κάτωθεν τοῦ πύργου νά γίνῃ δεκτός ἐντός αὐτοῦ.

Οἱ ὑπερασπισταί ὑποψιάζονται ἀπάτην, δηλαδή μήπως ὁ παρακαλῶν οὗτος (ἡ γυνή ἔγκυος ἤ ὁ καλόγηρος) εἶναι κατάσκοπος τοῦ ἐχθροῦ, ἀλλά τέλος πείθονται καί ἀνοίγουν εἰς αὐτόν τήν θύραν τοῦ φρουρίου. Μετ' αὐτοῦ ὅμως εἰσορμᾷ ἐντός καί ὁ ἐχθρός. Ἡ ὡραία τοῦ Κάστρου, ὑπερασπιστής τοῦ πύργου, ἀντιληφθεῖσα τήν καταστροφήν ἐρρίφθη ἐκ τοῦ τείχους καί ἐφονεύθη.

Φρούριον φημισμένον οὕτω διά τήν ἰσχυράν ὀχύρωσίν του ἦτο κατά τάς βυζαντινάς πηγάς τό Ἀμόριον περί τοῦ ὁποίου, ὡς μανθάνομεν καί ἐκ συγχρόνου, τοῦ 9 αἰῶνος, δημώδους παραδόσεως ἐπίστευεν ὁ λαός ὅτι ἦτο φρούριον ἀπαράδοτον, ἤτοι ἄπαρτον ὑπό ἐχθροῦ.

Ἡ παράδοσις αὕτη, ἀναφερομένη εἰς τόν βίον τοῦ ἁγίου Εὐστρατίου, λέγει ὅτι κατά τήν διάρκειαν τῆς πολιορκίας (τῷ 838) τῆς πόλεως ὑπό τῶν Ἀράβων, μοναχός τις Ἰωάννης ἀκολουθῶν βεβαίως τήν ἐκ παραδόσεως λαϊκήν πίστιν περί τοῦ δυσαλώτου τοῦ φρουρίου τοῦ Ἀμορίου, εἶπε πρός τόν ὅσιον Εὐστράτιον: „Πάλαι ἀκουτίζομαι ὡς ἀπαράδοτον ὑπάρχει Ἀμόριον"[19].

Ἐπίσης καί αἱ βυζαντιναί πηγαί ὡς καί αἱ Ἀραβικαί συμφωνοῦν περί τοῦ ἀπορθήτου τοῦ φρουρίου καί ἀναφέρουν οὕτως ὅτι ἡ ἅλωσις αὐτοῦ, ὅπως καί τοῦ Κάστρου τῆς Ὡριᾶς εἰς τό ᾆσμα, ἐπετεύχθη διά προδοσίας ὑπό χριστιανοῦ ἐξισλαμισμένου.

Ἡ συνέχεια τοῦ Θεοφάνους (σ. 130, στ. 11 κ. ἑξ. Βόννης) παραδίδει ὡς προδότην διά τήν ἅλωσιν τοῦ Ἀμορίου τόν Βουδίτζην ἤ Βοϊβοδίτζην, ἐκχριστιανισμένον μουσουλμάνον, ὁ δέ Συμεών Λογοθέτης (Χρονογρ., σ. 638, στ. 17 ἑξ. Βόννης) χριστιανόν μετά τήν προδοσίαν ἐξισλαμισθέντα.

Σαφέστερον ὁμιλεῖ περί τούτου ὁ ἄραψ χρονογράφος Tabari (839–923). Οὗτος ἀναφέρει δύο προδότας, ἕνα ἐκχριστιανισμένον μωαμεθανόν, κάτοικον τοῦ Ἀμορίου, ὅστις ὑπέδειξεν εἰς τόν Μοτασέμ τό εὐάλωτον σημεῖον τοῦ τείχους καί

16 G. A. Pachtikos, 260 δημώδη ἑλληνικά ᾄσματα. Ἀθῆναι 1905, σ. 7 ἀρ. 4, στ. 3–4.

17 D. Butetakes, Τραγούδια Κρητικά, Χανιά 1904, σ. 62–63, ἀρ. 117. Ποντιακά Φύλλα 1 (1936) ἀρ. φ. 1, σ. 26–27. Ἀρχ. Πόντου 12 (1946) σ. 144–45 ἀρ. 17. Λαογρ. 9 (1926–28) σ. 604.

18 Theod. Kind, Τραγούδια τῆς νέας Ἑλλάδος. Leipzig 1833, σ. 6–7 ἀρ. IV. Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλλην. Φιλολ. Σύλλογος τόμ. Η' (1873–74) σ. 546.

19 A. Papadopulos-Kerameus, Ἀνάλεκτα. Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας, τόμ. 4, Πετρούπολις 1897, σ. 382, § 21.

ἕτερον τόν Wandu, τόν Βουδίτσην τῶν βυζαντινῶν πηγῶν, ὅστις ἦτο τεταγμένος πρός ὑπεράσπισιν ἀσθενοῦς σημείου τοῦ τείχους. Ὁ Wandu οὗτος, δυσηρεστημένος, διότι δέν ἐλάμβανε βοήθειαν παρά τοῦ φρουράρχου Ἀετίου πρός ἀντιμετώπισιν τῶν σφοδρῶν ἐπιθέσεων κατ' αὐτοῦ τῶν πολιορκητῶν Ἀράβων, μετέβη πρός τόν Μοτασέμ, ἵνα διαπραγματευθῇ μετ' αὐτοῦ τήν παράδοσιν τῆς πόλεως.

Καθ' ὅν χρόνον ἐγένετο ἡ μεταξύ Wandu καί Μοτασέμ συζήτησις περί παραδόσεως τοῦ Ἀμορίου, οἱ Ἄραβες ὁλονέν ἐπλησίαζον πρός τό τεῖχος ὅπου ἐφρούρουν οἱ σύντροφοι τοῦ Wandu, ἐν μιᾷ δέ στιγμῇ ὑπό τά ὄμματα τοῦ Wandu εἰσώρμησαν ἐντός, τῶν στρατιωτῶν τοῦ Wandu μή προβαλόντων ἀντίστασιν, διότι ἐνόμιζον ὅτι ἡ ἔφοδος ἐγίνετο μέ τήν συγκατάθεσιν τοῦ ἀρχηγοῦ των, τοῦ Wandu.[20]

Ἐκ συγκρίσεως τῶν περιστατικῶν εἰς τάς διηγήσεις αὐτάς περί τῆς ἁλώσεως τοῦ Ἀμορίου καί εἰς τό τραγούδι τοῦ Κάστρου τῆς Ὡριᾶς ἤ τῆς Μαροῦς, παρατηροῦμεν ὅτι ὅπως εἰς τό ᾆσμα οὕτω καί τό Ἀμόριον ἐπιστεύετο ὅτι ἦτο κάστρον ἀπόρθητον, ἄπαρτον, ἐπολιορκεῖτο δέ κατά τό ᾆσμα τό κάστρον ὑπό τῶν Μωαμεθανῶν ἐπί 12 ἔτη· σημειώνω ὅτι καί τό Ἀμόριον ἐπολιορκήθη, ἐπί 12 ἡμέρας.[21] Κατόπιν παρουσιάζεται ὁ προδότης κατά τό ᾆσμα μουσουλμάνος, πρῴην ἕλλην, ὅστις συζητεῖ μέ τόν Ἀμιράν διά τήν ἀμοιβήν του.[22] Ὁμοίως καί ὁ Wandu συζητεῖ πρό τῆς παραδόσεως τῆς πόλεως περί τῆς ἀμοιβῆς του. Τό Κάστρον τῆς Ὡριᾶς καταλαμβάνεται ὑπό τοῦ ἐχθροῦ δι' ἀπάτης, ὁμοίως καί τό Ἀμόριον κατελήφθη ἐπίσης δι' ἀπάτης.[23]

Τό στοιχεῖον τῆς μεταμφιέσεως τοῦ προδότου εἰς τό δημοτικόν ᾆσμα δέν ἀπαντᾷ εἰς τάς ἱστορικάς διηγήσεις περί τῆς πτώσεως τοῦ Ἀμορίου, ἐν τούτοις ὑπάρχει τοῦτο εἰς τήν μυθιστορίαν τοῦ Σαγίδ Μπαττάλ, ὑποδειχθέν ἤδη ὑπό τοῦ Κωνστ. Σάθα.[24] Ἐνταῦθα λέγεται ὅτι ὁ Σαγίδ Μπαττάλ, ὅπως ἁρπάσῃ ἐξ ὠχυρωμένου πύργου τήν ὡραίαν χριστιανήν νεάνιδα Ναουρούς Μπανού, μετημφιέσθη εἰς ἕλληνα μοναχόν, οὕτω δ' ἐπέτυχε δι' ἀπάτης νά γίνῃ δεκτός ἐντός τοῦ πύργου.[25]

Αἱ ἀντιστοιχίαι αὗται μεταξύ τοῦ δημώδους ᾄσματος καί τῶν ἱστορικῶν διηγήσεων περί τῆς ἁλώσεως τοῦ Ἀμορίου καί τῆς ἁρπαγῆς τῆς ὡραίας νεάνιδος ὑπό τοῦ Σαγίδ Μπαττάλ, μετημφιεσμένου, νομίζω ὅτι δέν εἶναι ἄσχετοι. Οὕτω πιστεύω ὅτι τό δημῶδες ᾆσμα „τοῦ Κάστρου τῆς Ὡριᾶς" ἤ „τῆς Μαροῦς" ἀναφέρεται πράγματι εἰς τήν καταστροφήν τοῦ Ἀμορίου καί ὅτι τοῦτο προέρχεται ἐξ ἀραβικοῦ πρωτοτύπου. Δηλαδή τό ᾆσμα τοῦ Κάστρου τῆς Ὡριᾶς ὑπῆρξεν ἀρχικῶς ἀραβικόν, μέ περιεχόμενόν του τήν κατάληψιν τοῦ ὀχυροῦ τοῦ Ἀμορίου, θά κατέληγε δέ τοῦτο, ὡς πιστεύω, μέ τό θλιβερόν ἐπεισόδιον, κατά

[20] A. A. Vasiliev, Byzance et les Arabes. Tome I. La dynastie d'Amorion (820–867). Edition française par H. Grégoire et Mar. Canard. Bruxelles 1935 σ. 168 ἑξ., 306–307. Πλήν τούτων καί ἄλλαι πηγαί ἀναφέρουν περί τῆς ἁλώσεως τῆς πόλεως διά προδοσίας. Βλ. K. Sathas, ἔνθ' ἀν., σ. 312β καί A. A. Vasiliev, ἔνθ' ἀν., σ. 168–69 σημ. 2.

[21] A. A. Vasiliev, ἔνθ' ἀν., σ. 170 σημ. 3.

[22] A. A. Vasiliev, ἔνθ' ἀν., σ. 306–307.

[23] A. A. Vasiliev, ἔνθ' ἀν., σ. 307.

[24] K. Sathas, ἔνθ' ἀν., σ. 313β'.

[25] H. Ethé, Die Fahrten des Sajjid Bathal, Leipzig 1871, I, σ. 85.

τήν διήγησιν τοῦ Tabari, τῆς αἰχμαλωσίας τοῦ ἀρχηγοῦ τῆς φρουρᾶς τοῦ Ἀμορίου, τοῦ στρατηγοῦ Ἀετίου, ἐπί τῶν ἐπάλξεων αὐτοῦ.[26]

Τό ἀρχικόν ἀραβικόν ᾆσμα τοῦτο θά ἀνῆκεν εἰς τόν ἐπικόν κύκλον, ὅστις, παραλλήλως πρός τόν Βυζαντινόν, ἀνεπτύχθη εἰς τόν ἀραβικόν κόσμον καί εἰς τόν ὁποῖον ἀνήκει ἐπίσης καί ἡ μυθιστορία τοῦ Σαγίδ Μπαττάλ εἰς ἥν ἀπαντᾷ καί ἡ διήγησις περί τῆς ὑπό τοῦ ἥρωος τούτου, μετημφιεσμένου εἰς μοναχόν, ἁρπαγή ἐκ τοῦ πύργου τῆς ὡραίας χριστιανῆς νεάνιδος.

Εἰς τό ἀραβικόν ᾆσμα τοῦτο περί τοῦ Κάστρου τῆς Ἀμουρέας ἤ τῆς Ἀμουρέγιας, ὡς ἐκάλουν οἱ Ἄραβες τό Ἀμόριον,[27] θά εἰσήχθη ἀργότερον διά συμφυρμοῦ τό θέμα τοῦτο τῆς ἁρπαγῆς τῆς ὡραίας νεάνιδος, ὡς ἀρχηγοῦ τοῦ Κάστρου, ὅτε πλέον θά εἶχεν ἀμαυρωθῆ εἰς τήν ἱστορικήν μνήμην τοῦ λαοῦ τό γεγονός τῆς ἁλώσεως τοῦ Ἀμορίου, ἦτο δ' οὕτω εὔκολον νά ἀντικατασταθῇ εἰς αὐτό τό ἐπεισόδιον τῆς αἰχμαλωσίας τοῦ στρατηγοῦ Ἀετίου εἰς τό ὁποῖον, ὡς ἐλέχθη, θά κατέληγε τό ᾆσμα διά τῆς ἑλκυστικωτέρας εἰς τούς Ἄραβας λαϊκῆς διηγήσεως, ἴσως καί ᾄσματος, τῆς καταλήψεως ὀχυροῦ πύργου δι ἀπάτης ὑπό μετημφιεσμένου καί τῆς ἁρπαγῆς τῆς ἐν αὐτῷ ὡραίας νεάνιδος.

Ὑπό τήν νέαν αὐτήν μορφήν πιστεύω ὅτι παρελήφθη τό ἀραβικόν τοῦτο ᾆσμα ὑπό τῶν κατά τήν Καππαδοκίαν Ἑλλήνων, οἵτινες ἐξέλαβον τό ὄνομα Ἀμουρέα τοῦ Κάστρου, „Κάστρο τῆς Ἀμουρέας", ὡς ὄνομα τῆς εἰς τό ᾆσμα ἀναφερομένης νεάνιδος.

Ἡ διάδοσις αὕτη τοῦ ᾄσματος εἰς τούς Ἕλληνας θά συνέβη πιθανώτατα κατά τόν 10 αἰῶνα καί μάλιστα μετά τό 934, ὅτε, ὡς γνωστόν, ὑπῆρχεν εἰρηνική καί ἄμεσος ἐπαφή μεταξύ τῶν δύο τέως ἀντιπάλων κόσμων διά τῆς γενομένης τότε πολιτικῆς προσαρτήσεως τῆς Μελιτηνῆς εἰς τό Βυζαντινόν κράτος.[28]

Τό ᾆσμα τοῦτο ὑπό τήν νέαν του ταύτην μορφήν, ὡς παραλογῆς (μπαλλάντας), ἦτο πλέον εὔκολον νά παραληφθῇ ὑπό τῶν Ἑλλήνων καί νά διαδοθῇ μεταξύ αὐτῶν. Ἄλλωστε αἱ πνευματικαί αὗται ἀνταλλαγαί μεταξύ Ἀράβων καί Βυζαντινῶν ἦσαν συνήθεις κατά τούς χρόνους τούτους, ὡς γνωρίζομεν ἐξ αὐτῆς τῆς ἐποποιίας τοῦ Σαγίδ Μπαττάλ καί τοῦ ἑλληνικοῦ ἔπους τοῦ Διγενῆ Ἀκρίτα.[29]

---

[26] A. A. Vasiliev, ἔνθ' ἀν., σ. 307.

[27] P. Karolides, ἔνθ' ἀν., σ. 230 σημ. 2.

[28] Συνέχ. τοῦ Θεοφάνους, σ. 416, 25 ἑξ. (Βόννης). H. Grégoire, L'epopée, ἔνθ' ἀν., σ. 478–79. G. Ostrogorsky, ἔνθ' ἀν. σ. 222. Πρβλ. καί S. Kyriakides ἐν Λαογρ. 10 (1929–32) 625–26.

[29] H. Grégoire, L'épopée ἔνθ' ἀν., σ. 477 καί ὁ Διγενής Ακρίτας, New York (1942) σ. 140 ἑξ. Πρβλ. καί St. Kyriakides ἐν Λαογρ. 10 (1929–1932), 625–26.

BYZANTINE ARCHAEOLOGY IN YUGOSLAVIA

1955–1958

G. STRIČEVIĆ (BEOGRAD)

During the last few years the archaeological investigation of Byzantine sites in Yugoslavia has been developed on a considerable scale. Work on sites already well-known to scholars, such as Caričin Grad, Doclea and Stobi, which was interrupted by the war, has been renewed, and investigations have been started in many other places.

Excavations at Stobi have been renewed after a long interval.[1] Excavators have tried to establish the existence and mutual relations of the different cultural layers in this town. In the space between the basilica with the baptistery and the so-called "Synagogue" was a Roman layer which shows an urban system quite different from the one belonging to the early Byzantine period. Scholars have assigned the destruction of this Roman Stobi to the second half of the fourth century. In the vertical sense, pre-Byzantine Stobi reaches to Hellenistic times. Among the objects excavated in the stratum relating to the Byzantine period, the most important is Basilica D[2], now completely excavated, which was probably built in the first half of the fifth century. This is a three-aisled basilica with a narthex and an atrium, the whole being of an unusual shape, influenced by buildings already in existence and by the configuration of the ground. In the lateral compartments on the south side, pastophories of an early type can be recognised; and on the north side, the customary vestibule of the baptistery, the main part of which has the shape of a small tetraconchos with a piscina surmounted by a small baldachine built in the centre. The fountain in the west wall of the atrium, with a channel to let out the water which stretched beneath the pavement of the north aisle of the church, represents a more modest example of the type known from Basilica A at Philippi.

The excavations carried out at Doclea in 1955 on early Byzantine objects completed the Basilica B[3] group by the discovery of an irregulary shaped vestibule built against the wall. The excavation of Basilica A on the same site[4] showed that the small lateral rooms alongside the altar apse had been added later; this is of interest for our understanding of the development of the prothesis and the diakonikon in the sixth century.

---

[1] The results of the pre-war excavations at Byzantine Stobi have been summarised by E. Kitzinger in Dumbarton Oaks Papers 3 (1946) 81 sqq.

[2] Ibid., Fig. 186 – the first basilica on the left.

[3] I. Nikolajević, Rapport préliminaire sur la recherche des monuments chrétiens à Doclea, Actes du Ve Congrès intern. d'arch. chrét., 569–570.

[4] P. Sticotti, Die römische Stadt Doclea in Montenegro, Schriften d. Balkankommision 6 (Wien 1913).

It appears that the churches in the village of Doljani, not far from Roman Doclea, belong to the late fifth or early sixth century. The first (Fig. 29) is shaped like a basilica of a type often seen: a three-aisled nave with a horse-shoe shaped apse, and a narthex with lateral compartments. In two of them which lie on the south side of the narthex pastophories can be recognised. The room on the north side served as a cemetery chapel and was connected with the narthex by a small vestibule; the central part of this small chapel is occupied by a sarcophagus dug into the ground (Taf. LXXIII, 1). The decoration of the sides and top of the case shows workmanship of a high quality,

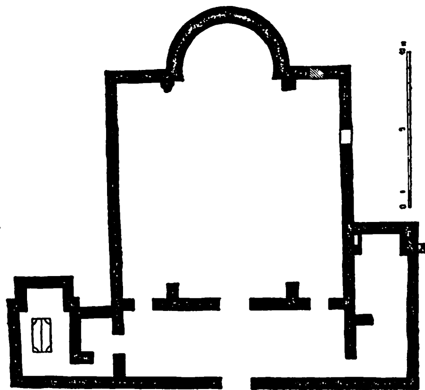


Fig. 39. Doljani. Basilica

and was probably done by the same craftsman who made the parapet slabs found in the course of the excavation of the second church of this group. The short squat columns, which undoubtedly belonged to the main colonnade of the aisle of the basilica, and the huge span on the central nave, suggests the sine tecto type of reconstruction put forward by E. Dyggve for some basilicas. Judging from the sculpture found in the ruins, the second church discovered on the same site is contemporaneous with the basilica at Doljani. It has three parts: the principal space, a narthex with lateral rooms and an atrium added later (Fig. 30). The first of these represents an octagon combined with a triconchos of Byzantine type which is well-known in the architecture of the sixth century in the Illyrian provinces.[5] The narthex is the usual shape; to the south of it there is a diakonikon and to the north a baptistery with a piscina shaped like a cross, and a small apse probably intended for the bishop's chair. The atrium was shaped like a rectangular open courtyard, with, it would appear, a wall on the west side and three open arcades on each of the others. The spaces between the columns were filled by parapet slabs.

The excavations at Caričin Grad, begun almost half a century ago, are being continued systematically. In the course of 1955 and 1956 a small bath

[5] Zbornik radova Vizant. Inst. 2 (1953) Fig. 1 on the page 181.

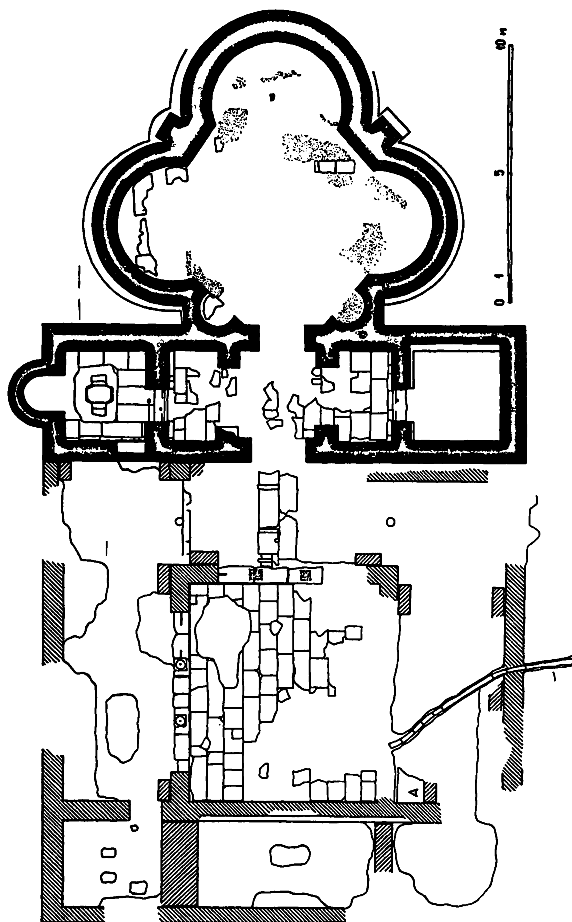


Fig. 40. Doljani. Octagon church

was discovered with a hypocaust and mosaic pavements, on which Dj. Mano-Zisi has already published a report.[6] Last year the ruins of one more church – the sixth in this town – were discovered; this year these ruins were preserved. The plan of the basilica (Fig. 31) is simple: a three-aisled nave with a semi-circular apse, a narthex with lateral rooms, probably pastophories, and an open portico on the west side. In the apse were found the remains of a semicircular subsellium, the extremities of which stretch westwards towards the bema in front of the apse. The aisles of the nave are separated by rectangular pillars. Judging by the disposition of the pastophories we may conclude that this basilica was built in the first half of the sixth century. The shape of the vestibule is characteristic of buildings of the time of Justinian in this district. The partial destruction of the brick

[6] Starinar N. S. 7–8 (1956–1957) 311 sqq.

pavement in the west part of the nave and in the narthex caused the investigators to take soundings which led to the discovery of graves, which undoubtedly belong to a later period than the basilica was built.

Last year the Archaeological Institute began to investigate the early Byzantine fortified town in Bregovina which lies near Caričin Grad and was directly connected with it in some way. In the narrowest of the three walls of the fortress the excavators were able to recognize the central part of the town, i.e. some kind of acropolis. In the north-eastern part they discovered a church; this basilica included the walls of the fortress as well as its own

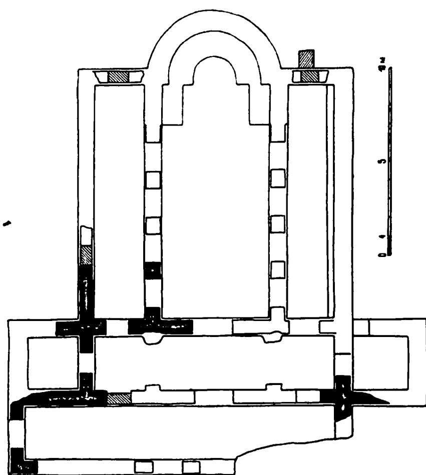


Fig. 41. Caričin Grad. Basilica

(Fig. 32). On the north-eastern corner of the acropolis was a strong, semicircular tower. The disposition of both the plan and the architectural details of this basilica are very characteristic of the church architecture of the time of Justinian in this part of the Balkans: a transverse narthex with lateral pastophories, three-aisled nave and a three-sided apse on the eastern side. The northern pastophory has a semi-circular apse; the passage between the narthex and the nave is in the form of a tribelon. The aisles were separated from the central nave by high stylobates built of brick, while the intercolumnar spaces were closed by parapet slabs. Traces of an ambon were found in the floor of the central nave. The bema was in the form of a raised platform with a rectangular projection in the middle. In the presbytery were found the remains of two built-in stalls; alongside the longitudinal walls of the lateral aisles were pews. From the bases, shafts and capitals of the columns – which can be divided into two rows according to both shape and size – it would seem that the basilica had galleries above the lateral aisles and perhaps above the narthex too. On the lower parts of the walls were found fragments of fresco decoration imitating panels with marble intarsia. In the eastern part of the central nave many fragments of tesserae of glass

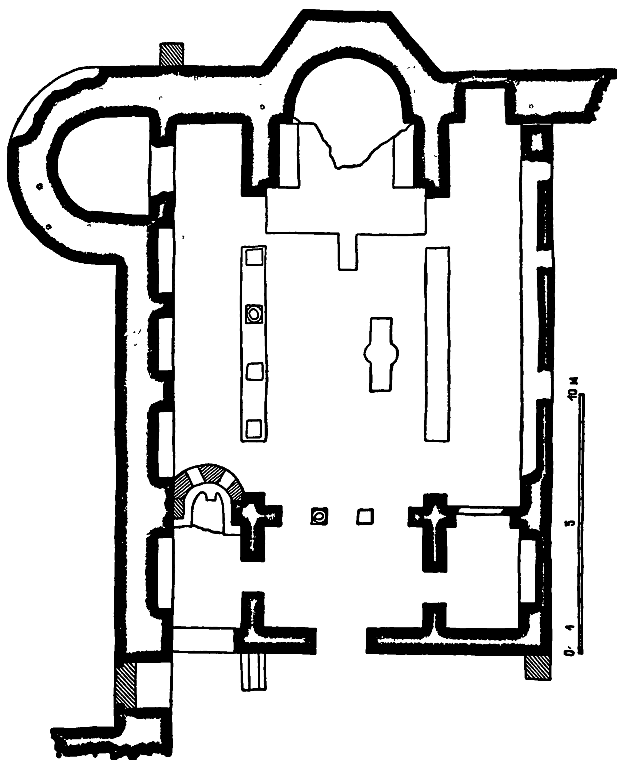


Fig. 42. Bregovina. Acropolis Church

and coloured stone were found; probably the walls of the presbytery were decorated with mosaic.

In 1956 the Archaeological Institute began to excavate an early Byzantine churchyard at Niš (Roman Naissus). So far a large number of graves have been discovered, all of which can be divided into four groups according to their construction. In addition some arched tombs were discovered. The most interesting of these is a large one with a central rectangular area covered by a low dome. There are arcosoliums on three sides of the domed space. An unpublished tomb found a few years ago at Jelašnica in south Serbia belongs to the same type, which is well-known in this part of the Balkans (Fig. 33).

On the outskirts of the town of Bela Palanka, Roman Remesiana, the foundations of an early Byzantine church have been investigated by the National Museum, Belgrade. It lay inside the city walls built by Justinian. The church was a three-aisled basilica with a narthex which has not yet been fully uncovered. On the north side of the narthex was a small rectangular room in which a piscina was discovered. The altar apse of the basilica was semi-circular with four small pilastres outside. In the eastern parts of the

lateral aisles, inside the aisles, the foundations of small semi-circular apses can be seen. These would appear to be the result of some later restoration.

At Gamzigrad, the investigation of the great palace with its mosaic floor, which has already been partly published by Dj. Mano-Zisi,[7] is being continued. In the south vestibule a large pavement, about 8 m. wide and over 40 m. long, has been uncovered. It is divided into three longitudinal panels decorated with geometrical motifs. The western part of the mosaic floor in the great hall of the palace, where well-known compositions depicting

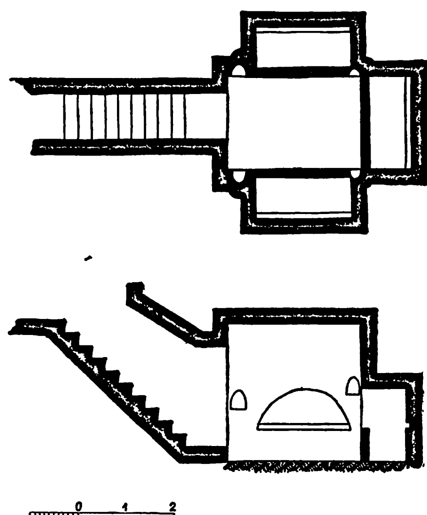


Fig. 43. Jelašnica. Tomb

hunting scenes were discovered, has been destroyed. A three-aisled basilica with a semi-circular apse was built in the same place. After that church had been pulled down, another basilica was constructed on the same site. It had a three-sided apse with an open rectangular space in front. According to the parts so far discovered, the newer church is rather similar to the basilica of St. Sophia in Sofia, and probably dates from the sixth century.

On a late antique site, still unidentified, near the village of Balajnac, not far from Niš, the head of a bronze statue of a Byzantine empress was found (Taf. LXXIII, 2). From the shape of the diadem and from stylistic characteristics this interesting likeness can be assigned to the sixth century; and in view of certain obvious similarities to the portrait of the empress Theodora in the mosaics of San Vitale, the same face can be recognized in the likeness found at Balajnac.

The excavation of Roman Ulpiana,[8] which Justinian rebuilt and named Justiniana Secunda, has revealed more objects typical of the church archi-

[7] Dj. Mano-Zisi, Le castrum de Gamzigrad et ses mosaïques, Archaeologia Iugoslavica 2 (1956) 67 sqq.

[8] Lj. Popović – E. Čerškov, Ulpiana, Glasnik Muz. Kosova i Metohije 1 (1956) 319–327.

tecture of the early Byzantine period. An entire church with a single aisle, semi-circular apse and a narthex flanked by pastophories has been excavated (Fig. 34). The eastern part of the nave, of which the perimetral walls were re-enforced by outside pilasters, occupied a raised bema with a rectangular projection in the centre. On the north and south sides of the altar were seats for the priests built on raised platforms reached by staircases. Judging by the results of investigations so far completed, it appears that the ruins of yet another building on a similar plan have been discovered;

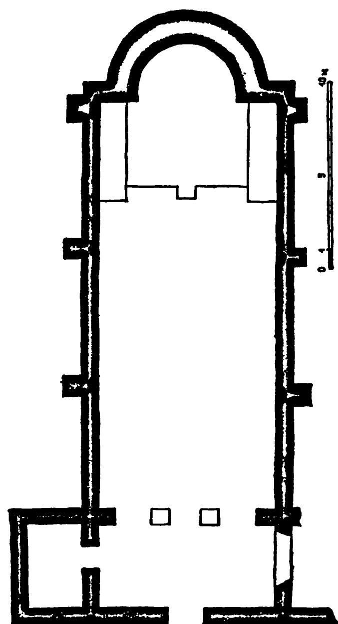


Fig. 44. Ulpiana. Church

these present a group of objects still not yet investigated, in the newest stratum. This building also has a long, rectangular main room, the eastern part of which has unfortunately been destroyed. On the west side it has a transverse rectangular vestibule flanked by small lateral rooms. In the western part of the main area of this building – which was connected with the vestibule by a triple door of a type frequently found in early Byzantine church architecture in this district – a partially preserved mosaic pavement has been discovered with the remains of a votive inscription. Finally, among the objects so far investigated at Ulpiana, one more building of large dimensions would appear to belong to the early Byzantine period. Coins from Justinian's reign have been found here, and some German jewellery, which could belong to the Gothic troops mentioned by Procopius in 552.

In 1957 the remains of a basilica at Studenčište, near the town of Ochrid, were investigated;[9] the eastern part of this had been levelled to the ground. It appears that the basilica had an atrium of a type ⊓ which was surrounded by portico on three sides only, then a transverse narthex with a pastophory to the north and two annexes to the south, and finally a very short three-aisled nave. The first of the two small rooms to the south of the narthex had an apse, probably for the bishop's chair. In the middle of the other room the excavators found a piscina in the form of a quatrefoil inscribed in a cross, with steps in its eastern and western arms. It would seem that

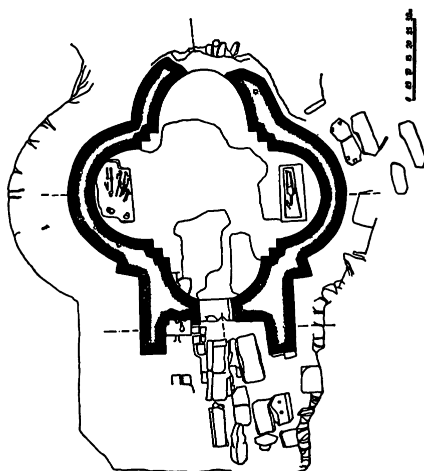


Fig. 45. Zanjevac. Church

this room may have served as a baptistery. In the central nave, the narthex, and the small room to the south of the narthex mosaic pavements have been preserved, while the other parts of the church have brick floors. The mosaic decoration consists of geometrical motifs and panels in which are shown fishes, birds and different kinds of fruit. In a panel in the narthex there is a monogram of Christ.

A three-aisled basilica with a narthex has been discovered at Radolište near Lake Ochrid. The aisles are separated by pillars. The central nave and narthex have a mosaic pavement, now only partially preserved (Taf. LXXIII, 3). In the course of excavating this church, D. Koco found several graves, which can be assigned to the tenth and eleventh centuries.

In 1956 was discovered a Byzantine church at Zanjevac in eastern Serbia (Fig. 35). The main part of this church is quatrefoil in shape, and is covered by a dome with a high drum constructed on pendentives. In the north-eastern corner of the vestibule, the western part of which was unfortunately destroyed completely, an arched tomb was discovered; this originated

V. Lahtov, Lihnid 1 (1957) 145–146.

at the same time as the church itself. The dimensions and plan of the church at Zanjevac are very reminiscent of those of the church of the Mother of God at Veljusa built in 1080.

Such, in brief, are the most important results of Byzantine archaeological research in Yugoslavia during recent years. I have been obliged to limit myself to information relating to sites which have been more or less completely investigated. Because of this I have not mentioned many very important investigations which have just started, such as the long-awaited excavation of Roman and early Byzantine Sirmium, which even at the beginning has results in some very important discoveries.

AN ITALO-BYZANTINE SERIES OF WALL-PAINTINGS IN THE CHURCH OF ST. JOHN LAMPADHISTIS, KALOPANAYIOTIS, CYPRUS

A. STYLIANOU (LAPITHOS)

Introduction

The Cyprus branch of the Byzantine empire was cut off permanently in 1191 by Richard Cœur de Lion of England while on his way to the third Crusade. He sold the island to the Lusignans and there followed nearly 400 years (1191–1570) of French and Venetian rule, during which the well known resistance of the Orthodox Church of Cyprus against the Roman Catholic Church appears to be reflected in its arts.

Although the church architecture, especially of the towns, was influenced by the splendour of the Latin cathedrals which were introduced there, the Byzantine traditions in architecture and decoration lived on in the villages and monasteries of the island throughout the Latin period, especially in the mountains, as it is evidenced by the surviving monuments: There, even the early Christian basilica was revived in miniature form; compositions of early Byzantine conception and style, sanctified by time continued to be revived right to the end;[1] memories of the Byzantine era were cherished and revived; noble benefactors of churches and monasteries were remembered with pride and their portraits were painted anew with great zeal and skill.

As time went on, church paintings gradually took on a somewhat local style and rustic character, but the iconography and conception remained essentially Byzantine.

Towards the second half of the 15 th century and following the ecclesiastical and political events that resulted from the Council of Florence (1439) there appeared in the island an Italo-Byzantine school of painting. But even then it appears that the school had been isolated and was mainly active in the towns and in chapels and churches that were built by the Latins or came under their influence. And this, in spite of the fact that the hagiography remained essentially Byzantine and the Western influence was mainly artistic and decorative. It is evident that the Greeks looked upon such schools of painting combining Byzantine and Italian elements, as they did upon the attempted union of the two Churches. This and the fact that even some of the Latins preferred the Byzantine manner, isolated the school and restricted its activities.

---

[1] A. S. Megaw, Early Byzantine art in Cyprus, Κυπριακὰ Γράμματα 21 (Jan.-June 1956) 171–82.

The paintings under discussion

The best preserved and most complete surviving series of paintings of this school is in a Latin chapel attached to the Byzantine church of the monastery of St. John Lampadhistis,[2] in the southern range of mountains of the island, which appears to have come under Latin influence in the 15th c. The main theme of the series is the 'Ακάθιστος Ὕμνος. Although the two component factors are well assimilated, Italian influence varies according to the subject:[3]

1. Ἄγγελος Πρωτοστάτης Οὐρανόθεν ἐπέμφθη ....
2. Ἔχουσα θεοδόχον ἡ Παρθένος τήν μήτραν .... (Taf. LXXIV)
3. Ζάλην ἔνδοθεν ἔχων λογισμῶν ἀμφιβόλων .... (Taf. LXXIV)

These compositions follow long established Byzantine formulae and the Italian influence is noticeable in the Italianate architectural backgrounds.

4. Ἤκουσαν οἱ ποιμένες τῶν ἀγγέλων ὑμνούντων τήν ἔνσαρκον Χριστοῦ παρουσίαν, however, follows closely the established classical-Byzantine formula of the Birth of Christ (Taf. LXXV).

5. Θεοδρόμον ἀστέρα θεωρήσαντες μάγοι (Taf. LXXVI, 1) on the other hand is a real Italo-Byzantine masterpiece. While the landscape remains essentially Hellenistic-Byzantine the rendering of the horsemen escapes from the established Byzantine formula and acquires an Italianate three dimensional conception and perfection of drawing, reminding of Florentine and other Italian paintings of the second half of the 15th c. The three Magi wear eastern type headgears but they are clad in ordinary chitons and himations, although the two brigand looking figures on the right foreground, wear phrygian caps, short tunics and cloaks. The angel on the white horse who points the Magi to the guiding star crowns the excellent composition.

6. Κήρυκες Θεοφόροι γεγονότες οἱ μάγοι ὑπέστρεψαν εἰς Βαβυλῶνα (Taf. LXXVI, 2) translates the verse admirably in letter and spirit and matches the preceeding picture in conception and drawing. The flowing garments of the horsemen denote quick movement. Babylon in the background has taken the shape of a medieval Italian castle or castellated township.

7. Λάμψας ἐν τῇ Αἰγύπτῳ φωτισμόν ἀληθείας ἐδίωξας τοῦ ψεύδους τό σκότος (Taf. LXXVII) on the other hand is more Byzantine in conception and feeling and seems to draw its composition from earlier representations of Christ's Triumphal Entry into Jerusalem of the classical school. The Virgin Mary rides side-saddle on a white ass and Joseph takes the place

---

[2] The church of St. John Lampadhistis is today composed of 2 adjoining churches with a narthex and a Latin chapel all of different dates. For a groundplan of the church, see G. A. Soteriou, Τὰ Βυζαντινὰ Μνημεῖα τῆς Κύπρου, 'Αθῆναι 1945, εἰκ. 17. For a short account of these churches and their paintings see A. & J. Stylianou, Byzantine Cyprus as reflected in art, Nicosia 1948, pp. 22–24.

[3] A few of the paintings are badly damaged. We shall refer here to the best preserved and most important ones for the purpose of developing our thesis.

of Peter as in the Daphni mosaics. The palm-tree is also present. Young Christ is carried in a sling looped round his Mother's neck.

8. Νέαν ἔδειξε κτίσιν ἐμφανίσας ὁ κτίστης .... (Taf. LXXVIII). Against a Hellenistic-Byzantine hilly background we have two symmetrical groups of prelates looking up at Christ in the familiar Byzantine segment of the sky, in worshipping postures. The atmospheric sky in the depth of the picture gives a dawn effect, which suggests Christ as the rising sun, a wonderful interpretation of a difficult subject achieved by the combination of the two elements.

9. Ξένον τόκον ἰδόντες ξενοθῶμεν τοῦ κόσμου is interpreted in the same way. In the segment of the sky we have now the Virgin with the infant Christ before her and the hilly background has been replaced by an Italianate architectural one.

The rest of the verses present no special iconographical developments. The highly poetical hymn presented great difficulties, especially the verses that had no traditional parallels from which to borrow. What else could be done with verses like:

10. Τεῦχος εἶ τῶν παρθένων, Θεοτόκε Παρθένε ....
11. Ὕμνος ἅπας ἡττᾶται ....
12. Φωτοδόχον λαμπάδα τοῖς ἐν σκότει φανῆσαν ....
13. Χάριν δοῦναι θελήσας ....
14. Ψάλλοντές σου τόν τόκον ....
15. Ὦ πανύμνητε μῆτερ ....

The Virgin or Christ are now among the singing worshippers. The conception of the pictures is Byzantine, the feeling and treatment are Italian. The architectural backgrounds are sometimes more Byzantine, sometimes more Italian, occasionally reminiscent of the stage. The absence of the mandorla which envelops Christ, or the absence of the worshippers emerging from caves as in similar representations of the theme in the refectory of Lavra on Mount Athos, speaks for itself.

In the last verse, Ὦ πανύμνητε μῆτερ, we may have a dogmatic touch and a hint as to why the school was not liked by the Greek Orthodox. The Virgin Mary turns towards the Popes on the left and introduces them to Christ in her lap with right hand outstretched. The infant Christ responds and outstretches both hands towards them, blessing with the right. Be this as it may, I must say here that this detail was pointed out to me by the local priest while I was studying the church, which goes to show how strongly the Orthodox felt against the Catholics. In any case, in the corresponding scene in the above mentioned monastery on Mount Athos, the Virgin Mary is strictly frontal as in most of the other scenes.

16. Besides the Akathistos, the chapel contains several other paintings. The vault is covered with the busts of the twelve apostles who are divided into groups by a highly decorative imitation ribbing with octagonal imi-

tation key stones, so reminiscent of the Italian Renaissance and through it, of early Byzantine mosaic decoration. The humanistic treatment and expression of the faces of the apostles makes them more Italian than Byzantine (Taf. LXXIX).

17. The Virgin Mary and Child enthroned in the high apse of the chapel reflects a steady balance of the two component factors (Taf. LXXX).

Two pictures on either side of the apse, portray Old Testament scenes familiar since early Christian times:

18. On the left Moses receives the Tablets.

19. On the right Moses loosens his sandal before the vision of the Burning Bush. They are Byzantine in conception and two-dimensional.

20. Where the artist excels however, is in the pictorial representation of Abraham entertaining the Angels which covers the lunette above the apse. Basically the iconography is Byzantine, but the framing and drawing are Italian in conception, especially the two miniature supplementary scenes on either side of the central part. They are real masterpieces of Florentine three dimensional drawing and conception. On the left Abraham receives the three strangers kneeling at their feet (Taf. LXXXI). The three dimensional landscape with its running river, spanned by a Florentine bridge and the atmospheric sky, make the picture comparable to the best contemporary Italian masterpieces. On the right Abraham washes the feet of the strangers in an equally well rendered landscape.

21. The west wall of the chapel is covered by the Tree of Jesse.

Conclusions

It is evident that the Greek artist, be he a Cypriot or be he from the mainland, must have been in Italy to perfect his art. Before that, he was evidently working in the Byzantine manner of the capital. In Italy he picked up various renaissance elements, ranging in date from the 14th to the 15th century. For example, some of the wide borders he used (Taf. LXXVIII) are similar to those of Giotto's work in the Arena chapel at Padua. On the other hand, the treatment of the faces, especially those of the apostles on the vault (Taf. LXXIX) have a Peruginistic refinement, as have the landscapes in the Entertainment of the angels (Taf. LXXXI). Stylistic and historical elements therefore point to the last quarter of the 15th century as the date of this series of Italo-Byzantine paintings. A small series of paintings of a similar combination in the church of Panayia Podhithou,[4] which is dated by an inscription to the year 1502, supports the above conclusion and gives us a firm ground to work from. They may well thus be nearer the end of the 15th century.

[4] A. and J. Stylianou, Ἡ Μονὴ Ποδύθου παρὰ τὴν Γαλάταν, Κυπριακαὶ Σπουδαί, τόμ. ΙΗ'.

LES TROUPES HONGROISES AU SERVICE D'ANDRONIC COMNÈNE

S. SZYSZMAN (PARIS)

Après la mort, en 1180, de l'empereur Manuel Comnène le trône passa à son unique fils Alexis, âgé de 12 ans, qui gouvernait sous la régence de sa mère, Marie d'Antioche. Andronic, cousin germain de Manuel, se trouvait à ce moment en Paphlagonie, dans une sorte d'exil. Andronic avait depuis longtemps l'ambition de s'emparer du trône de Byzance et maintenant toutes les circonstances favorisaient la réalisation de son rêve. Il profita de l'hostilité du peuple envers les Latins très nombreux et très influents à cette époque à Constantinople et du mécontentement provoqué par les faveurs que la régente accordait à ceux-ci.

Andronic commença par intervenir d'une façon indirecte dans des événements sanglants qui se déroulaient dans la capitale, puis au printemps 1182 il passa ouvertement à l'action. Sous prétexte de protéger le jeune empereur contre le protosébaste Alexis Comnène, favori de l'impératrice Marie, il se mit en marche vers la capitale à la tête de ses forces, d'ailleurs peu nombreuses alors. Au début Andronic ne remporta pas de succès, car aucun des grands chefs militaires et des administrateurs des provinces qu'il traversait ne se soumit à lui. Cependant, il n'entra pas en lutte avec eux, étant pressé d'arriver à Constantinople. Parvenu sur la côte asiatique du Bosphore, Andronic s'y installa, mais ne tenta pas immédiatement de passer le détroit. Il est vrai que ses forces étaient toujours peu nombreuses, mais pour donner le change à l'ennemi et lui laisser croire qu'elles étaient considérables, il déplaçait continuellement ses troupes et allumait de nombreux feux de bivouac. D'autre part, la flotte byzantine, qui s'était soumise à Andronic, lui fournissait tous les moyens de transport nécessaires. De plus, le protosébaste Alexis – qui était le véritable maître de la ville – avait été emprisonné par son entourage et amené à Andronic qui lui fit crever les yeux.[1]

Quelles étaient donc les raisons qui retenaient Andronic sur la rive asiatique? Qu'attendait-il pour atteindre son but et s'emparer également de la partie européenne de l'Empire? Craignait-il encore qu'on lui opposât quelque résistance ou attendait-il l'arrivée de renforts?

Il nous semble qu'une relation arabe peut en fournir l'explication. Il s'agit de celle du voyageur Ibn Jubayr de Grenade qui apprit la nouvelle de la prise de Constantinople lors de son séjour en Sicile. Dans son journal Ibn Jubayr

---

[1] Nicetas Choniata, *Historia*, Bonn 1835, p. 133 sq., 168 sq., 291 sq., 317 sq; F. I. Uspenskij, *Istorija Vizantijskoj Imperii*, tome III, Moscou-Léningrad 1948, p. 292 sq.; Ch. Diehl, *Les romanesques avantures d'Andronic Comnène*, dans les *Figures byzantines*, IIème série, Paris 1908, p. 110 sq.

a noté quelques renseignements concernant la vie d'Andronic, en affirmant, entre autres choses, que celui-ci s'était autrefois réfugié chez le sultan de Konieh et y avait embrassé l'Islam. Au sujet de la prise de Constantinople par Andronic, Ibn Jubayr nous dit:[2] „Finalement, il se mit à la tête des armées musulmanes et entra dans Constantinople avec elles, tuant parmi ses habitants quelques cinquante mille chrétiens.[3] Il fut aidé dans cette entreprise par les *'ghrqn* qui sont une secte du peuple du Livre. Ils parlent arabe, et pour les autres sectes de leur race ont une inimitié cachée. Ils n'admettent pas qu'on mange du porc. Dieu a fait s'élever les infidèles les uns contre les autres, si bien que les musulmans ont pris Constantinople."

On n'a pas pu jusqu'ici identifier quel était ce peuple mystérieux, les *'ghrqn*.[4] Récemment R. H. C. Broadhurst,[5] inspiré par Erwin I. J. Rosenthal, voulait, d'après la description de leur religion, considérer ces *'ghrqn* comme étant les karaïtes qui depuis des temps très anciens habitaient Byzance. Mais lui-même n'est pas très convaincu de l'hypothèse qu'il avance et il remarque qu'à l'époque dont il s'agit, la totalité de la population karaïte de Constantinople s'élevait à peine à 500 personnes, qui menaient une vie paisible. Ainsi, si l'on déduit de ce nombre celui des femmes, des vieillards et des enfants, il ne reste guère qu'une centaine d'adultes karaïtes autochtones, et ce n'est certes pas parmi ces derniers qu'il faut rechercher ces *'ghrqn*, bien que rien n'empêche l'identification de leur religion avec le karaïsme.

Il nous semble que pour une interprétation convenable de ce passage d'Ibn Jubayr il faut rejeter la vocalisation *aghriqiyun* que la plupart des éditeurs donnent à ce mot. Les vocalisations telles que *ughraqiyun*, *ughroqiyun* ou *ughriqiyun* parfaitement autorisées par la graphie arabe peuvent résoudre facilement le problème.

Dans la forme *ughraqiyun*, le suffixe *-un* n'est rien autre que celui du pluriel en arabe et fut sans doute ajouté par Ibn Jubayr au nom original de ce peuple qu'on devait probablement appeler à Byzance *ughraqi*. Dans *-aqi* on reconnaît facilement le pluriel du suffixe diminutif amical du grec moderne, il nous reste alors la racine *ughr-*, dénomination bien connue des Hongrois (οὔγγροι). Ainsi ces *ughraqiyun* ne seraient rien d'autre que les „petits Hongrois" comme on devait vraisemblablement les appeler alors à Byzance.

---

[2] *The Travels of Ibn Jubayr*, texte original publié par W. Wright, Leyde 1852, p. 343 (2ème édition revue par M. J. de Goeje, Leyde 1907, p. 338–339); M. Amari, *Extrait du voyage en Orient de Mohammed ebn-Djobaïr*, *Journal asiatique*, IV, 7 (1846) 209; Id., *Biblioteca Arabo-Sicula*, versione italiana, vol. I, Torin et Rome 1880, p. 173; R. H. C. Broadhurst, *The Travels of Ibn-Jubayr*, Londres 1952, p. 355.

[3] Il s'agit du massacre des Latins par la populace de Constantinople pendant cette période troublée. Cf. Nicetas, *o.c.*, p. 325–326; Guillaume de Tyr, *Histoire des croisades*, tome III, Paris 1824, p. 397–402; Eusthatius, Thessalonicensis Metropolita, *Narratio de Thessalonica urbe a Latinis capta*, Paris 1865, col. 34–35.

[4] Dans le manuscrit ce peuple est appelé *'ghr..n*; avant la dernière lettre, il en manque une ou deux. Les éditeurs de l'original arabe (Wright, *o.c.*, p. 343; de Goeje, *o.c.*, p. 338, etc.) reconstruisent ce mot sous la forme *'ghrqn*, en le vocalisant comme *aghriqiyun*.

[5] The Travels, p. 388, note 174.

On peut également s'en tenir à la lecture *ughroqiyun*: après le rejet du suffixe arabe *-un*, il nous reste *ughroqi-* qui est le pluriel hongrois (*ugrok*) du mot *ugor* signifiant „le Hongrois".

La troisième forme possible: *ughriqiyun*, la plus proche de la vocalisation proposée par Wright et acceptée généralement, présente, après le rejet du suffixe *-un*, encore moins de difficulté de déchiffrement. On l'explique facilement par le néo-grec, où le mot οὔγγρικός (pluriel οὔγγρικοί) signifie: „celui qui appartient à l'Empire ou à la nation hongroise", autrement dit „le Hongrois".

On peut même dire que, quelle que soit toute autre interprétation des suffixes, la racine *ughr-* ne peut en aucun cas être mise en doute du point de vue de sa graphie très nette dans le texte et désigne de toute évidence les Hongrois.

Cependant, il y avait quelques traits qui devaient distinguer les *'ghrqn* des autres Hongrois, peuple bien connu à Byzance. Un de leurs traits caractéristiques était leur religion différente du christianisme pratiqué par l'immense majorité des Hongrois. Comme ces *'ghrqn* ne formaient qu'une minorité parmi les Hongrois chrétiens, ils ne devaient constituer qu'une faible partie des détachements qui avaient aidé Andronic, cependant la différence de religion avait attiré l'attention sur eux.

Quelle était donc cette religion qui a frappé l'attention de leurs contemporains? A ce sujet Ibn Jubayr dit: *c'est une secte du peuple du Livre; pour les autres sectes de leur race ils ont une inimitié cachée; ils n'admettent pas qu'on mange du porc*. Cette caractéristique autorise Broadhurst à identifier leur croyance avec le karaïsme, ce qui nous semble bien justifié. En effet, aucun autre „peuple du Livre"[6] ne correspond davantage à ce que l'on nous dit au sujet des *'ghrqn*.

Il est vrai qu'on a oublié actuellement l'existence antérieure de karaïtes en Hongrie. Cependant les auteurs byzantins relatent que les Khalisiens, assez nombreux en Hongrie à cette époque, confessaient le karaïsme.[7] D'autre part, on connaît un autre groupe ethnique en Hongrie pratiquant le karaïsme et notamment les „Sarrasins" de l'Europe Centrale qui étaient des Komans (Polovetz) par leur origine.[8]

L'identité des *'ghrqn* avec les „Sarrasins" peut expliquer une phrase, autrement incompréhensible, d'Ibn Jubayr lorsqu'il dit: ce peuple parle l'arabe. En réalité, il s'agit de la langue komane dite „sarrasine", et comme en Sicile, où Ibn Jubayr apprit la nouvelle des événements qui se déroulaient à Constantinople, on ne connaissait sous le nom de Sarrasins que les Arabes, cet

---

6 Une expression qui chez les musulmans désigne les monothéistes en général, et particulièrement, comme dans notre cas, les gens appartenant à la religion mosaïque.

7 Cf. notre article *Le roi Bulan et le problème de la conversion des Khazars*, *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 33 (1957) 75.

8 Le problème des „Sarrasins" de l'Europe Centrale sera examiné par nous dans une autre étude.

auteur, en toute bonne foi, a remplacé le terme européen „sarrasin" par celui d'„arabe" qui lui était plus familier.

On peut se demander également ce que signifient ces paroles d'Ibn Jubayr décrivant les *'ghrqn* et leurs croyances, lorsqu'il dit: les armées musulmanes ont aidé Andronic et ont pris Constantinople. Il est certain que les troupes hongroises qui aidèrent Andronic n'étaient pas composées exclusivement de karaïtes, ceux-ci n'étant, comme nous l'avons déjà dit, qu'une faible minorité en Hongrie. Sans doute, parmi les *'ghrqn*, se trouvaient non seulement des chrétiens, mais également des musulmans, dont l'existence autrefois en Hongrie est historiquement confirmée.[9] Comme le christianisme des Hongrois était bien connu des Byzantins, on n'a pas jugé nécessaire d'en faire une mention spéciale dans la description des *'ghrqn*. Cependant l'Islam et surtout le karaïsme, beaucoup moins répandus et connus à Byzance que le christianisme, ont attiré l'attention sur eux, aussi bien de la part des Byzantins que d'Ibn Jubayr. En outre, il est possible aussi qu'Ibn Jubayr, ayant confondu les „Sarrasins" avec les Arabes et considérant que ces derniers ne pouvaient être que des musulmans, ait voulu mettre en relief le succès de ses coreligionnaires et leur triomphe sur la „deuxième Rome".[10]

Ainsi, il est évident qu'en 1182, d'accord avec Andronic, certaines troupes venant de Hongrie se dirigeaient vers Constantinople[11] dans le but de neutraliser des détachements byzantins fidèles à la régente et au protosébaste. C'est sans doute l'attente de leur arrivée sur la rive européenne du Bosphore qui retenait Andronic sur la côte asiatique.[12] Il ne voulait pas courir le risque de s'engager en Europe, ayant sur ses arrières des troupes restées fidèles au gouvernement de Byzance. Ce n'est que lorsqu'il fut assuré d'avoir dans la partie européenne de l'Empire un appui certain contre ses adversaires qu'il se décida finalement à faire son entrée dans la capitale.

---

[9] C. M. Fraehn, *De Baschkiris*, *Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de St. Pétersbourg*, tome VIII, 1822, p. 627–628; T. Lewicki, *Węgry, i muzułmanie węgierscy*, *Rocznik Orjentalistyczny* 13 (1937) (Lwów 1938) 106–122.

[10] La possibilité d'une telle confusion peut s'expliquer par le fait qu'Ibn Jubayr en commet une autre en disant qu'Andronic s'était fait musulman. En réalité, il s'agit de son frère aîné Jean, qui, s'étant refugié chez le sultan de Konieh et ayant épousé sa fille, avait embrassé l'Islam. Cf. C. du Fresne du Cange, *Historia Byzantina*, Paris 1680, p. 189–190; G. Finlay, *History of the Byzantine and Greek Empires*, Edimbourg et Londres 1854, p. 161, 249. Et cette confusion a été facilitée du fait qu'Andronic avait pris part aux côtés des musulmans à leur lutte contre les Grecs – fait pour lequel il fut excommunié. Cf. Diehl, *o. c.*, p. 108. Aussi, considérant Andronic comme musulman, il était tout à fait naturel, pour Ibn Jubayr, de penser qu'il était accompagné par l'armée musulmane.

[11] Ce ne devaient pas forcément être les détachements réguliers envoyés par le gouvernement hongrois. La possibilité de troupes irrégulières agissant de leur propre gré est encore plus possible. On sait combien de fois au cours de l'histoire Byzance a été exposée à diverses invasions venant de la Hongrie. On sait également de quelle liberté excessive jouissaient ceux des Komans qui vivaient dans ce dernier pays.

[12] Même au moment où Andronic campait déjà sur la rive asiatique du Bosphore la situation du protosébaste n'était pas désespérée, il possédait encore suffisamment de forces pour résister à Andronic et ce n'est que le manque d'énergie qui le perdit. Cf. Diehl, *o. c.*, p. 116.

Pour arriver à ces conclusions nous ne changeons en rien le texte établi par Wright et de Goeje et adopté depuis par les arabisants, éditeurs et traducteurs de l'ouvrage d'Ibn Jubayr, nouns l'interprétons seulement d'un autre point de vue. Mais en même temps cette interprétation confirme et complète la théorie ayant un autre point de départ et proposée par Broadhurst et Rosenthal au sujet de la religion karaïte à laquelle appartenait ce peuple qui était allié d'Andronic.

DÉVELOPPEMENT EN EUROPE DES ÉTUDES SUR LES KHAZARS

S. SZYSZMAN ET J. M. MAGNE-ROUCHAUD (PARIS)

Si l'on recherche les raisons qui ont poussé en Europe les savants à s'intéresser aux Khazars, on remarquera que ce sont surtout des questions d'ordre religieux et notamment le problème de la conversion au mosaïsme d'un de leurs rois. La première trace de cet intérêt se trouve dans la littérature, notamment dans le *Livre Khazar* de Juda Halevi qui, en réalité, n'est qu'une apologie composée plusieurs siècles après les faits dont il fait mention. Quant aux circonstances réelles de ces événements, le livre ne contient que quelques allusions, aussi n'a-t-il pu servir de base pour des études historiques et a-t-il fallu attendre jusqu'au XVIe siècle pour trouver les premiers documents pouvant servir à ces études.[1] Leur publication a été faite également dans un but uniquement apologétique, ainsi que l'éditeur l'indique dans son introduction.

La date à laquelle commence l'intérêt purement scientifique porté aux Khazars est 1660, quand J. Buxtorf fils a publié à Bâle l'ouvrage de Halevi en y ajoutant le texte de la „Correspondance khazare" et en donnant leur traduction latine. Cette publication a fourni aux savants européens les premiers renseignements sur un peuple et un État dont on avait ignoré l'existence jusqu'alors. La nouveauté du problème posé par cette publication explique l'accueil très sceptique qui fut réservé à ces textes au début.[2]

Une étude plus approfondie des problèmes des Khazars ne commence qu'au XIXe siècle, quand la publication des textes des auteurs arabes apporta de nouveaux renseignements et excita davantage l'intérêt de ce peuple. Cet intérêt fut renforcé par les découvertes à la même époque de nouveaux documents hébreux concernant les Khazars. Chronologiquement les premiers et les plus importants sont ceux, fort nombreux, trouvés par A. Firkowicz soit en Crimée, surtout à Kalé, soit en Égypte, d'où provient, entre autres, la recension „longue" de la lettre du roi khazar Joseph.

Firkowicz avait, à vrai dire, très peu d'instruction, c'était un petit agriculteur et un meunier qui ne commença à étudier qu'ayant atteint l'âge de 25 ans, il ne parvint, toutefois, qu'à être un maître d'école paroissiale. Firkowicz ne se révélait donc pas comme précisément qualifié pour dépouil-

---

[1] Il s'agit de la publication par Aqriš en 1577, à Istamboul, du texte de la *Correspondance khazare* composée de la lettre de Hasdaï adressée d'Espagne au Xe siècle, au roi khazar Joseph et de la réponse de ce dernier, connue aujourd'hui sous le nom de recension „courte". Pour l'histoire et l'édition critique de ces premiers textes concernant les Khazars cf. P. K. Kokovcov, *Evrejsko-khazarskaja perepiska v X veke*, Leningrad 1932.

[2] Pour plus de détails à ce sujet cf. S. Szyszman, *Les Khazars. Problèmes et controverses, Revue de l'histoire des religions* 152 (1957) 175 sq.

ler, publier et interpréter les immenses collections qu'il avait rassemblées; au surplus il n'en saisissait pas toute la valeur dans la plupart des cas. C'est à A. Harkavy que devait être dévolue cette tâche. Le mérite de Harkavy est surtout d'avoir pu classer les trésors que Firkowicz avait sauvés de la destruction et de les avoir, bien qu'en très faible partie, catalogués et publiés. Cependant les documents recueillis par Firkowicz ont non seulement une valeur scientifique, mais également une importance idéologique considérable, tout en étant contraire aux convictions de Harkavy. C'est pour cette raison que ce dernier n'a pu rester objectif, et que, pour diminuer la valeur de ces documents, il n'a pas hésité à les altérer intentionnellement. Il eut toute facilité pour ce faire, du fait qu'il était conservateur en Chef du Département des manuscrits orientaux de la Bibliothèque Publique à Saint-Pétersbourg[3] où les collections de Firkowicz avaient été déposées, et, par conséquent, leur maître absolu.[4] De plus, Harkavy, secondé par d'autres personnes poussées également plus par la passion que par un esprit scientifique, entama une campagne destinée à oter toute valeur aux collections de Firkowicz, en l'accusant d'avoir falsifié celles-ci, sinon même de les avoir fabriquées.[5] Cette campagne n'a point cessé jusqu'à nos jours, toutefois ceux qui ont agi ainsi et ceux qui continuent à les imiter, ont accepté et utilisé largement les documents contenus dans ces collections, lorsque ceux-ci pouvaient leur être utiles, rejetant seulement ceux qui ne leur étaient pas favorables. Un tel état de choses ne saurait se perpétuer et une des tâches les plus urgentes de la khazarologie est d'apporter toute la lumière dans cette affaire.

Une autre série de documents importants, concernant les Khazars et découverts à notre époque, provient de la fameuse Geniza du Caire,[6] dépositoire sacré près de l'ancienne kenassa (temple) karaïte de Fostat (Vieux Caire). C'est cette Geniza qui a fourni l'*Anonyme de Cambridge*[7] et de nombreux autres documents concernant les Khazars. Étant donné que l'ensemble des documents contenus dans la Geniza peut être évalué à 200000 pièces, dont l'inventaire n'a été fait qu'en partie, on peut s'attendre à des surprises et, entre autres, en ce qui touche le domaine de la khazarologie.

A part les documents arabes et hébreux, c'est la littérature des peuples qui furent autrefois voisins des Khazars qui fournit sur eux des renseignements précieux, bien qu'assez fragmentaires. Les chroniques arméniennes et géor-

---

[3] Actuellement Bibliothèque Saltykov-Ščedrin à Léningrad.

[4] D. Chwolson, *Corpus inscriptionum*, Saint-Pétersbourg 1882, col. 521–522; *Les Khazars*, p. 192.

[5] A ce sujet cf. S. Szyszman, *Un siècle après les découvertes de Firkowicz*, Communication présentée le 29 Août 1957 au XXIV[e] Congrès International des Orientalistes à Munich; Id., *Les Khazars*, p. 190–200.

[6] Certains documents provenant de cette Geniza sont parvenus aux mains des collectionneurs au cours du XIX[e] siècle. L'ensemble n'a été véritablement découvert que par S. Schechter en 1896. La majeure partie de ces documents se trouve actuellement à la Bibliothèque de l'Université de Cambridge, le reste est dispersé dans le monde entier. Cf. *Les Khazars*, p. 195 et note.

[7] S. Schechter, *An Unknown Khazar Document*, *The Jewish Quarterly Review*, NS 3 (Philadelphie 1912–1913) 181–219.

giennes ont été utilisées d'une façon insuffisante et bien moins encore les sources persanes. La belle littérature ancienne de ces pays a servi également pour l'étude de l'histoire des Khazars.[8]

Les auteurs byzantins ont conservé de nombreux renseignements concernant aussi bien l'histoire extérieure qu'intérieure de ces alliés de Byzance. Les chroniques russes de leur côté nous ont également apporté d'autres renseignements d'une valeur considérable. De plus, la littérature religieuse, notamment celle de la Russie, s'est révélée particulièrement utile pour la compréhension de l'histoire et de la vie culturelle en Khazarie.[9]

Les chroniques religieuses catholiques, surtout celles des ordres qui se consacraient autrefois à une activité missionnaire en Orient, de même que leurs archives, n'ont été dépouillées jusqu'ici par les khazarologues que dans une faible mesure, bien que ce soient là des sources dont l'importance ne saurait être sous-estimée.[10]

Malgré l'importance pour la science de traces vivantes des Khazars,[11] la recherche de celles-ci n'a été faite qu'à un degré moindre encore. On a relevé entre autres de telles traces dans le folklore des karaïtes de Crimée ainsi que des analogies folkloriques et linguistiques entre certains peuples caucasiens et les karaïtes de la Lithuanie. Ces analogies sont dues aux relations que les Alains entretenaient, à la fois, avec les Khazars qui les dominaient et les peuples caucasiens qui étaient leurs voisins.[12]

Parmi d'autres questions, les problèmes linguistiques ont retenu relativement l'attention. Les travaux de V. Gordlevskij, de T. Kowalski et de A. Zajączkowski ont tracé les grandes lignes de la recherche qui mènent d'un côté vers les peuples du Caucase du Nord (comme les Karatchaïs et les Koumyks) ou de la Volga (les Tchouvaches, les Tatars de Kazan) et de l'autre côté vers les karaïtes de Crimée et de Lithuanie.[13] On pense que les travaux entrepris par les turcologues russes et polonais pour la préparation d'un grand dictionnaire de tous les dialectes de la langue des karaïtes européens, faciliteraient la solution du problème des Khazars.[14]

S'il s'agit de l'influence qu'a eue la religion mosaïque des Khazars sur leurs voisins, et de sa survivance à notre époque, ces questions ont fait l'objet de quelques études, notamment de V. Sboev, de Z. V. Togan, de A. Samojlovič et d'autres encore.[15] Cependant ce problème est loin d'être épuisé.

---

[8] *Les Khazars*, p. 218–220. Egalement la littérature populaire des peuples voisins, surtout celle des Russes, présente un intérêt pour les études khazarologiques, cf. *o. c.*, p. 217–218. Un écho des Khazars a pénétré même dans la littérature populaire de l'Europe de l'Ouest, cf. *o. c.*, p. 218.

[9] *o. c.*, p. 185–186, 209.

[10] *o. c.*, p. 212.

[11] J. V. Got'e, *Khazarskaja kul'tura, Novyj Vostok* no. 8–9 (Moscou 1925) 294.

[12] *Les Khazars*, p. 215–217.

[13] A. Zajaczkowski, *Ze studiow nad zagadnieniem chazarskim*, Cracovie, 1947, p. 61–75; *Les Khazars*, p. 216.

[14] N. A. Baskakov, *Sostojanie i bližajšie perspektivyu izučenija karaimskogo jazyka, Voprosy jazykoznanija*, no. 6 (1957) 101–102.

[15] *Les Khazars*, p. 185–186, 209, 213–215; A. N. Poliak, *Kazariyah*, Tel Aviv 1951.

Les études menées jusqu'ici ont autorisé Kowalski[16] à poser la question de l'existence d'une grande culture dont le centre aurait été situé autrefois au Nord du Caucase et sur les territoires se trouvant sur le bord nord de la Mer Noire. Cette culture, dit Kowalski, fut organiquement liée à l'État khazar, avec qui elle prit naissance et se développa; elle florissait à la fin du premier millénaire de notre ère et au début du second, elle réunissait différents éléments religieux et ethniques. Cette culture n'a pas disparu avec le déclin de la Khazarie, et ses influences sont encore à observer actuellement sur les territoires s'étendant du Caucase jusqu'à la Pologne et à la Lithuanie.

Si les traces de cette culture des Khazars ont persisté jusqu'à nos jours, on s'étonne depuis longtemps de l'absence quasi totale de vestiges matériels, tels que des monnaies, des armes ou n'importe quels autres objets. M. Artamonov[17] explique cette absence anormale par le fait qu'on n'a pas recherché ces vestiges là où ils devraient se trouver, ou qu'on n'a pas su les distinguer des objets appartenant à des époques postérieures.

La plus ancienne trouvaille, qui du reste n'a pas été faite au cours des recherches ayant pour but exclusif l'histoire des Khazars, est la découverte, en automne 1839, au cimetière karaïte à Kalé près de Bakhtchésérai (en Crimée), de la pierre recouvrant la tombe de Isaac Sangari qui convertit le roi khazar au karaïsme. Cette découverte faite par Firkowicz a été bientôt suivie de celle faite par B. Stern, dans le même cimetière, de la pierre de la tombe de la femme de Sangari. Ces découvertes ont subi le même sort que tant d'autres faites par Firkowicz, c'est-à-dire qu'on les a déclarées fausses, sans même se soucier d'en apporter la preuve, à la suite de quoi la science les a rejetées.[18]

Pendant le siècle qui suivit, les recherches archéologiques furent négligées[19] et ce n'est qu'avant la dernière guerre qu'on a commencé des fouilles très importantes. Une nouvelle impulsion a été donnée à ces fouilles par suite de la construction du canal Volga-Don qui traverse le cœur des anciens territoires de la Khazarie et dont une partie, à la suite de ces travaux, a été inondée ainsi que la forteresse de Sarkel. Les restes très importants, parfaitement visibles et assez bien conservés de cette forteresse, existaient encore au milieu du XVIII[e] siècle et ont servi de matériaux de construction, lors de la

---

[16] *Wyrazy kipczackie w języku Ormian polskich*, *Myśl Karaimska*, no. 12 (Vilno 1938) 29 sq.

[17] *Očerki drevnejšej istorii Khazar*, Léningrad 1936, p. 101.

[18] *Les Khazars*, p. 190 sq.

[19] Vers 1900, un enthousiaste, maître d'école communale, V. Babenko, a commencé à ses propres frais des fouilles dans le village de Verkhnij Saltov sur le Donetz (gouverment de Kharkov). D'immenses champs d'inhumation ont été mis à jour et ont fourni de nombreux objets qu'on a attribués au début aux Khazars qui se seraient installés dans ces lieux, assez loin de leur propre territoire et parmi la population slave. Cf. Les communications dans les Actes des *Congrès archéologiques russes* (XII[e] à Kharkov, 1902; XIII[e] à Ekaterinoslav, 1905; XIV[e] à Černihov, 1909; XV[e] à Novgorod, 1911). Il n'y a aucun doute que les découvertes ci-dessus datent de l'époque khazare. Cependant certains auteurs se sont montrés plutôt très réservés et considèrent les établissements de Verkhnij Saltov comme étant habités par les Alains. Cf. J. V. Got'e, *Kto byli obitateli Verkhnego Saltova*, *Izvestija Gosudarstvennoj akademii istorii mater'jalnoj kul'tury* 5 (Léningrad 1927) 65–84.

colonisation russe de cette région, tant pour les maisons d'habitation que pour les fortifications qui y furent élevées.[20] En 1885/86, lors de la famine, la population s'étant mise à la recherche des trésors qu'elle pensait decouvrir dans ces ruines en acheva la destruction. En 1887, le Prof. N.V. Veselovskij envoyé par la Commission Archéographique a constaté que ces ruines étaient désormais perdues pour la science. Cependant les fouilles entreprises sous la direction de M.I. Artamonov et achevées récemment semblent être pleines de promesses. On n'a, jusqu'ici, que quelques communications préliminaires sur les résultats de ces fouilles[21] qui permettent toutefois déjà de tirer des conclusions fort intéressantes et détruisent certains anciens points de vue. Ainsi, par exemple, on considérait généralement, en se basant sur le passage de Porphyrogénète, que la forteresse khazare de Sarkel, sur le Don, aurait été construite par des ingénieurs byzantins. Or, comme il apparaît actuellement, ni les formes des briques, ni la technique de la construction, ni l'architecture de la forteresse ne sont byzantines, mais font plutôt penser à une influence de l'Asie Centrale. D'après Artamonov, le rôle de la mission byzantine pendant la construction de la forteresse de Sarkel avait un but purement politique: construire et orner une église chrétienne à Sarkel pour bien marquer ainsi les intérêts byzantins dans cette région.

Les quelques études qui ont été faites dans différents domaines sur les Khazars au cours de trois siècles ne correspondent pas à l'importance du rôle que cet État a joué dans l'histoire. La bibliographie, d'ailleurs très incomplète, publiée il y a vingt ans ne compte guère que quelques 300 titres, ce qui est peu pour un temps aussi long.[22]

Malgré nos connaissances fort incomplètes du passé des Khazars, plusieurs tentatives ont été faites pour donner une synthèse de tout ce qui concerne cette nation. Ici, il faut tout d'abord mentionner les travaux pénétrants de V. Grigor'ev[23] qui n'ont rien perdu de leur valeur même à l'heure actuelle; l'étude de Got'e[24] et celles de quelques autres.[25]

Toutes les études dont nous avons donné ci-dessus un rapide aperçu ne sont qu'une préparation pour un travail de fond, qui manque toujours.

Dans quelle direction s'orienteront les recherches ultérieures? Il nous semble qu'à part le depouillement des collections de la Geniza et de celles conservées à Leningrad, ce sont les fouilles archéologiques qui domineront dans la période à venir et permettront l'orientation dans de nouvelles directions de toute la recherche khazarologique.

---

[20] Communications de Kh. I. Popov dans les *Actes des Congrès archéologiques russes* (Ier à Moscou, 1871, tome I, p. 166–172e et IXe à Vilno, 1893, tome I, p. 265–277).

[21] M. I. Artamonov, *Voprosy istorii* no. 10 (Moscou 1949) 138–143; Id., dans *Kratkie soobščenija o dokladakh i polevykh issledovanijakh Instituta Istorii material'noj kul'tury*, no. 41, Moscou 1951, p. 41–44; N. K. Lisicyna, dans la même revue, no. 38 (1951) 166.

[22] A. Yarmolinsky, *The Khazars*, New-York 1939.

[23] Dans le recueil, *Rossija i Azija*, Saint-Pétersbourg 1876. [24] *Khazarskaja kul'tura.*

[25] Cf. par exemple les essais de Artamonov, Kowalski, Samojlovič et d'autres, et surtou- la *Conférence pour l'étude de la culture et de l'art des peuples turcs*, Moscou, 3 et 4 Février 1927, compte rendu dans *Izvestija Obščestva Obsledovanija i Izučenija Azerbajdžana*, Baku 1927, p. 126–128.

LES ORDINATIONS ROMAINES DES PREMIERS DISCIPLES SLAVES ET LA DATE DE LA CONSÉCRATION ÉPISCOPALE DE MÉTHODE, FRÈRE DE CONSTANTIN/CYRILLE

M. TADIN (PARIS)

Les problèmes concernant les ordinations romaines des premiers prêtres slaves, les degrés hiérarchiques de Constantin/Cyrille et de son frère Méthode, archevêque des Slaves de Pannonie et de Moravie, ainsi que le rite adopté à Rome par les clercs slaves et par leurs maîtres passionnent depuis longtemps les historiens de l'Église occidentale et de celle d'Orient.

Aujourd'hui, ces mêmes questions peuvent être traitées tout au moins avec plus de courage sinon avec certitude. Pour commencer, il faut reconnaître que la Vie de Constantin (= VC) et la Vie de Méthode (= VM) sont les seules sources, de première main mais non officielles de la Curie romaine, qui relatent les événements dont nous nous occupons. Les Éloges, les Prologues et les Services liturgiques composés, plus tard, en l'honneur des deux saints frères ne font qu'emprunter leurs éléments historiques aux Vies en question.

I. L'ordination des disciples de Constantin et de Méthode

Pendant quarante mois, Constantin et Méthode préparaient, en Moravie, leurs disciples à la carrière ecclésiastique (VC, 15 et VM, 5). A l'expiration de cette période, les Maîtres partirent „pour faire consacrer leurs disciples“ (VC, 15). La collation des ordres devait survenir à Rome.

Quant aux ordinations des disciples slaves, on doit se contenter des données dues à la VC, 17[1] et à la VM, 6[2]. On ignore la date exacte où C/M et leurs disciples arrivèrent à Rome. Invités par le pape Nicolas Ier, mort le 13 novembre 867,[3] à se rendre dans la Ville Éternelle (VM, 6), ils furent reçus par son successeur, Hadrien II (VC, 17), monté sur le trône le 14 décembre 867.

Les passages de la VC et de la VM relatant les ordinations des disciples, et de Méthode, sont en plein accord avec les dispositions des ORDINES ROMANI contemporains. Cette constatation confirme le fait que les premiers clercs slaves étaient des ministres d'obédience romaine.

---

[1] Trad. franç. par Fr. Dvornik, Les Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance (Byzantinoslavica Supplementa, tom. I), Prague 1933, p. 378.

[2] Ibid., p. 386.

[3] Fr. Grivec, Žitja Konstantina in Metodija, Ljubljana 1951, p. 103, note 1, date la mort du pape Nicolas Ier du 11 novembre 867. Dans son article intitulé *Ćiril i Metodije*, publié dans *Enciklopedija Jugoslavije*, II, Zagreb 1956, p. 624ª, ce même auteur écrit que le pape Nicolas Ier mourut le „3. XI. 867“. Vraisemblablement, il s'agit là de deux erreurs de frappe ou de distraction.

La collation des ordres mineurs, le sous-diaconat compris, ne présentait aucune difficulté à l'égard de la date ni du lieu où, au cours d'une messe, se déroulait la cérémonie en question.[4]

Avant d'ordonner un clerc, l'Église chargeait son archidiacre de s'assurer de l'idonéité et de l'orthodoxie du candidat. Le jugement de l'archidiacre était plus important s'il s'agissait des aspirants étrangers qui ne sortaient pas du *diaconium* romain. Dans notre cas, il fallait en outre constater la fidélité de la traduction slave, surtout en ce qui concerne les Évangiles et les livres destinés au culte religieux.

L'approbation des manuels slaves dut logiquement précéder l'ordination de leurs destinataires. La VC, 17 place cette approbation à Sainte-Marie Majeure, ce qui n'est pas contraire aux habitudes du Souverain pontife d'alors. Car, on sait bien que, pour les réceptions protocolaires, le pape Hadrien II préférait la basilique Libérienne au Latran.[5]

Une messe fut célébrée au cours de laquelle les livres slaves furent déposés sur l'autel.[6]

La présence des disciples slaves à Sainte-Marie Majeure trouve sa justification dans les dispositions de l'ORDO XXXIX qui, transmettant les usages romains de la fin du VIII[e] siècle, fixe l'examen public des ordinands, effectué par le Souverain pontife, au lundi des Quatre-Temps: „Primitus enim, secunda feria in hebdomada, quando XII lectiones debent fieri, *vocat pontifex electos et iurant ante eum* super reliquias sanctorum, adstante primicereo et secundicario et archidiacono et archipresbitero et cui voluerit, de IIII capitula quod canones prohibent.“[7]

Étant donné que le pape Hadrien II tenait ses audiences à Sainte-Marie Majeure, l'examen du lundi des Quatre-Temps a dû avoir lieu dans la même Basilique. La VC, 17 en témoigne sans équivoque.

Il est utile de souligner aussi que les ORDINES ROMANI renfermant la pratique romaine antérieure à la fin du IX[e] ou au début de X[e] siècle s'ac-

---

[4] Ordo XXXV, n. 14, éd. M. Andrieu, Les ORDINES ROMANI du Haut moyen âge, t. IV. Les textes (suite), Louvain 1956 (Spicilegium Sacrum Lovaniense. Études et documents, fasc. 28), p. 36: „Subdiaconum vero vel ceteros gradus inferiores consuetudinem habet sedes apostolica consecrandos die dominico vel ceteris festivitatibus praeclaris, in quibus pontifici conplacuerit vel quo tempore ipse missarum sollemnia agere voluerit“; Ordo XXXVI, n. 3, éd. M. Andrieu, op. cit., p. 195: „Deinde sicut Sacramentorum codex continet, quando et ubi libitum fuerit, usque in subdiaconatus officium ordinantur.“ Cependant, au dire du compilateur de l'Ordo XXXIX, n. 1, éd. M. Andrieu, op. cit., p. 178, les Quatre-Temps étaient la date préférée.

[5] Liber Pontificalis, éd. L. Duchesne, t. II, p. 178: „... Hadriano papae cum episcopis et proceribus in secretario sanctae Mariae Maioris, iuxta morem sanctae sedis apostolicae residenti...“

[6] Les écrits déposés à Sainte-Marie Majeure passaient ensuite aux Archives pontificales du Latran (*scrinium S. R. Ecclesiae*).

[7] Ordo XXXIX, n. 1, éd. M. Andrieu, op. cit., t. IV, p. 283. On se rappellera que le premier des scrutins baptismaux avait lieu le lundi du III[e] dimanche de Carême; cf. Ordo XI, éd. M. Andrieu, op. cit., t. II, Louvain, 1948, p. 417.

Au dire des compilateurs des ORDINES XXXIV, n. 3 et XXXV, n. 11 (éd. M. Andrieu, op. cit., III, p. 604 et t. IV, p. 35), le serment sur les Quatre Chapitres était prêté immédiatement avant la promotion au sous-diaconat, au cours de l'ordination même.

cordent à nous dire que le pape lui-même (souvent remplacé par un évêque suburbicaire ou romain) présidait les cérémonies du mercredi des Quatre-Temps et célébrait les Saints Mystères à Sainte-Marie Majeure.[8]

Après avoir attribué au pape l'approbation des livres slaves, la VC, 17 parle de deux consécrateurs des disciples: Formose et Gauderich. Il va de soi que le biographe pense à deux cérémonies distinctes. Car le sous-diaconat, qui jusqu'au XI[e] siècle était le dernier ordre mineur, se recevait après la communion des fidèles,[9] tandis que l'on ordonnait les diacres et les prêtres avant l'Évangile.[10]

En revanche, la VM, 6 connaît un seul évêque qui ordonna trois prêtres et deux lecteurs slaves.

L'explication ne semble pas difficile. Formose de Porto, un des sept évêques suburbicaires, rentra de Bulgarie après l'élévation d'Hadrien II,[11] peut-être au début de l'année 868. Il est probable que, en qualité d'hebdomadaire, Formose conféra les ordres mineurs aux disciples slaves qui, par la suite, furent promus au diaconat et au presbytérat. Tenant compte de l'examen prévu par l'ORDO XXXIX, n. 1 (*secunda feria in hebdomada, quando XII lectiones debent fieri*),[12] on conviendra que Formose fut l'officiant des Quatre-Temps de mars 868 (les 10, 12 et 13 mars).

La VM, 6, répétons-le, attribue à un seul évêque l'ordination de trois prêtres et de deux lecteurs slaves. Pour définir son nom, on ne perdra pas de vue les faits suivants:

1) La promotion au diaconat et à la prêtrise était fixée, exclusivement, aux Quatre-Temps saisonniers;[13]

---

[8] Ordo XXXIV, nn. 5–12, éd. M. Andrieu, op.cit., t. III, p. 605–606; Ordo XXXV, nn. 15–35, éd. M. Andrieu, op.cit., t. IV, p. 36–40; Ordo XXXVI, nn. 5–16, éd. M. Andrieu, op.cit., t. IV, p. 196–197.

En revanche, l'Ordo XXXIX, nn. 3, 7, 9, 16, éd. M. Andrieu, op.cit. t. IV, p. 283–284, accorde au „*sacerdos*“ la présidence des offices du mercredi et du vendredi et au „*pontifex*“ ou à l'„*apostolicus*“ celle des fonctions liturgiques fixées au samedi.

Le vendredi, on se rendait aux Saints-Apôtres tandis que le samedi on se réunissait à Saint-Pierre du Vatican.

[9] Ordo XXXV, nn. 7–14, éd. M. Andrieu, op.cit., t. IV, p. 34–36.

[10] Ordo XXXIV, n. 5, éd. M. Andrieu, op.cit., t. III, p. 605; Ordo XXXV, nn. 21–22, éd. M. Andrieu, op.cit., t. IV, p. 37; Ordo XXXVI, nn. 15–16, ibid., p. 197; Ordo XXXVII[A], n. 8, ibid., p. 236; Ordo XXXIX, nn. 17–18, ibid., p. 284.

[11] Liber Pontificalis, éd. L. Duchesne, t. II, p. 175.

[12] Ed. M. Andrieu, op.cit., t. IV, p. 283.

[13] Ordo XXXV, n. 14, éd. M. Andrieu, op.cit., t. IV, p. 36: „Nam presbiterum et diaconum *nullatenus* consecrat nisi in quattuor tempora, ordine quo inscribendum est ulterius“; Ordo XXXVI, n. 4, ibid., p. 195: „Diaconi vero atque presbiteri *numquam nisi in publica ordinatione* (scil. ordinantur)“. Ensuite, cet Ordo parle du programme fixé aux Quatre-Temps, ce qui ne permet aucun doute à l'égard de la date de l'ordination en question.

La date des Quatre-Temps était de rigueur. C'est pourquoi, la veille du sacre épiscopal, le pape inculque à l'Élu – comme un des devoirs les plus importants – l'obligation d'ordonner des clercs aux Quatre-Temps de l'année; cf. Ordo XXXV[B], n. 7, éd. M. Andrieu, op.cit., t. IV, p. 101. En outre, l'*Edictum quod dat pontifex episcopo cui benedicit* répète cette même règle; cf. Edictum, n. 5, ibid., p. 51; M. Andrieu, Le Pontifical romain au moyen-âge, t. I, p. 152–154.

2) Les interstices n'étant plus de rigueur au IX[e] siècle, un diacre à peine ordonné pouvait être sacré prêtre, au cours de la même messe;[14]
3) Un seul évêque était collateur du diaconat et de la prêtrise;[15]
4) Pendant les premiers mois du pontificat d'Hadrien II, Gauderich, évêque suburbicaire de Velletri, de Sylva Candida et de Sainte-Rufine, était absent de Rome. A l'issue de nombreuses interventions du pape (*multis epistularum documentis*), Gauderich fut délivré de sa captivité en même temps que beaucoup d'autres exilés.[16] Cette amnistie collective doit être datée des fêtes de Pâques 868, car une pieuse coutume imposait aux Puissants d'accorder la grâce aux criminels, au cours de la Semaine-Sainte.[17]

Pour toutes ces raisons, Gauderich de Velletri ne put assister aux ordinations des Quatre-Temps du premier mois (= mars) qui se déroulèrent à Rome avant le grand jour de Pâques 868, date de sa libération.

On a déjà dit que la collation simultanée des ordres mineurs et majeurs était impossible. Par conséquent, il faut attribuer à Gauderich la présidence de la seconde ordination des disciples slaves effectuée aux Quatre-Temps d'été, c'est-à-dire les 9, 11 et 12 juin 868. D'ailleurs, l'auteur de la VC, 17 signale cet ordre chronologique parce qu'il place le nom de l'évêque de Velletri (Gauderich) après celui du titulaire de Porto (Formose).[18]

Après tout ce que nous venons d'exposer, il est inutile de dire qu'il fallait exclure à priori les mois de février–mars 868 que certains auteurs ont hardiment proposés comme étant la date „exacte" des ordinations des prêtres slaves.[19]

---

14 Ordo XXXIV, n. 11, éd. M. Andrieu, op. cit., t. III, p. 606: „Si vero voluerit eum (= diaconum) consecrare presbyterum ... ducit *iterum* ad episcopum"; Ordo XXXV, n. 27, ibid., t. IV, p. 38: „Nam, si *statim* eum (= diaconum) voluerit consecrare presbiterum, ... deportat (scil. archidiaconus) eum *iterum* ad pontificem et dat illi benedictionem consecrationis solus per se"; Ordo XXXIX, n. 23, ibid., p. 285: „Et archidiaconus ... *iterum* ducit eos (= diaconos) ante pontificem."

15 Ordo XXXV, n. 27, ibid., p. 38: „... et dat (scil. pontifex) illi benedictionem consecrationis *solus per se.*" L'imposition des mains par deux ou trois prêtres présents à la cérémonie, dont parle cet Ordo XXXV, n. 28, ibid., p. 38, n'avait qu'une valeur rituelle.

Ordo XXXIX, n. 23, ibid., p. 285: „... et accipiunt (scil. diaconi) orationem presbyterii *ab ipso* (scil. pontifice)."

16 Liber Pontificalis, éd. L. Duchesne, t. II, p. 176.

17 Voir Baillet, Histoire du Carême, dans Les Vies des Saints, t. IX, 9[e] éd. in IV[0], Paris 1739, nn. 82–83, p. 121–123, où l'on trouvera des renseignements plus abondants sur ce sujet.

18 La charge d'hebdomadaire que le pape Étienne III (768–772) avait imposée aux évêques italiens soumis à sa juridiction métropolitaine (*septem cardinales*) était toujours en vigueur. Plus tard, le titre de sept évêques hebdomadaires fut restreint aux évêques suburbicaires d'Ostie, de Porto, de Velletri, Silva Candida, Sainte-Rufine, d'Albano, de Sabine, de Tusculum et de Préneste; cf. Liber Pontificalis, éd. L. Duchesne, t. I, p. 478 et 484, note 56; Ughelli Italia Sacra, I, Venise, 1717, col. 48.

19 Par ex. J. Vašica, Slovo a slovesnost, Prague 1940, p. 66–77; Fr. Grivec, Vitae Constantini et Methodii, dans Acta Acad. Velehradensis, XVII, 1–2 (1941) 95, note 14; XVII, 3 (1941) 18: „Discipuli *certe iam exeunte Februario vel ineunte Martio 868 ordinati sunt*"; Idem, Žitja Konstantina in Metodija, Ljubljana 1951, p. 140, note 9: „Torej so *morale* biti slovanske nove maše *na koncu februarja ali prve dni marca 868.*"

Les deux lecteurs slaves furent ordonnés par le consécrateur des trois prêtres, leurs condisciples (VM, 6). Ces trois prêtres avaient reçu leur lectorat à une date antérieure. Par conséquent, la VM, 6 parle de deux autres lecteurs. La promotion au lectorat était simple. Au cours d'une vigile, le candidat devait lire, du haut de l'ambon, l'une ou l'autre leçon de l'office nocturne. Si le jeune clerc faisait preuve d'une préparation suffisante, le pontife procédait à son ordination.[20]

II. La date et la nature de l'ordination de Méthode

Suivant une règle générale, l'abbé d'un monastère oriental devait être prêtre. Il n'y a aucune raison valable pour affirmer que Méthode, abbé de Polychron (VM, 4) ne s'était pas conformé à cet usage. De plus, les missionnaires grecs, moines, en Moravie avaient besoin d'un prêtre. Eu égard à la pratique ci-avant, Méthode était le seul personnage susceptible de jouir d'une telle dignité. Enfin, avant toute ordination romaine, soit de Méthode, soit de ses disciples, à Sainte-Marie Majeure de Rome, le célébrant de la messe se servit des livres slaves (VC, 17: *s'nimi*). Ce rôle dut également être joué par Méthode.

L'obéissance édifiante de Méthode à Constantin n'échappe pas au compilateur de la VM, 4–5. Il se peut que l'auteur y vise vraiment l'âge de Méthode. Toutefois, il ne faut nullement ignorer qu'aux yeux d'un hagiographe la dignité sacerdotale prévaut sur l'âge de l'individu. C'est pourquoi nous sommes tentés d'y voir la supériorité hiérarchique de Méthode soumise à l'autorité disciplinaire de Constantin.

La question de l'évêché de Pannonie fut traitée et résolue avant la mort de Constantin/Cyrille.[21] Pendant le séjour de C/M à Rome, Kocel demanda au pape un évêque. Le contexte du chap. 7 de la VM permet de penser à Constantin comme candidat de Kocel. Constantin, malade, y renonça; mais il persuada son frère Méthode d'accepter cette charge. Le pape Hadrien II agréa la demande de Kocel et décida que le nouvel évêché embrasserait „tous les pays slaves" (VM, 8), à savoir la Pannonie et la Moravie comme le

---

Dans *La Légende intitulée Translatio corporis sancti Clementis*, p. 13–14, nous avons tenu compte de l'opinion émise par J. Wilpert, Die römischen Mosaiken und Malereien der Kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhundert, Freiburg im Breisgau 1917 (2e éd.). Zweiter Band. Text: Zweite Hälfte, p. 1022, et fixé les premières messes des disciples slaves à la fin de l'année 868. Le présent travail a pour but de corriger cette date.

20 Ordo XXXV, titre et nn. 1–4, éd. M. Andrieu, op. cit., IV, p. 33–34. A notre avis, ce fut précisément l'ordination publique des lecteurs slaves lisant en slavon qui occasionna la moquerie de „beaucoup de gens" dont fait mention la VM, 6, trad. franç. par Fr. Dvornik, Les Légendes de Constantin et de Méthode, p. 386.

21 Fr. Grivec, Ćiril i Metodije, dans Enciklopedija Jugoslavije, II, Zagreb 1956, p. 646a, place l'érection de ce diocèse, de même que le sacre épiscopal de Méthode, après la mort de Cyrille. Dans d'autres travaux, ce même auteur fixe le sacre épiscopal de Méthode avant l'ordination des prêtres slaves; cf. Slav. Revija, VIII (1955), Ljubljana, p. 261 et Slovo VI–VIII (1957), Zagreb, p. 52. Or, la VC, 17 nous apprend que Constantin/Cyrille vivait encore au moment des premières messes des nouveaux ordonnés.

précisent les noms des princes auxquels a été adressée la lettre pontificale „Gloria in excelsis Deo“ (Ibid.).

Après avoir reçu la réponse positive du pape, Kocel dut faire les démarches nécessaires pour l'élévation de Méthode à la dignité épiscopale.

Les ORDINES ROMANI imposaient aux délégués de l'Église à pourvoir de présenter au pape le *decretum electionis*[22] portant le nom du candidat et les *rogatoriae litterae*,[23] où le clergé et le peuple, ou le chef d'État, suppliaient le pontife de consacrer leur Élu.

Afin de munir son candidat d'un *decretum electionis*, Kocel demanda au pape de lui dépêcher Méthode en Pannonie (VM, 8). Ce dernier aurait dû quitter Rome après les fêtes de Pâques 868 (18 avril), au plus tard. Kocel l'accueillit „avec de grands honneurs“ et, après avoir accompli les démarches prescrites, le renvoya à Rome pour qu'il fût consacré évêque de Sirmium. Les „vingt nobles“ accompagnant Méthode à la Ville Éternelle n'étaient que les délégués de l'Église vacante dont parlent les ORDINES ROMANI.

Les ORDINES ROMANI fixant le sacre épiscopal au dimanche font mention de deux séances préliminaires.[24] Au cours de la première audience, dont on ignore la date, les délégués de l'Église vacante présentaient au pape le *decretum electionis* et les *rogatoriae litterae*. Le pontife envoyait ensuite le candidat à l'archidiacre qui s'assurait de l'orthodoxie et de l'idonéité de l'Élu. Celui-ci prêtait serment sur les 4 Chapitres (sodomia, bestialitas, bigamia, mulier Deo consecrata) devant l'archidiacre et le répétait sur le corps de saint Pierre. Le samedi, veille du sacre, avait lieu la deuxième séance. Le pape, entouré de ses dignitaires et du clergé romain, recevait les délégués de l'Église vacante et leur futur pasteur. Le pontife s'intéressait au degré hiérarchique, à l'origine, aux conditions familiales et aux qualités personnelles du candidat ainsi qu'à la régularité canonique de son élection. Le sacellaire lisait, à haute voix, le *decretum electionis*. La seule directive que le Souverain pontife donnait à l'Élu était de conférer les ordres aux Quatre-Temps saisonniers et de ne pas admettre à la cléricature les bigames, les curiales et les esclaves. Quant aux autres instructions, le pape prévenait l'ordinand qu'il recevrait l'*Edictum* (*quod dat pontifex episcopo cui benedicit*). Le dimanche successif, le pape se rendait à Saint-Pierre du Vatican pour y consacrer l'Élu. Au moment de la communion, le nouvel évêque recevait le décret de son ordination (*formata*) et l'offrande consacrée, avec laquelle il devait communier pendant les 40 jours consécutifs.[25]

---

[22] Ordo XXXIV, nn. 22–24, éd. M. Andrieu, op. cit., t. III, p. 608; Ep. Hadriani I (790–791) ad Carolum Magnum, dans MGH, Epp., III (Karolini aevi, I) p. 634: „Nos quippe, cum subscriptione *decreti* a cuncto populo roboratum (= roborati) electum suscipientes, . . .“

[23] Pour le modèle d'une pétition semblable, voir l'Ordo XXXV^{B}, n. 3, éd. M. Andrieu, op. cit., t. IV, p. 100.

[24] Ordo XXXIV, n. 32, éd. M. Andrieu, op. cit., t. III, p. 611; Ordo XXXV, n. 56, éd. M. Andrieu, op. cit., t. IV, p. 43; Ordo XXXV^{B}, n. 9, ibid., p. 101.

[25] Ordo XXXIV, n. 44, éd. M. Andrieu, op. cit., t. III, p. 613; Ordo XXXV, n. 73, éd. M. Andrieu, op. cit., t. IV, p. 46; Ordo XXXV^{B}, n. 48, ibid., p. 110.

Comme prévu par les ORDINES ROMANI, Méthode fut consacré évêque à Saint-Pierre, par le pape Hadrien II (VM, 6). Les Évangiles slaves furent déposés sur l'autel de Saint-Pierre. La mention de ce livre suffit pour ne pas mettre en doute le caractère épiscopal de Méthode; car, au moment de la consécration, l'archidiacre devait poser les Évangiles fermés sur la tête et entre les épaules de Méthode, futur éducateur (*praeceptor*) des Slaves. Par conséquent, le mot slave *popov'stvo* (= presbyteratus) de la VM, 6 n'indique pas le degré de hieromonachos de Méthode, comme le veulent Iv. Dujčev et P. Meyvaert-P. Devos.[27] Ce passage de la VM, 6 concerne l'ordination de Méthode et ne complète pas celui de la VC, 17 relatant la déposition des livres slaves à Sainte-Marie Majeure, avant l'ordination des disciples.[28]

Méthode, élu évêque, était tenu de confier au *scrinium Confessionis S. Petri* l'*indiculum episcopi* par lequel il promettait de respecter l'unité de l'Église et de ne soutenir aucune entreprise dirigée contre l'Empire romain.[29]

---

[26] Ordo XXXV, n. 64, éd. M. Andrieu, op. cit., t. IV, p. 44: „ponit archidiaconus quattuor evangelia super cervicem eius et inter scapulas clausa. Nam quando apostolicus consecratur, aperta ponuntur evangelia super eum." Ordo XXXV^A, n. 8, ibid., p. 74; Ordo XXXV^B, n. 24, ibid., p. 105; Ordo XXXVI, n. 44, ibid., p. 203.

Pour le sacre du pape, voir l'Ordo XL^A, n. 5, ibid., p. 297: „Postmodum adducuntur evangelia et aperiuntur et tenentur super caput electi a diaconibus." Ordo XL^B, n. 5, ibid., p. 307, est de la même teneur.

[27] Iv. Dujčev, La solution de quelques énigmes cyrillo-méthodiennes, dans Byzantion, 24 (1954, paru en 1956) 303–307; P. Meyvaert-P. Devos, Autour de Léon d'Ostie et de sa „Translatio S. Clementis", Anal. Bolland., 74 (1956) 206.

P. Meyvaert-P. Devos, Trois énigmes cyrillo-méthodiennes de la „Légende Italique" résolues grâce à un document inédit, dans Anal. Bolland., 73 (1955, paru en 1956) 451, note 1, et M. Lacko, L'épiscopat de S. Cyrille dans le Codex Vaticanus Lat. 9668, Orient. Christ. Per. 22 (1956) 386–388, ont essayé de combler la lacune du fol. 11^v du Codex. Vat. Lat. 9668. Leurs lectures ne sont pas acceptables. Le mot *sacerdote(m)* proposé par M. Lacko n'est pas justifié, car le copiste y a écrit: *frēm eī* (= *fratrem eius*).

Nous retenons la lecture *in presbiterum Methodium fratrem eius* donnée dans notre étude *La Légende intitulée Translatio corporis sancti Clementis*, Paris 1955, p. 13, pour les raisons suivantes: 1. Le manuscrit de Prague (Cod. Lat. n. XXIII de la bibliothèque du Chapitre métropolitain, XIVe s.) renferme certains renseignements, communs à la Chronique du Prêtre de Dioclée (v. 1180), dus aux sources distinctes de celles dont s'est servi le copiste du Vat. Lat. 9668; 2. Notre lecture est dictée par le style de Léon d'Ostie; 3. Dans le langage de Léon d'Ostie, auteur incontestable de la Légende Italique, le mot *sacerdos* indique, régulièrement, un simple prêtre et non un évêque; 4. Ce passage de la Légende Italique est emprunté à la VM, 6 où l'auteur slave emploie le mot *popov'stvo*. Cependant, l'*Éloge de Cyrille et Méthode*, relatant l'ordination de ce dernier, conserve la terminologie latine disant *postavi blaženago Methodija na prezbuter'stvo*; cf. Ms. de Moscou, Uspenski sobor, XIIe–XIIIe s., éd. P. Lavrov, Materialy po istorii vozniknovenija drevnejšej slav. pis'men. Trudy slav. komissii, I, Akad. Nauk SSSR, Leningrad 1930, p. 85; Ms. de Vladimir de l'année 1469 (Zagreb, Jugoslav. Akad., III, a. 47), éd. P. Lavrov, op. cit. p. 90, et celui de l'année 1479 (Couvent de Rylle en Bulgarie), éd. Iv. Gošev, Svetitě brata Kiril' i Metodij — Die heiligen Brüder Kyrillos und Methodios, Sofia 1938, p. 89, portent le texte suivant: *postavi . . . Methodia prezbiterom*.

[28] Fr. Grivec, Žitja Konstantina in Metodija, Ljubljana 1951, p. 118, note 2 (ad VM, 6).

[29] Liber Diurnus, form. 75, éd. De Rozière, p. 159–160; éd. H. Foerster, Bern 1958, p. 137: „Hoc autem indiculum sacramenti ego ill. episcopus manu propria subscripsi, atque positum

Après avoir exposé tous ces détails, on comprendra facilement la raison pour laquelle le pape lui-même conféra à Méthode le pontificat, en la basilique Saint-Pierre du Vatican.

Quant à la lettre d'Hadrien II adressée à Rastislav, à Svatopluk et à Kocel, connue uniquement par la VM, 8, on doit dire qu'elle n'est, probablement, que la *formata* des ORDINES ROMANI que Méthode reçut des mains du pape Hadrien II, au moment de la communion, le jour de son sacre.[30] Appartenant à Méthode lui-même, le décret de son ordination (*formata*) put être utilisé par l'auteur de la Vie de Méthode. A la demande de Kocel de consacrer Méthode (VM, 8), le pape écrivait aux princes slaves de Moravie et de Pannonie que Méthode, leur Élu, régulièrement consacré évêque, à Rome, devenait leur éducateur et leur pasteur légitime avec tous les droits qu'impliquaient les règles des Pères er les canons de l'Église. Sans aucun doute, dans la VM, 8, ce document devrait faire suite au passage relatant le retour de Méthode à Rome et sa consécration épiscopale.[31]

Peut-on préciser le jour, c'est-à-dire le dimanche, où Méthode fut consacré évêque? – Oui! Méthode fut ordonné avant les prêtres slaves (VM, 6). Ces derniers reçurent leur promotion aux Quatre-Temps d'été. Les ORDINES ROMANI imposaient au nouvel évêque les quarante jours de communion quotidienne.[32] Le jeune prêtre était tenu de communier pendant les huit jours consécutifs.[33] La dernière messe des nouveaux ordonnés fut célébrée, à Saint-Paul-hors-les-murs, après une vigile (VC, 17), où l'on chantait en slave. La vigile de la SS. Pierre-et-Paul est exclue, parce que, ce jour-là, Léon IV (847–855) y avait érigé une vraie station du clergé et du peuple romain.[34] La célébration de la dernière messe précéda la disparition de l'évêque

---

supra sacratissimum corpus tuum sicut superius legitur deo teste et iudice prestiti sacramentum quod et seruare promitto"; Liber Pontificalis, éd. L. Duchesne, t. I, p. 393, note 2.

Sur la Bibliothèque Apostolique, voir G.-B. de Rossi, De origine, historia, indicibus scrinii et bibliothecae sedis apostolicae commentatio, dans Bibl. Apost. Vatic. – Codices Palatini Latini, I, Rome 1886, et Luigi Schiaparelli, Alcune osservazioni intorno al deposito archivistico della *Confessio s. Petri*, Archivio storico italiano, *V*, *34* (1904) 406–423.

[30] Note 25. La *formata* certifiait aux intéressés qu'à leur demande le candidat était régulièrement consacré évêque et qu'il devenait leur chef spirituel. Voir à ce propos, Liber Diurnus, éd. Eugène de Rozière, Paris 1869, p. 29–31; éd. von Sickel, p. 7; éd. H. Foerster, p. 81–82.

[31] Sur les „deux lettres" d'Hadrien II (VM, 8), voir plusieurs travaux, et la polémique, de Fr. Grivec et M. Kos.

[32] Ordo XXXIV, n. 44, éd. M. Andrieu, op.cit., III, p. 613; Ordo XXXV, n. 73, éd. M. Andrieu, op.cit., t. IV, p. 46; Ordo XXXV^{B}, n. 48, ibid., p. 110.

[33] Ordo XXXVI, n. 23, ibid., p. 199: „et inde communicantur usque dies VIII." Ordo XXXIX, n. 25, ibid., p. 285, dit: „Et accipit unusquisque a pontifice firmata oblata de altare, unde et communicat XL diebus." Le compilateur de cet Ordo-ci connaissait probablement la rubrique de l'Ordo XXXIV, n. 44, éd. M. Andrieu, op.cit., III, p. 613, concernant les évêques.

[34] Liber Pontificalis, éd. L. Duchesne, t. II, p. 108 et 113. Suivant le témoignage d'Amalaire, qui séjourna à Rome entre 827 et 834, le pape lui-même présidait l'office liturgique, tant à Saint-Pierre qu'à Saint-Paul, dans la nuit du 29 au 30 juin; Amal., Liber de ordine antiphonarii, LX, 1–2, éd. Hanssens, t. III, p. 97. Le *Liber politicus* du chanoine Benoît, rédigé vers 1140, décrit longuement la veillée liturgique à Saint-Paul sous la présidence du pape; Migne, P.L., 78, 1051.

Arsène et l'éloignement du prêtre Anastase du poste de Bibliothécaire.[35] Pour se rendre à Acerentia, où séjournait l'empereur Louis II, Arsène quitta Rome au début du mois d'août 868. Il mourut à Acerentia avant le 15 du même mois.[36] Jusqu'à la même date, Anastase exerçait les fonctions de bibliothécaire, car, le I[er] août 868, il rédigea la lettre que le pape Hadrien II adressa à l'empereur Basile et celle destinée au patriarche Ignace.[37] Par conséquent, on conviendra que la vigile dont parle la VC, 17 est celle de la St.-Jean-Baptiste (24 juin).

Tenant compte des usages liturgiques romains (8 jours de communion quotidienne) et des faits touchant Arsène et Anastase le Bibliothécaire, on fixera les cinq messes des nouveaux ordonnés aux 20 (Saint-Pierre), 21 (Sainte-Pétronille), 22 (Saint-André du Vatican), 23 (Saint-Paul-hors-les-murs) et 24 juin 868 (Saint-Paul-hors-les-murs).[38]

L'ORDO XXXIX, n. 28,[38] connaît le prêtre assistant (*paranimfus presbiter*) à la première messe du nouvel ordonné. Méthode, déjà prêtre et même évêque, aurait pu aider ses disciples; surtout, parce que ceux-ci célébraient en slave. Cependant; l'aide que l'évêque Arsène et le prêtre Anastase prêtèrent à un des célébrants slaves indique qu'il ne s'agissait pas là d'un simple prêtre mais bien de Méthode officiant en qualité d'évêque, „ad corpus s. Pauli" (VC, 17). Cette précision de l'endroit est en parfait accord avec la décision du pape Grégoire III (731–741) qui imposa à Saint-Paul-hors-les-murs cinq messes quotidiennes, célébrées à cinq autels distincts, dont la première avait lieu „ad corpus s. Pauli".[39]

La date du 24 juin 868 marquant la première messe pontificale de Méthode et les quarante jours antécédents de communion quotidienne imposée au nouvel évêque par les ORDINES ROMANI permettent de fixer la consécration épiscopale de Méthode au dimanche 16 mai 868. Bien entendu, Méthode fut promu à l'épiscopat avant l'ordination de ses disciples, car les futurs prêtres slaves avaient besoin d'un chef hiérarchique. Cet événement eut lieu au cours du deuxième séjour de Méthode à Rome, avant le décès de son frère Constantin/Cyrille.[40] A la suite des messes célébrées par les nou-

---

[35] La présence, à Saint-Paul, de ces deux dignitaires de la Curie, aux mois d'été, est compréhensible si l'on se rappelle le fait que, parfois, les papes y passaient la période des chaleurs romaines; cf. Liber Pontif., éd. L. Duchesne, t. I, p. 468.

[36] Pour la mort d'Arsène, voir le manuscrit du Mont-Cassin, Cod. 125 (XI[e] s.), fol. 64, dans Bibliotheca Casinensis, III, Ex typographia Casinensi, 1877, p. 139–140: CLI. De exemplis mortis Arsenii miserrimi episcopi. Cf. aussi Hincmari Remensis Annales, ad. a. 868, éd. Pertz, dans MGH, SS., I, p. 477.

[37] MGH, Epp. VI (Karolini aevi, IV), n. 37 (Basile) et n. 38 (Ignace), p. 747–750.

[38] Ed. M. Andrieu, op. cit., IV, p. 285.

[39] Voir Card. Ild. Schuster, La basilica e il monastero di S. Paolo fuori le mura, Torino 1934, p. 21.

[40] Étant donné que l'ordination des clercs majeurs était du ressort de l'évêque local, leur Supérieur légitime, Méthode était tenu de présenter et de recommander les ordinands slaves au consécrateur romain; cf. *Liber Diurnus*, form. 40–41, éd. Eug. de Rozière, p. 69–70; éd. F. Foerster (form. 39–40), p. 199; *Formulae Salicae Merkelianae*, form. 56, dans M. G. H., Formulae *merov. et Karolini aevi*, éd. K. Zeumer, Hannover, 1886, p. 260–261.

veaux ordonnés, n'étant pas encore mort, le „Philosophe ne cessait d'en rendre dignement grâces à Dieu avec ses disciples" (VC, 17).[41]

Conclusion

On a longtemps pensé que le cas de Constantin et de Méthode rencontra une considération spéciale de la Curie romaine. En revanche, il faut reconnaître que, à l'exception de la langue slave admise dans la liturgie, le Saint-Siège imposa aux deux Frères, à leurs disciples et aux princes slaves de Moravie et de Pannonie l'authentique discipline romaine, par l'intermédiaire d'Hadrien II, Formose, Gauderich et Anastase le Bibliothécaire, tous antigrecs.

Méthode, moine et clerc byzantin, devint l'archevêque de Moravie et de Pannonie, soumsi à la juridiction du Saint-Siège pour en défendre les intérêts dans cette partie de l'Illyricum. On ignore comment le pape Hadrien II résolut la question des lettres dimissoriales que l'Élu devait posséder pour être consacré évêque.[42] A cet égard, le Souverain pontife dut agir en chef suprême de l'Église. Il semble qu'après le départ de Photius (867) les deux Frères n'aient pas hésité à se soumettre au pape. Pendant tout le patriarcat d'Ignace (867–877), Méthode n'eut rien à faire à Byzance. Lors de la réhabilitation de Photius (877), patriarche de la mission morave, Méthode, semble-t-il, reprit ses relations avec Byzance et, par surcroît, se rendit auprès de l'empereur et du patriarche (VM, 13).

Constantin, moine et diacre relevant du patriarche de Constantinople, se fit moine bénédictin, à Rome, et prit le nom de Cyrille, comme nous l'expliquerons dans un prochain article.

Les disciples slaves n'étaient pas destinés aux titres romains. C'est pourquoi ils demeuraient au Vatican, quartier des Étrangers, et n'appartenant pas à l'Église grecque ils célébraient leurs messes dans des églises latines.

Les prêtres slaves devaient être munis de la *formata* délivrée par leur évêque, à savoir Méthode, car leur consécrateur romain n'avait pas le droit de le faire; cf. Ordo XXXV, n. 37, éd. M. Andrieu, op. cit., IV, p. 40: „Formatam vero *nullatenus* accipiant presbiteri episcoporum"; Liber Diurnus ou Recueil des formules usitées par la Chancellerie pontificale, éd. Eugène de Rozière, Paris 1869, p. 30: „Deinde *certum est* formatas litteras *a nemine alio concedi consuevisse quam ab episcopo*, secundum canones et veterem ecclesiae consuetudinem."

Dans notre travail *La Légende intitulée Translatio corporis sancti Clementis*, p. 13, nous avons remarqué que Méthode fut consacré évêque, à Rome, au cours de son deuxième, voyage; car VM, 8 dit que Kocel *renvoya* (*paky pos'la*) Méthode à la Ville Eternelle. Fr. Dvornik, Les Légendes, p. 388, traduit ce passage par: *et l'envoya*.

[41] Par conséquent, le sacre épiscopal de Méthode n'eut pas lieu „lors d'un second voyage à Rome quelque deux ans après son ordination sacerdotale" ou „deux ans après la mort de Cyrille", comme le pensent P. Meyvaert-P. Devos, Autour de Léon d'Ostie et de sa „Translatio S. Clementis", dans Anal. Bolland., LXXIV, 1–2 (1956), p. 206 et 211, et Fr. Grivec, Ciril i Metodije, dans Enciklopedija Jugoslavije, II, Zagreb 1956, p. 624[a], ni „iam in primo itinere consecratus episcopus, est institutus archiepiscopus", comme le dit R. Rogošić, De incarceratione et migrationibus Methodii, Slavorum praeceptoris et archiepiscopi, dans Slavia, XXV, 2 (1956), Prague, p. 265.

[42] Ordo XXXIV, n. 22, éd. M. Andrieu, op. cit., III, p. 608; Ordo XXXV, n. 46, éd. M. Andrieu, op. cit., IV, p. 41.

Passant outre à toutes les intrigues et les mesquineries de la part des Romains et des Grecs, Constantin/Cyrille et Méthode offrirent leurs vies et leur œuvre au Très-Haut pour Lui rattacher les peuples slaves.

Cet effacement de leur personnalité manifeste l'inestimable valeur morale et intellectuelle des deux Frères, intrépides défenseurs de la Vérité, et justifie leur titre d'Apôtres des Slaves.

ICONOGRAPHIE INÉDITE EN CAPPADOCE. LE CYCLE DE LA CONCEPTION ET DE L'ENFANCE DE LA VIERGE A KIZIL-TCHOUKOUR

N. ET M. THIERRY (ÉTAMPES)

En Cappadoce, dans un vallon du centre érémitique de Tchaouchin, vallon non exploré par le R. P. de Jerphanion, nous avons découvert une église rupestre de la série des églises dites „archaïques". Elle se compose de deux chapelles parallèles dont l'une est remarquable par ses fresques qui illustrent l'histoire de la Conception et de l'Enfance de la Vierge, en suivant le texte des Évangiles Apocryphes.

Le cycle se déroule de gauche à droite, du versant sud de la voûte au versant nord, en passant par le tympan ouest, puis se poursuit sur le mur ouest et le mur nord.

Le versant sud de la voûte est consacré à Joachim: la première scène est le refus de ses offrandes par Rubim; il se détourne de Joachim dont la silhouette se devine, penchée en avant sur les offrandes. Joachim qui n'a pas engendré dans Israël est indigne d'être reçu honorablement au Temple. Le Protévangile de Jacques le Mineur dit, qu'après cet affront, Joachim vérifie dans le Registre des Douze Tribus que tous les Justes ont engendré; il espère connaître la même grâce que le patriarche Abraham à qui Dieu donna un fils dans ses derniers jours. Il s'exile donc dans le désert, attendant la volonté divine. C'est là que l'ange lui apparaît, lui ordonnant de rejoindre Anne son épouse.

La deuxième scène du cycle montre en seul tableau, comment Joachim lit le Registre des Douze Tribus d'Israël, et comment, réfugié dans le désert, il reçoit la visite de l'ange (Taf. LXXXII). Deux bergers assistent à l'apparition: ce sont eux qui iront la décrire à Anne. L'ange qui désigne le Registre traduit une nuance de pensée qui n'est formulée que dans l'Apocryphe Arménien, plus prolixe que le grec pour certains détails. (L'ange précise que la prière de Joachim est exaucée, Dieu lui accorde la même grâce qu'à Abraham.)

Les deux scènes suivantes, situées sur le tympan ouest, sont consacrées à Anne. La première est également une scène d'affront: Anne, âgée et stérile n'est pas digne de porter le bandeau royal que lui tend sa servante; elle refuse cet honneur.

La deuxième est une véritable Annonce à Anne: un grand ange courant la désigne; Dieu lui accorde l'enfant tant demandé.

L'histoire se continue sur le versant nord de la voûte par le retour de Joachim; les deux époux se retrouvent et s'étreignent (Taf. LXXXIII). Puis

Anne est représentée comme une grande figure royale, la tête ceinte du bandeau richement orné; elle s'appuie sur deux petites servantes qui posent leurs mains sur son ventre. Cette scène est la réponse à celle de l'affront; elle glorifie Anne, digne à présent de la coiffure royale: elle a conçu dans des conditions exceptionnelles un enfant que dans ses prières, elle a consacré à Dieu. Cette figure ne correspond pas spécialement à un passage du Protévangile de Jacques le Mineur, très narratif. S'agit-il d'un commentaire du peintre, conforme à l'esprit des Pères de l'Église? Ou s'agit-il plus précisément du miracle du troisième mois de la grossesse décrit dans le Livre Arménien de l'Enfance du Christ? „. . . L'enfant tressaillit dans le sein de sa mère. Et Anne, remplie d'une grande joie dit . . .: s'il m'est accordé un enfant de bénédiction . . . je le donne au Temple Saint, pour tous les jours de sa vie."

La scène suivante montre la naissance de Marie; Anne, à droite est à demicouchée sur un lit d'apparat, en arrière d'elle, une servante porte l'enfant, une sage-femme l'évente. Il n'y a pas de scène de bain du nouveau-né (conformément aux textes apocryphes). On reconnaît ensuite „les premiers pas", au sixième mois: Marie, déjà vêtue du maphorion syrien, marche les bras tendus, s'éloignant de sa mère.

L'histoire de l'Enfance de la Vierge se terminait sur les murs ouest et nord de la chapelle. Malheureusement, celle-ci est abandonnée, et, actuellement, utilisée comme grange par les paysans, si bien que ces décors, situés à hauteur d'homme sont presque complètement effacés ou tombés. Sur le mur ouest, on distingue encore les trois scènes de Marie menée au Temple. Marie est amenée par Anne et Joachim, Zacharie l'accueille, Zacharie suit des bras le mouvement de Marie qui a monté les trois degrés du Temple.

Sur le mur nord où se trouvaient encore trois scènes, on ne devine plus que celle de l'ange nourrissant Marie dans le Temple.

*

Ainsi, le cycle de la Conception et de l'Enfance de la Vierge est, à Kizil-Tchoukour, particulièrement complet et détaillé.

D'autre part, il est original en bien des points; il illustre une tradition chrétienne orientale distincte de la tradition byzantine telle qu'elle est à peu près fixée dès le début du XI[e] siècle.

Nous ne connaissons pas d'autres représentations de Joachim assis dans le désert et lisant le Registre des Douze Tribus. L'affront fait à Anne par la servante qui lui offre le bandeau royal n'a d'autre figuration que sur un aèr brodé du XV[e] siècle, d'origine orientale. Enfin, la grande figure d'Anne enceinte coiffée du bandeau symbolique n'a pas d'équivalent dans les autres cycles qui nous sont parvenus.

Quelques absences sont également remarquables: la scène du jardin où Anne se lamente de sa stérilité en regardant le nid de passereaux, image chère à la tradition byzantine; la servante-témoin qui regarde l'Annonce à Anne ou le retour de Joachim; enfin, la scène des sages-femmes baignant l'enfant dans la „Nativité de Marie".

Il semble donc que le peintre de Kizil-Tchoukour ait illustré une variante des textes connus des Évangiles Apocryphes. Conforme en grande partie au Protévangile de Jacques le Mineur, elle s'apparente par deux fois au Livre Arménien de l'Enfance du Christ. D'autre part, l'importance attribuée à la dignité royale conférée par un bandeau, le choix des deux scènes d'affront à Joachim et à Anne (scènes qui montrent combien l'entourage des deux époux considérait leur longue stérilité comme une marque d'opprobre divin), sont des signes de pensée antique orientale. Or, c'est de Syrie que sont les plus anciennes versions connues du Protévangile, dont les premiers chapitres, qui datent du IIe siècle. Il se pourrait donc que le peintre de Kizil-Tchoukour ait possédé un manuscrit plus proche des anciennes versions syriaques ou syro-mésopotamiennes que le Protévangile de Jacques et le Livre Arménien de l'Enfance. Et, suivant en cela l'esprit qui inspira les Apocryphes, l'artiste illustra les épisodes quasi-miraculeux en sacrifiant les détails pittoresques ou sentimentaux. Son but, en effet, était de glorifier la Théotokos: la preuve nous en est donnée à l'arc triomphal de la chapelle, la Vierge y est figurée „en Majesté", trônant dans une mandorle, adorée par deux anges (Taf. LXXXIV, 1). Elle présente de face le Christ enfant tenant le rouleau. En arrière d'elle, dans l'abside, est peint un Grand Christ de Majesté porté par deux anges.

*

Cette Vierge de Majesté nous amène à considérer le style de ces fresques; semblable à celle de l'abside de la Panagia Kanakaria à Chypre, cette Vierge cappadocienne est le seul jalon entre la mosaïque du VIe siècle et les Vierges de Majesté de nos églises romanes. Bien d'autres éléments, de moindre importance, donnent à ces fresques leur aspect post-justinien et pré-roman, occidental et oriental. Les survivances hellénistiques sont nombreuses: les anges courant des Annonciations, les bergers et leurs troupeaux, les sièges à pieds croisés de Joachim et d'Anne. Le tracé, généralement beau et ferme, marque une tendance à la schématisation: les visages féminins ne sont pas sans rappeler l'art byzantin du VIIe, VIIIe siècle (Taf. LXXXIV, 2), alors que les visages d'hommes sont plus iraniens, voire même abbasides (Taf. LXXXV et LXXXVI).

*

Nous ne pouvons dater avec exactitude les fresques de cette chapelle: nous n'avons relevé ni dédicace, ni inscription équivalente. Cependant, nous pensons pouvoir les attribuer à la deuxième moitié du IXe siècle ou au tout début du Xe siècle, bien que l'iconographie et le vocabulaire de style évoquent plutôt une date antérieure. En effet, les inscriptions qui commentent les figures sont assez caractéristiques du IXe siècle, c'est l'écriture „spitzbogig" en usage tant sur les monnaies, les sceaux, que sur les manuscrits et monuments; et d'après les églises datées de Cappadoce, on peut constater que leurs alphabets suivent la mode du jour.

D'autre part, cette chapelle est creusée en retrait d'une autre chapelle dont le décor s'oppose franchement au sien, non par sa technique qui est la même (plâtre pur, esquisse d'un seul jet etc.) mais par ses sujets purement ornementaux. Cette chapelle superficielle répond en tous points à la description d'une chapelle iconoclaste. On peut donc penser que, dès la Victoire des Iconodules, les moines de ce vallon s'empressèrent de creuser une nouvelle chapelle de même forme que la précédente, mais cette fois, toute consacrée au culte des Images.

Nous aurions là, en Cappadoce, un exemple de cette flambée post-iconoclaste du culte de la Vierge, et le style „archaïsant" de ces fresques prouverait combien y avait survécu l'art et l'inspiration pré-iconoclastes.

POUR L'ÉTABLISSEMENT D'UN INDEX COLLECTIF INTERNATIONAL DES MANUSCRITS GRECS

A. TUILIER (ENGHIEN-LES-BAINS)

Dans une étude, désormais classique, sur les manuscrits, M. Alphonse Dain „relève que quatre savants qui ne s'étaient pas concertés, R. Cantarella, Fr. Dölger, A. Biedl et A. de Ivanka réclament la réalisation d'un „inventaire général de tous les manuscrits grecs".[1]

Dans les circonstances présentes, il est impossible d'établir un répertoire détaillé de tous les manuscrits grecs conservés dans les bibliothèques du monde. La simple énumération des notices constituerait un projet sans rapport avec les disponibilités techniques et financières de l'heure. Pour des raisons identiques, les inventaires spécialisés ou régionaux seraient eux-mêmes des entreprises difficiles à concevoir aujourd'hui.

Mais la méthode des catalogues collectifs a permis de résoudre des problèmes similaires dans le domaine du livre imprimé. La technique de l'inventaire collectif consiste en effet à doter chaque bibliothèque d'un sigle explicatif ou numérique. On constitue ensuite un répertoire alphabétique d'auteurs et d'anonymes. Chaque ouvrage est alors suivi des sigles représentant les différents établissements qui le possèdent. Un tel système présente des avantages incontestables. Il facilite considérablement la recherche et la consultation des imprimés.

Après la première guerre mondiale, les bibliographes et les bibliothécaires américains voulurent adapter cette méthode aux manuscrits. Ils proposèrent un inventaire collectif étendu à tous les manuscrits et à toutes bibliothèques. Ce projet fut confié à Ernest Cushing Richardson, qui en étudia l'exécution avec plusieurs collaborateurs.[2] Mais le plan était trop ambitieux et le travail fut interrompu à ses débuts. En fait, c'est dans une perspective beaucoup plus modeste qu'il faut envisager la constitution d'un index collectif international des manuscrits grecs, limité aux témoins antérieurs à 1600.

On peut ainsi définir le plan de cet index:

1° Dans une première partie:

a) Dresser une liste alphabétique des villes où les bibliothèques possèdent des fonds grecs. Prendre les noms de lieux sous la forme usitée dans la langue du répertoire: Cologne, si le répertoire est français, Köln s'il est allemand, etc., ... Établir un renvoi de la forme originale à la forme adoptée:

Ex: *Köln*, voir *Cologne*

---

[1] A. Dain, *Les manuscrits*, Paris 1949, p. 73.

[2] E. C. Richardson, *A union world catalogue of manuscript books*, New-York 1933–1937. 6 vol.

b) Placer à côté de chaque localité le nom de la bibliothèque ou, s'il y a lieu, les noms des différentes bibliothèques dans l'ordre alphabétique. Conserver aux bibliothèques leur nom officiel dans la langue originale (maintenir en caractères grecs les noms des bibliothèques grecques de Grèce et d'Orient; mais translittérer en caractères latins les noms des bibliothèques slaves, écrits en caractères cyrilliques).

c) Faire précéder chaque bibliothèque d'un nombre correspondant à une numérotation continue dans l'ordre croissant. S'il y a plusieurs fonds dans un même établissement, joindre au numéro de la bibliothèque une lettre signalétique pour les différencier. Chaque fonds doit être ainsi doté d'un sigle distinctif.

Ex.:

201	*Munich*	Bayerische Staatsbibliothek
202	*Munich*	Universitätsbibliothek
250	*Paris*	Bibliothèque de l'Arsenal
251	*Paris*	Bibliothèque Mazarine
252 A	*Paris*	Bibliothèque Nationale, Fonds grec
252 C	*Paris*	Bibliothèque Nationale, Fonds Coislin
252 S	*Paris*	Bibliothèque Nationale, Fonds grec suppl.
293	*Turin*	Biblioteca Nazionale
294	*Turin*	Biblioteca Reale

2⁰ Dans une seconde partie, établir une liste alphabétique des auteurs et des textes anonymes de l'Antiquité grecque et du Moyen Age byzantin. Placer sous les noms des auteurs les titres abrégés de leurs différentes œuvres. A côté des titres, mettre en caractères gras les sigles des bibliothèques possédant le texte en vedette. Les sigles seront suivis entre parenthèses de la cote des manuscrits dans le fonds signalé.[3]

Comme dans l'*Inventaire des manuscrits grecs de Paris et des départements* d'Henri Omont,[4] on prendra les noms des auteurs et les titres des différentes œuvres en latin. Si les textes anonymes n'ont pas de titre usuel, on joindra à la vedette adoptée les premiers mots grecs de leur incipit.[5]

Ex.:

Anthologia Graeca
252 S (384) – **321 P** (23–42 – etc. . . .) – etc. . . .

[3] Si un manuscrit possède plusieurs textes, il figurera naturellement plusieurs fois – autant de fois qu'il sera nécessaire – au répertoire collectif.

[4] Je cite intentionnellement ce précieux répertoire, parce que son index constitue presque un catalogue collectif des manuscrits grecs des bibliothèques françaises.

[5] On aura peut-être intérêt à regrouper sous des rubriques communes les titres anonymes appartenant à des séries particulièrement représentatives: textes de la Bible (Ancien et Nouveau Testament, livres authentiques et livres apocryphes), textes liturgiques et canoniques, ma nuscrits astrologiques, etc., . . .

Paulus Silentiarius
Carmen in thermas Pythias
21 (62–83–109 – etc. . . .) – **181 A** (II A 29–II B 9 – etc. . . .) – etc. . . .
Descriptio ecclesiae Sanctae Sophiae
21 (38) – etc. . . .
Theognis
Sententiae
36 B (151–263) – **193** (IX, 13–X, 21–XII, 2 – etc. . . .) – **342** (225) – etc. . . .

Lorsque le chercheur aura repéré une cote au catalogue collectif, il consultera le répertoire de M. Richard[6] pour savoir s'il peut trouver la notice du manuscrit correspondant dans un catalogue imprimé.

Conçu sous une forme brève, l'index collectif constituerait un inventaire signalétique de tous les manuscrits grecs antérieurs à 1600. Il répondrait ainsi aux désirs exprimés à plusieurs reprises par le public savant. Cependant sa réalisation pose différents problèmes que nous avons l'intention d'évoquer dans la seconde partie de cette communication.

On contestera certainement les limites que nous assignons à l'entreprise, en proposant d'arrêter l'enquête à l'année 1600. Cette date risque en effet de paraître arbitraire à première vue. Plus d'un manuscrit grec du XVII[ème] ou du XVIII[ème] siècle – voire du XIX[ème] siècle – présente un intérêt certain. Il peut être regrettable d'exclure a priori du répertoire collectif des documents susceptibles d'intéresser le philologue ou l'historien des textes.

L'objection a sa valeur et elle mérite une mention. On conviendra toutefois qu'il est bien difficile de reconnaître les témoins philologiques valables dans la masse impressionnante des manuscrits grecs d'époque moderne. Parmi ces derniers, beaucoup n'ont aucune valeur intrinsèque. Ils reproduisent très souvent des exemplaires de basse époque ou des éditions imprimées. Le choix nécessaire exigerait cependant un travail considérable. Pour les raisons que nous avons avancées précédemment, un tel effort est impossible à l'heure actuelle. Il faut par conséquent limiter le projet aux „codices" de l'Antiquité, du Moyen Age et de la Renaissance, à l'exclusion des papyrus.

Dans ces conditions, l'établissement du catalogue collectif apparaît sans difficulté majeure. En Occident, la plupart des manuscrits antérieurs à 1600 figurent déjà dans des répertoires imprimés. Le dépouillement de ces derniers servirait naturellement de base à la constitution de l'index alphabétique d'auteurs et d'anonymes, que nous avons décrit dans la première partie de cet article.

Il faudrait évidemment compléter ce travail initial. Plusieurs grandes bibliothèques n'ont encore édité qu'une partie du catalogue de leurs fonds anciens. La Bibliothèque du Vatican notamment poursuit toujours la publication de son remarquable inventaire des „Vaticani graeci". D'autres

[6] M. Richard, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs*, Paris 1948. M. l'abbé Richard a présenté la 2[ème] édition de cet ouvrage au XI[e] Congrès international des Études byzantines.

établissements sont dans une situation analogue. Au Vatican comme ailleurs, on procéderait au dépouillement des répertoires (fichiers, registres-inventaires, etc. . . .) qui sont à la disposition des lecteurs dans les différentes salles de travail. Pour être précis, on devrait également recenser les acquisitions récentes des bibliothèques qui n'ont pas encore complété leurs catalogues imprimés traditionnels: Bibliothèque Nationale de Madrid, Bibliothèque Marcienne de Venise, etc. ...

Quant aux bibliothèques de Grèce et d'Orient, elles mériteraient une attention particulière. La publication des catalogues de leurs manuscrits grecs a été fragmentaire, et certaines collections importantes restent pratiquement inconnues du public savant. Au surplus, beaucoup d'inventaires partiels, qui avaient paru avant la première guerre mondiale, n'ont plus grande valeur aujourd'hui. Les changements politiques intervenus en Orient depuis un demi-siècle ont assez souvent dispersé les collections qu'ils décrivaient. Dans certains cas, les manuscrits ont totalement disparu. Dans d'autres, on les a transférés ailleurs, sans qu'il soit toujours possible de savoir exactement où ils se trouvent à l'heure actuelle. L'établissement du catalogue collectif exigerait par conséquent une enquête minutieuse dans les bibliothèques de Grèce et d'Orient susceptibles de posséder des fonds grecs. Une telle enquête conserverait en tout cas des proportions limitées; on sait en effet que les manuscrits grecs d'Orient sont en majorité d'époque récente.

De cette manière, le catalogue collectif serait aussi complet que possible. Il n'omettrait pas évidemment de signaler plusieurs séries de documents qu'on a déjà regroupés dans différents catalogues spécialisés: manuscrits de la Bible, manuscrits alchimiques, manuscrits astrologiques, manuscrits déjà regroupés dans un répertoire commun à plusieurs bibliothèques d'une ville ou d'une région déterminée, etc. . . .

Les précieux instruments de travail auxquels je fais allusion répondent à des nécessités particulières. Ils décrivent avec précision les documents qu'ils recensent, et leurs indications rendent les plus grands services aux philologues. De tels répertoires évoquent au surplus les principes de l'inventaire collectif puisqu'ils rassemblent des notices communes à plusieurs bibliothèques. Cependant, à l'exception de certains d'entre eux, ils restent généralement dépourvus de tables alphabétiques, regroupant utilement sous chaque œuvre les sigles de toutes les bibliothèques intéressées. Ils ne peuvent donc remplacer, même dans leur domaine spécialisé, l'index universel que je propose au public savant.

La méthode prévue pour l'établissement de ce dernier peut encore susciter des craintes légitimes. Le catalogue collectif international des manuscrits grecs risque en effet de reproduire les erreurs ou les omissions des répertoires antérieurs. Pour les textes anonymes ou pseudépigraphes, on doit notamment redouter les difficultés inhérentes au regroupement de notices empruntées à des catalogues très divers. Quelle que soit leur valeur, ces objections ne constituent pas à vrai dire des obstacles insurmontables. D'un certain point de vue, elles révèlent même toute la portée du catalogue collectif.

Celui-ci permettrait peut-être des rapprochements utiles entre des textes – ou des fragments de textes – qu'il est souvent difficile d'identifier dans les circonstances présentes. Il résoudrait ainsi des problèmes inextricables à l'échelon d'une seule bibliothèque ou d'une seule recherche. De cette manière également, il établirait un lien réel entre les philologues et les bibliothécaires des différents pays. Tous les chercheurs profiteraient d'une réalisation qu'ils pourraient enrichir de leur expérience et de leurs découvertes. Enfin, du point de vue méthodologique, l'entreprise collective favoriserait dans une grande mesure l'harmonisation nécessaire entre les différents types de catalogues.

Pour les usagers, le répertoire collectif faciliterait assurément la consultation des catalogues de bibliothèques, auxquels il servirait d'introduction pratique. A titre d'index universel des manuscrits grecs, il éviterait en effet de longues recherches aux philologues. Il est inutile de préciser ici les difficultés qu'il faut surmonter actuellement pour établir une liste exhaustive des différents témoins d'un même texte. On doit chaque fois consulter les uns après les autres tous les catalogues particuliers. Cette méthode longue et fastidieuse a probablement découragé plus d'un débutant. Elle excuse en tout cas les lacunes de beaucoup d'éditions savantes sur la tradition manuscrite des textes de l'Antiquité grecque et du Moyen Age byzantin. Précisons même que cet empirisme freine l'essor des études de paléographie et de critique verbale appliquées au domaine grec.

Comme nous avons voulu le montrer au cours de cette communication, la situation présente n'est pas sans issue. On peut y remédier en adaptant à la philologie les méthodes modernes de la documentation scientifique.[7] Dans cette perspective, l'index collectif international des manuscrits grecs apporterait une aide précieuse au développement des études classiques.

---

[7] On pourrait même utiliser la sélection mécanique (notamment les machines électroniques) pour l'établissement du répertoire collectif.

DIE SOZIAL-ÖKONOMISCHE POLITIK DER BYZANTINISCHEN REGIERUNG IM EROBERTEN ITALIEN WÄHREND DES 6. JAHRHUNDERTS

Z. V. UDALCOVA (MOSKAU)

Die byzantinische Eroberung Italiens stellt nicht nur diejenige Periode in der Geschichte dar, in der sich die Wege des östlichen und des westlichen Reiches wieder kreuzten, nachdem sie völlig auseinanderzulaufen schienen, und der byzantinische Kaiser ein letztes Mal versuchte, seine Hand nach dem stolzen, von den „Barbaren" heimgesuchten Rom auszustrecken und die Einheit des Imperiums wiederherzustellen. Die byzantinische Eroberung Italiens war auch einer der letzten Versuche, die Sklavenhaltergesellschaft zu erhalten und zu festigen. Während dieses stürmischen Jahrhunderts wurde Rom zum letzten Bollwerk der absterbenden Welt, auf das sich die hoffnungsvollen Blicke der von den Ostgoten und den aufständischen Sklaven und Colonen in die Gefangenschaft getriebenen Senatoren richteten, und ein Zufluchtsort für zahlreiche angesehene Exilierte, die sich dem Volkszorn zu entziehen suchten und nach einem schnellen Feldzug gegen die „barbarischen" Goten und die rebellierenden Volksmassen drängten.

Dem byzantinischen Kaiser Justinian wurde nicht nur der Ruhm des Wiederherstellers des römischen Reichs zuteil, sondern auch die nicht beneidenswerte Rolle des Unterdrückers einer der größten Volksbewegungen Italiens. In diesem schweren und ungleichen Kampf erlitten die aufständischen Sklaven, die Colonen, das verarmte italienische Bauerntum und die mit ihnen verbündeten Goten eine Niederlage. Und diese Niederlage führte zur zeitweiligen Restauration der alten Verhältnisse des römischen Reichs im eroberten Italien.

Der heldenhafte Widerstand der gotischen Krieger und der rebellierenden Volksmassen war noch nicht endgültig gebrochen, als Kaiser Justinian, den Sieg im voraus feiernd, Maßnahmen zur Ordnung der inneren Angelegenheiten Italiens ergriff. Am 13. August 554 erließ die byzantinische Regierung eine besondere pragmatische Sanktion über den Staatsaufbau dieser Provinz.[1]

Die pragmatische Sanktion von 554 stellt ein wichtiges historisches Dokument dar, das ein gewisses Licht in die Politik der byzantinischen Regierung gegenüber dem eroberten Italien bringt und die Möglichkeit gibt, die Klassentendenz dieser Politik zu bestimmen und diejenigen Gruppierungen unter der Bevölkerung Italiens festzustellen, auf die sich die Regierung Justinians stützte.

---

[1] Corpus Juris Civilis, vol. III, Novellae, rec. R. Schoell. Berolini, 1954, App. VII.

Der allgemeine Charakter und die soziale Tendenz der pragmatischen Sanktion von 554 weisen eine Ähnlichkeit mit den gesetzgebenden Bestimmungen über den Staatsaufbau Nordafrikas auf, welche die Regierung Justinians nach der Vernichtung des vandalischen Königreichs durch byzantinische Truppen erließ.[2]

Sowohl in der Gesetzgebung von 534 über den Staatsaufbau der von den byzantinischen Truppen bezwungenen Provinz Afrika, als auch in der pragmatischen Sanktion von 554, kommt deutlich das Bestreben der byzantinischen Regierung zum Ausdruck, in den wiedereroberten Gebieten die römische Administration,[3] die sozial-ökonomischen Verhältnisse des römischen Reichs,[4] das römische Steuersystem[5] und die römische Rechtsprechung[6] wiedereinzuführen.

Besonders ausgeprägt äußerte sich der restaurative Charakter der Politik der byzantinischen Regierung in Italien in den Maßnahmen, die der Kaiser Justinian und sein Feldherr Narses hinsichtlich der Besitzverhältnisse durchführten. Sämtliches Eigentum der Goten, die sich weigerten, in die Dienste des Kaisers zu treten, wurde anscheinend zugunsten des Staates beschlagnahmt. Es ist anzunehmen, daß nach der byzantinischen Eroberung Italiens die ostgotischen Könige sowie die überwiegende Anzahl der Anhänger Totilas und Tejas, der angesehenen Ostgoten und der einfachen ostgotischen Krieger ihren Grundbesitz einbüßten, welcher nominell Eigentum des byzantinischen Kaisers wurde.[7] Dies schließt jedoch die Tatsache nicht aus, daß ein Teil des hohen ostgotischen Adels, der auf die Seite des Reichs übergetreten war, seinen Grundbesitz in Italien behalten konnte. Dagegen gab es für die einfachen ostgotischen Krieger nur eine einzige Möglichkeit ihre Äcker zu behalten: sie mußten als Söldner in das byzantinische Heer eintreten.

Die Beschlagnahme des Grundbesitzes der Anhänger Totilas gestattete der byzantinischen Regierung, Land unter den byzantinischen Heerführern und höheren Beamten der Staatsverwaltung zu verteilen und die Verbündeten Italiens damit zu belohnen. Nachdem die neuen Regenten Italiens sich auf Kosten des den Ostgoten und deren Verbündeten[8] entzogenen Landes

---

[2] Corpus Juris Civilis, vol. II. Codex Justiniani, rec. P. Krüger, Berolini 1954, lib. I, tit. 27.

[3] Pragmatica Sanctio, §§ 9, 12, 23.

[4] Ibidem, §§ 1, 2, 3, 4, 5, 8, 13, 15, 16, 27.

[5] Ibidem, §§ 9, 10.

[6] Ibidem, §§ 6, 11.

[7] L.M. Hartmann, Geschichte Italiens, Bd. I, Leipzig 1897, S. 356ff. L. M. Hartmann, Untersuchungen . . ., S. 75, 165.

[8] Von der Habgier Narses' und von seinen Plünderungen in Italien berichten zahlreiche, Autoren: Procopii Caesariensis De bello Gothico, ed. J. Haury. Lipsiae 1905, lib. IV, cap. 26. § 8; Agathiae Historiae, ed. B. G. Teubner, t. 11, Leipzig 1871, lib. I, cap. 12; lib. II, cap. 7; Pauli Diaconi Historia Langobardorum (Monumenta Germaniae Historica (des weiteren MGH), Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum, saec. VI–IX, t. I, Hannoverae 1878), lib. II, cap. 3; Agnelli Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis (MGH, Scr. Rerum Langobard. et Italic. saec. VI–IX, t. I, Hannoverae 1878), cap. 90, 95; Liber pontificalis (MGH, Gestorum pontificum Romanorum, t. I, Berolini 1898), Vita Johann. III, cap. 3; Gregorii Turonensis Historia Franco-

stark bereichert hatten, mußten sie auch daran denken, den Schaden, den ihre eigenen Anhänger, die Vertreter des hohen römischen Adels und der katholischen Geistlichkeit, während der Herrschaft Totilas erlitten hatten, zu ersetzen.

Das Grundprinzip der sozial-ökonomischen Politik der Regierung Justinians gegenüber der Bevölkerung Italiens bildete, wie auch in Afrika, die Wiederherstellung des Großgrundbesitzes und die Rückgabe des Landes an dessen ehemalige Besitzer. Gemäß den Bestimmungen der pragmatischen Sanktion von 554 sollte das gesamte bewegliche und „selbstbewegliche" (res . . . seseque moventes)[9] Eigentum, welches die Römer seit der Regierung des Königs Theoderich und bis zum Regierungsantritt des „lasterhaften" Totila besaßen, für kommende Zeiten fest und unverbrüchlich im Besitz der ehemaligen Eigentümer und unter den gleichen Bedingungen wie vormals verbleiben. Dabei wurde besonders hervorgehoben, daß es sich auch um das Eigentum handele, welches die römischen Possessoren den Pächtern (Usufruktuarier) oder andern Mittelspersonen[10] belassen hatten. Diese Bestimmung der pragmatischen Sanktion bezweckte wahrscheinlich vor allem die Rückgabe der verpachteten oder den Colonen zur Bearbeitung vergebenen Großgrundstücke an die ehemaligen Besitzer.

Die Rechte der ehemaligen Besitzer wurden völlig wiederhergestellt und es wurde darauf hingewiesen, daß sogar der Verlust von Besitz-Urkunden kein Hindernis für die Rückgabe des verlorenen Eigentums war.[11]

Eine Analyse der Bestimmungen der pragmatischen Sanktion von 554 erlaubt eine genügend klare Einsicht in die Besitzverhältnisse und die soziale Stellung der Besitzer zu nehmen, denen jetzt Land und anderes Eigentum zurückerstattet wurde. Das Gesetz befaßt sich in erster Linie mit der Rückgabe des Eigentums an die abwesenden oder in Gefangenschaft geratenen Gutsbesitzer und an ihre Erben.[12] Dieselbe pragmatische Sanktion von 554 deutet unmittelbar darauf hin, daß unter den „abwesenden" Besitzern, denen das verlorene Eigentum zurückerstattet werden sollte, zahlreiche, nach dem östlichen römischen Reich geflüchtete römische Großgrundbesitzer und Sklavenhalter waren, die dem alten senatorischen Stand angehörten. Den römischen Aristokraten, den „ruhmvollen Männern" (viri gloriosissmi) und den „prächtigen Senatoren" (magnificos senatores) wurde nach der „Befreiung" Italiens freigestellt, sich entweder am kaiserlichen Hof in Konstantinopel niederzulassen und sich dem Gefolge des Kaisers anzuschließen, oder nach Italien zurückzukehren, um in den Besitz ihres Eigentums zu treten (pro reparandis possessionibus).[13]

---

rum (MGH, Scriptores rerum Merovingiarum, t. I, Berolini 1895), lib. V, cap. 19. Landolfi Sagacis Historia Romana, ed. A. Crivellucci, „Fonti per la storia d'Italia", pubbl. dall'Istituto Storico Italiano, Roma 1912–1913, XIX, 3.

9 Pragmatica Sanctio, § 8 (res. . . seseque moventes – Sklaven und Vieh. z. u.).

10 Ibidem.

11 Ibidem.

12 Pragmatica Sanctio, § 4.

13 Pragmatica Sanctio, § 27.

Andere Quellen des 6. Jahrhunderts weisen gleichfalls darauf hin, daß ein Teil des römischen Adels zur Zeit der Volksaufstände und des Gotenkriegs, in den 40–50er Jahren des 6. Jahrhunderts, Italien verlassen hatte und nach dem oströmischen Reich geflüchtet war.[14]

Diesen angesehenen Flüchtlingen oder ihren Nachkommen gab jetzt die byzantinische Regierung Land und andere Reichtümer zurück, die ihnen in der vorhergehenden Periode entrissen worden waren. Ein ähnliches Bild bietet sich uns in Nordafrika nach dessen Eroberung durch byzantinische Truppen.[15]

Dem gleichen Ziel der Restauration des Großgrundbesitzes des römischen Adels dient die Bestimmung der pragmatischen Sanktion von 554 hinsichtlich der Zurückerstattung aller Schenkungen, die die Römer vom Kaiser Justinian und der Kaiserin Theodora, sowie von den ostgotischen Regenten Athalarich, Amalasuntha und sogar von Theodahat erhalten hatten.[16]

Die in diesem Gesetz erwähnten ostgotischen Regenten orientierten sich in ihrer Politik auf ein Bündnis mit dem oströmischen Reich, und da sie eine Annäherung mit dem römischen Adel und der katholischen Kirche anstrebten, machten sie denselben zahlreiche Landschenkungen, was aus den Edikten der ostgotischen Könige, die in den von Cassiodor gesammelten Registern enthalten sind, hervorgeht.[17] Diese Schenkungen, die während der Regierung Totilas anscheinend aufgehoben worden waren, erlangten jetzt Gesetzeskraft und dienten als Grundlage für die Erhebung von Ansprüchen auf Zurückerstattung von Eigentum an die ehemaligen Besitzer. Dagegen wurden Schenkungen des „Tyrannen" Totila, die er den Römern oder Ostgoten bewilligt hatte, abgeschafft, dieses Eigentum den unrechtmäßigen „Inhabern" (detentatores) entzogen und den ehemaligen Besitzern zurückgegeben (antiquis dominis reformari).[18] Alle Maßnahmen, die Totila wäh-

---

[14] Zur Emigration der römischen Senatoren nach Byzanz siehe: Procop De bello Gothico, lib. III, cap. 35, 9 § 10. Die Flucht römischer Senatoren nach Konstantinopel nach der Besetzung Roms durch Totila schildert auch die Lebensbeschreibung des Papstes Virgilius: Liber pontificalis (MGH, Gest. pont. Rom, t. I, Berolini 1898, Vita Vigilii, p. 153). Die gleichen Angaben führt auch Paulus Diaconus an: Pauli Historiae Romanae libri XI–XVI (MGH, Auctores Antiquissimi, t. II, pars II, Berolini 1878, cap. XXIII, p. 224). Die Quellen des 6. Jahrhunderts berichten von der Gefangennahme römischer Senatoren und ihrer Familien durch die Goten und die rebellierenden Volksmassen Italiens und von dem Tode angesehener Römer. Siehe: Procop, De bello Gothico, lib. III, cap. 26, 11–12. Marcellini Comitis Chronicon (MGH, Auct. antiquiss. t. XI, vol. II, Berolini 1894, ad anno 548, p. 108). Vom Tode römischer Senatoren nach der gotischen Eroberung Mailands berichtet Marius von Avenches. Siehe: Marii episcopi Aventicensis Chronica (MGH, Auct. antiquiss, t. XI, vol. II, Berolini 1894, p. 235).

[15] Corpus Juris Civilis, Vol. III, Novellae Iustiniani, recog. R. Schoell, Berolini 1954. Nov. XXXVI–XXXVII; vol. II, Cod. Iust. lib. I, tit. 27. Siehe: Z. V. Udalcova, Die Politik der byzantinischen Regierung in Nordafrika unter Justinian (russ.), Vizant. Vremennik 6 (1953) 88–112.

[16] Pragmatica Sanctio, § I.

[17] Cassiodori Senatoris Variae (MGH, Auct. antiquiss. t. XII, Berolini 1894, lib. III, cap. 20; lib. VIII, cap. 25; lib. IX, cap. 18.

[18] Pragmatica Sanctio, § 2. Siehe: E. Stein, Hist. du Bas-Empire, t. II, p. 614; L. M. Hartmann, Geschichte Italiens, I. Bd., S. 348ff., 405.

rend seiner „Tyrannenherrschaft" durchgesetzt hatte, wurden jetzt gänzlich aufgehoben.[19]

Zurückerstattet mußte nicht nur das Eigentum werden, das den ehemaligen Besitzern während des Gotenkriegs und der Volksaufstände entzogen wurde, sondern auch solches, das auf Grund irgendeines Kontraktes, z.B. durch Verkauf oder auf andere Weise, verloren gegangen war.[20] Solche Kontrakte wurden jedoch nur dann für nichtig erklärt, wenn sie mit Anhängern des Totila geschlossen worden waren, d.h. mit Personen, die zu seiner nächsten Umgebung gehört, unter ihm Staatsposten bekleidet, Macht besessen und die Gunst Totilas genossen hatten. In einem solchen Fall wurde der Kontrakt als durch „Furcht und Gewalt" erzwungen angesehen und ungültig erklärt.[21]

Dagegen wurden Kontrakte, die den Verkauf oder eine anders geartete Entfremdung des Eigentums zum Gegenstand hatten und zwischen Römern sowohl in Rom selbst, als auch in anderen Städten zur Zeit ihrer Belagerung durch gotische Truppen geschlossen worden waren, als rechtmäßig anerkannt und behielten ihre Gesetzeskraft.[22] Solche Kontrakte büßten ihre Gültigkeit auch dann nicht ein, wenn die sie bestätigenden Urkunden verloren gegangen waren.

Indem die byzantinische Regierung Kontrakte aufrechterhielt, die zwischen Einwohnern der von den Goten belagerten Städte Italiens geschlossen wurden, war sie anscheinend bestrebt, nicht etwa die Interessen der Bevölkerung zu wahren, sondern die Vorteile der Vertreter der byzantinischen Administration und des römischen Adels zu begünstigen, die das Eigentum der verarmten, von Hungersnot und dem furchtbaren Elend der Belagerung bedrängten Einwohner mit Hilfe von fingierten Kontrakten an sich zu reißen versucht hatten. Dies wird von Procopius bestätigt, der die Plünderungen Bessas, Conons und anderer byzantinischer Heerführer in dem von Totilas Truppen belagerten Rom schildert.[23] In diesem Zusammenhang wird auch der Hinweis der pragmatischen Sanktion klar, daß nach dem byzantinischen Sieg manche Personen bestrebt waren, Dokumente, die als Unterlagen für solche Kontrakte dienten, zu vernichten.[24] Dieser Umstand dient als Beweis dafür, daß Kontrakte solcher Art wahrscheinlich von der Bevölkerung Roms und anderer Städte Italiens als eine äußerst schwere Last empfunden wurden. Gleichzeitig muß hervorgehoben werden, daß in den oben angeführten Bestimmungen der pragmatischen Sanktion das Bestreben der byzantinischen Regierung eindeutig zum Ausdruck kam, die Interessen der Anhänger

---

19 Pragmatica Sanctio, § 2.

20 Pragmatica Sanctio, § 5.

21 Ibidem.

22 Pragmatica Sanctio, § 7.

23 Procop, De bello Gothico, lib. III, cap. 17, §§ 10–11; cap. 20, §§ 1, 25–26; E. Stein, Hist. du Bas-Empire, t. II. p. 614; L.M. Hartmann, Geschichte Italiens, I. Bd., S. 347; O. Bertolini, Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi, Bologna 1941, p. 193.

24 Pagmatica Sanctio, § 7.

des Reichs, die während des Kriegs sich in den von Ostgoten belagerten Städte aufhielten, in Schutz zu nehmen, was zweifellos nicht nur auf politische Erwägungen zurückzuführen ist, sondern auch auf sozialen Beweggründen beruht.

Wir sehen also, daß die Regierung Justinians die Restauration des Großgrundbesitzes in Italien und die Rückgabe von Land, Viehherden und sonstigem Eigentum an die ehemaligen Besitzer im Interesse der hohen römimischen und italienischen Aristokratie betrieb, da diese Aristokratie die wichtigste soziale Stütze der byzantinischen Regierung im eroberten Italien und der tatkräftigste Verbündete des östlichen römischen Reichs in seinem Kampf gegen das ostgotische Heer und die rebellischen Volksmassen dieser Provinz war.

Ein anderer Verbündeter und aktiver Helfer der byzantinischen Truppen in ihrem Kampf gegen die Fluten der Volksbewegungen in den westlichen Gebieten des ehemaligen römischen Reichs war die katholische Kirche, die die Wiederherstellung der Macht des byzantinischen Kaisers in Italien tatkräftig unterstützt hatte. Darum war es selbstverständlich, daß dieser einflußreiche Verbündete, nachdem die byzantinischen Waffen den Sieg errungen hatten, für die dem östlichen römischen Reich erwiesene Hilfe reichlich belohnt wurde. Dies spiegelte sich sowohl in der pragmatischen Sanktion von 554, als auch in anderen Quellen wider.[25]

Faßt man alles das zusammen, was über die von der byzantinischen Regierung in Italien eingeführten Veränderungen hinsichtlich des Grundbesitzes berichtet wurde, so gelangt man zu der Schlußfolgerung, daß der Schutz und die Vermehrung der Reichtümer, die sich in den Händen der hohen römischen Aristokratie und des katholischen Klerus anhäuften, eine der wichtigsten innerpolitischen Aufgaben der kaiserlichen Regierung gegenüber der Bevölkerung der eroberten Provinz war.

Der äußerst reaktionäre und restauratorische Charakter der Politik der byzantinischen Regierung in dieser Provinz geht besonders klar aus denjenigen gesetzgebenden Bestimmungen der pragmatischen Sanktion von 554 hervor, die sich auf die Sklaven und Colonen beziehen. Ähnlich wie in dem von byzantinischen Truppen bezwungenen Nordafrika,[26] versucht die byzantinische Regierung auch in Italien die Sklaverei und den Colonat zu restaurieren und zu festigen. Mit andern Worten: ihr Bestreben geht dahin, die in der Regierungszeit von Totila durch Verschärfung des sozialen Kampfes tief erschütterten sozial-ökonomischen Verhältnisse gänzlich wiederherzustellen.

Die pragmatische Sanktion fordert die Auslieferung aller Sklaven und Colonen samt der inzwischen geborenen Nachkommenschaft an die ehemaligen Besitzer, soweit sie durch andere Personen zurückgehalten werden.[27]

---

[25] Pragmatica Sanctio, § 21; Agnelli Liber pont. eccles. Ravenn. p. 334.

[26] CJC. vol. III. Novellae. rec. R. Schoell, Berolini 1954, Appendix IX; C. E. Zachariae a Lingenthal, Jus Graeco-Romanum, vol. III, Nov. VI, XIII.

[27] Pragmatica Sanctio, § 16.

Der restauratorische Charakter dieser Bestimmung ist offensichtlich. Außerdem ist auffallend, daß in dieser Bestimmung die Stellung eines Sklaven mit der eines Colonen identifiziert wird. Das Gesetz sieht keinerlei Unterschied zwischen ihnen hinsichtlich ihrer Auslieferung an die ehemaligen Besitzer. Eine ähnliche Gleichstellung der Sklaven und der Colonen finden wir auch in einigen Artikeln des Ediktes von Theoderich vor; sie war anscheinend bezeichnend für das Italien der damaligen Zeit[28].

Ferner muß hervorgehoben werden, daß die pragmatische Sanktion die Auslieferung derjenigen Sklaven und Colonen vorschreibt, die von irgendwelchen anderen Personen zurückgehalten wurden, d.h. nur ihren Besitzer gewechselt hatten, sich aber nicht völlig von der Verfügungsgewalt der Herren befreit hatten.

Dies kann wahrscheinlich damit erklärt werden, daß die alte römische Aristokratie, die in erster Linie an der pragmatischen Sanktion interessiert war, vor allem die Auslieferung derjenigen Sklaven und Colonen anstrebte, die in der vorangegangenen Periode sich auf dem Lande angesiedelt hatten, das Eigentum des neuen, vorwiegend ostgotischen oder mit den Ostgoten verbündeten italienischen Feudaladels war. Ein Teil dieses Adels wurde während der byzantinischen Eroberung Italiens vernichtet, der andere Teil, der wahrscheinlich eine ziemlich bedeutende Schicht umfaßte, war immer noch einflußreich. Darum stießen die ehemaligen Besitzer, die die Auslieferung ihrer Sklaven und Colonen forderten, auf den Widerstand der neuen Inhaber, die diese Forderungen auf jede Weise zu vereiteln suchten. Und gerade dieser Umstand machte den Erlaß einer besonderen gesetzgebenden Bestimmung der kaiserlichen Regierung erforderlich, die die Rechte der ehemaligen Besitzer in vollem Maße wiederherstellen sollte.

Was die flüchtigen Sklaven und Colonen anlangte, die sich während der Volksaufstände um die Mitte des 6. Jahrhunderts von der Verfügungsgewalt ihrer Herren befreit hatten, so unterstanden sie den für das römische Recht üblichen, äußerst strengen Gesetzen, die die Wiederauslieferung der Flüchtlinge an ihre ehemaligen Herren forderten, denn in dem eroberten Italien wurde die im oströmischen Reich geltende Gesetzgebung wieder in Kraft gesetzt.[29]

Auch ein besonderer Artikel der pragmatischen Sanktion von 554, der die Eheschließung zwischen Freien und Sklaven behandelt, forderte die Auslieferung der Sklaven an ihre ehemaligen Besitzer. Dieser Artikel der pragmatischen Sanktion besagt, daß in der „ruchlosen Zeit der gotischen Grausamkeiten“ es nicht selten geschah, daß Sklaven (servi) freie Frauen heirateten oder freie Männer mit Sklavinnen (ancillae) eine eheliche Verbindung eingingen. Die pragmatische Sanktion gestattet solche Ehen auf-

[28] Edictum Theoderici regis, ed. F. Blume, MGH, Leges, sect. I, t. V. Hannoverae 1875, §§ 84, 97–98, 104, 109, 121, 128, 142, 148.

[29] Pragmatica Sanctio, § 11.

zulösen, indem sie den freien Personen das Recht einräumt, den Ehepartner zu verlassen, wonach der Sklave oder die Sklavin unter der Verfügungsgewalt ihres Herrn zu verbleiben haben, denn, so motiviert der Gesetzgeber diese Bestimmung, „dem Herrn darf keinerlei Schaden aus dem in vergangener Zeit erlittenen Verlust von Sklaven oder Sklavinnen erwachsen.“ Im Falle, wo der freie Mann oder die freie Frau aber gewillt sein sollte, ihre Eheverbindung mit einer Sklavin oder mit einem Sklaven aufrechtzuerhalten, verlieren sie ihre Freiheit nicht, doch erben die einem solchen Bund (conjugio) entsprungenen Kinder, sowie die vorher geborene Nachkommenschaft, den Stand der Mutter.[30]

Dieser äußerst wichtige Artikel der pragmatischen Sanktion zeugt davon, daß zur Zeit des Aufschwungs der aufständischen Volksbewegung, die der byzantinischen Eroberung Italiens vorausgegangen war, zahlreiche Sklaven und Sklavinnen die Güter ihrer Herren verlassen hatten, unter den Freien lebten und mit freien Menschen verheiratet waren. Die gleiche Erscheinung beobachteten wir in Nordafrika zur Zeit der Vandaleneroberung und der Volksaufstände, die in dieser Provinz ausbrachen.[31] Darum war eine der dringlichsten Aufgaben der byzantinischen Regierung nach der Eroberung Italiens, diese frei gewordenen und mit freien Menschen verheirateten Sklaven und Sklavinnen ihren ehemaligen Herren auszuliefern, die für die Bearbeitung der ihnen zurückerstatteten Äcker Arbeitskräfte benötigten. Darüber hinaus waren die römischen Großgrundbesitzer äußerst daran interessiert, nicht nur ihre Sklaven, sondern auch deren Nachkommenschaft zurückzuerhalten. Und dies war der Grund, weshalb die pragmatische Sanktion eine der berühmtesten Bestimmungen des römischen Rechts wieder aufgriff, derzufolge die den gemischten Ehen zwischen Freien und Sklaven entsprungenen Kinder den Status der Mutter erhielten.

Demnach ist die soziale Tendenz der Bestimmungen der pragmatischen Sanktion hinsichtlich der Sklaven und Colonen völlig klar: die byzantinische Regierung war bestrebt, die Sklaven und Colonen ihren ehemaligen Besitzern auszuliefern und den römischen Sklavenhalteradel nicht nur mit Land, sondern auch mit Arbeitskräften zu versorgen, die er so dringend für die Wiederherstellung seiner Wirtschaft brauchte. Dabei wurde der größte Wert auf die Auslieferung der Sklaven[32] gelegt, was einen weiteren Beweis für den restauratorischen und reaktionären Charakter der Politik, die die Regierung Justinians in Italien betrieb, liefert.

Außerdem verschlechterte sich nach der byzantinischen Eroberung zweifellos die Lage der Colonen in Italien, denn diejenigen von ihnen, die während der Regierung Totilas die Freiheit erworben hatten, gerieten jetzt

---

[30] Pragmatica Sanctio, § 15.

[31] C. E. Zachariae a Lingenthal, Jus Graeco-Romanum vol. III, Nov. VI, XIII; Z. V. Udalcova, Volksbewegungen Nordafrikas unter Justinian (russ.). Viz. Vremennik 5 (1952) 15–48; dies., Die Politik der byzantinischen Regierung in Nordafrika unter Justinian, Viz. Vremennik (russ.) 6 (1953) 88–112.

[32] Pragmatica Sanctio, §§ 15, 16.

wieder in Abhängigkeit von den Großgrundbesitzern und mußten auf deren Güter zurückkehren.[33]

Die pragmatische Sanktion sollte mit andern Worten den Colonen und den übrigen Kategorien von abhängigen Menschen, die unter Totila freie Landleute geworden waren, die alten Bande des Colonats und der persönlichen Abhängigkeit von den großen römischen Possessoren auferlegen. Die zahlreichen Sklaven und Colonen aber, die während der Regierung Totilas die Freiheit erworben hatten, wurden von der pragmatischen Sanktion aufgefordert, sich unter die Verfügungsgewalt ihrer früheren Herren zu begeben.

Es muß allerdings bemerkt werden, daß die byzantinische Gesetzgebung, die die Wiederherstellung der alten sozialökonomischen Verhältnisse des römischen Reichs in Italien anstrebte, sich nicht immer so wirkungsvoll erwies, wie es die byzantinischen Regenten dieser eroberten Provinz erwartet hatten. Denn vom Erlaß gesetzgebender Bestimmungen bis zu ihrer Verwirklichung ist ein langer Weg. Durchaus nicht alle gesetzgebenden Bestimmungen der byzantinischen Regierung haben eine reelle Verwirklichung gefunden. Und es ist deshalb unerläßlich, die allgemeine Tendenz der Politik der byzantinischen Regierung im eroberten Italien von den tatsächlichen Ergebnissen der byzantinischen Eroberung zu unterscheiden.

Um aber die Wirksamkeit der byzantinischen Gesetzgebung hinsichtlich der Besitzverhältnisse in Italien beurteilen zu können, ist es sehr wichtig die Wirtschaftslage des senatorischen Standes, sowie der weltlichen und kirchlichen Großgrundbesitzer dieser Provinz in der Zeit nach der byzantinischen Eroberung zu klären.

Die Angaben der Quellen über die Besitzverhältnisse der römischen Aristokratie nach der Errichtung der byzantinischen Herrschaft sind ziemlich widerspruchsvoll. Manche Quellen weisen auf die Verarmung des römischen Adels und sogar der katholischen Kirche hin. So berichtet z.B. der Papst Pelagius I. (556–561), daß zur Zeit seines Pontifikats der Grundbesitz der Kirche in Italien sehr zusammengeschmolzen sei und daß die Armut der angesehenen römischen Familien äußerst groß war.[34] Die Briefe des Papstes Gregor I. enthalten ebenfalls einzelne Hinweise auf die Verarmung angesehener Patriziergeschlechter, z.B. in der Campania.[35]

Jedoch diese vereinzelten Angaben über die Verarmung der senatorischen Aristokratie Italiens gehen in einer Masse gegensätzlicher Berichte unter, welche davon zeugen, daß die Reichtümer der durch die in Italien vom Kaiser Justinian eingeführte Gesetzgebung so begünstigten römischen Senatoren

[33] Pragmatica Sanctio, § 6; E. Stein, Hist. du Bas-Empire, t. II, p. 614; L. M. Hartmann, Geschichte Italiens, I. Bd. S. 358–359.

[34] Regesta pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum 1198. Ed. Philippus Jaffé, T. I. Lipsiae 1885, epp. 943, 947; L. M. Hartmann, Geschichte Italiens, Bd. I, S. 344, 394; E. Stein, Hist. du Bas-Empire, t. II, pp. 615–616.

[35] Gregorii I papae registrum epistolarum (MGH, epistolae, t. I–II, Berolini 1887–1923, des weiteren Greg. I. R. Epp.), I, 37, 57.

gewissermaßen wiederhergestellt waren, obwohl ein Teil der Senatoren, die aus Italien nach dem Osten geflüchtet waren, am kaiserlichen Hof in Konstantinopel sich niedergelassen hatte.[36]

Dennoch waren die Verluste, die dem senatorischen Stand Roms in der vorangegangenen Zeit zugefügt wurden, so bedeutend, daß der Kaiser Justinian versuchte, den Verfall und das Aussterben dieses Standes dadurch zu verhindern, daß er das Privileg des Patriziats freigebig unter den Adel Italiens verteilte und die verhältnismäßig hohe Summe, die die Konsuln beim Antritt ihres Amts zu entrichten hatten, um mehr als ein Drittel herabsetzte. Es ist durchaus möglich, daß die kaiserliche Regierung die Austeilung der hohen Titel auch als Mittel benutzte, um die Vertreter des neuen Feudaladels Italiens für sich zu gewinnen. Jedenfalls ist die Herabsetzung der Konsulatsbeiträge und die von der Regierung unternommene Verstärkung des senatorischen Standes außerordentlich aufschlußreich für die Charakteristik der wirtschaftlichen Schwierigkeiten, gegen die die alte römische Aristokratie infolge der radikalen Veränderung der sozialen Verhältnisse, die sich in der vorangegangenen Periode in Italien vollzogen hatte, anzukämpfen hatte.

Von dem Verfall des senatorischen Standes Italiens in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts zeugt auch die wichtige Tatsache, daß, obwohl der römische Senat noch einige Jahrzehnte nach der byzantinischen Eroberung bestehen blieb, seine normale und regelmäßige Beschickung äußerst erschwert war. Im Westen gab es nur wenige Staatsämter, die von erblichen römischen Senatoren besetzt waren, dazu waren diese Ämter häufig (mit Ausnahme des Amtes des Praefectus der Stadt Rom) von Personen besetzt, die aus dem Osten kamen und meist Mitglieder des konstantinopolitanischen und nicht des römischen Senats waren.

Diese Tatsache ist nicht nur darauf zurückzuführen, daß während des Krieges mit den Ostgoten und infolge der Verschärfung des Klassenkampfes in Italien viele Vertreter des senatorischen Standes umgekommen waren, und daß eine große Anzahl von Senatoren nach dem Osten übergesiedelt war, sondern sie ist auch dadurch zu erklären, daß die byzantinische Regierung, obwohl sie die römische Aristokratie begünstigte, nichtsdestoweniger auf ihre eigenen Interessen bedacht war. Um ihre Macht im eroberten Italien zu festigen, war sie bestrebt, den Einfluß, den die vom Osten stammenden Personen auf das politische Leben und die Staatsverwaltung Italiens ausübten, zu stärken, und übertrug ihnen deshalb viele wichtige Staatsaufgaben.

Ein Vergleich der unvollständigen und zuweilen widersprüchlichen Quellenangaben über die wirtschaftliche Lage der alten römischen Aristokratie, nach der byzantinischen Eroberung, gibt uns Anlaß zu der Schlußfolgerung, daß die Anstrengungen der byzantinischen Regierung, den unter Totila in Verfall geratenen senatorischen Stand Roms zu galvanisieren, wohl von einem gewissen Erfolg begleitet waren, daß dieser Erfolg aber

[36] Greg. I. R. Epp., VIII, 22; IX, 83; XIII, 26.

beiweitem nicht so bedeutend war, wie es der Hof in Konstantinopel erwartet hatte und wie es die angesehenen Emigranten forderten. Die römische Aristokratie hatte zwar einen Teil ihres Besitzes zurückerhalten, aber die Erschütterungen des Ostgotenkriegs und der Volksaufstände der 50-60iger Jahre hatten sie so sehr mitgenommen, daß sie begann neben dem immer mächtiger werdenden neuen Feudaladel und der hohen katholischen Geistlichkeit eine immer untergeordnetere Rolle zu spielen.

Den größten Vorteil aus der Wiederherstellung der Macht des Reichs in Italien hatte aber die hohe katholische Geistlichkeit. Die Hoffnungen der katholischen Kirche, daß die byzantinische Regierung der Kirche ihr verlorenes Eigentum zurückgeben werde, hatten sich vollauf bestätigt. Kaiser Justinian hatte nach dem Siege der byzantinischen Truppen seinen treuen Verbündeten reichlich belohnt. Die arianische Kirche wurde in Italien endgültig der katholischen unterstellt, ihr Landbesitz gänzlich vom Staate beschlagnahmt und der katholischen Geistlichkeit übergeben.

Die im 6. Jahrhundert vollzogene Übergabe des Eigentums der arianischen Kirche und der arianischen Goten an die katholische Kirche ist von dem Historiker der Ravenner Kirche, Agnellus, sehr farbenprächtig geschildert worden. Er erzählt, daß während der Regentschaft seines Namensbruders, des Ravenner Bischofs Agnellus, nach der Besiegung der Goten durch Narses, „der Kaiser Justinian, der dem wahrhaften Glauben huldigte, sämtliches Eigentum (substantia) der Goten dieser Kirche überlassen und dem seligen Bischof Agnellus anbefohlen hatte, und zwar nicht nur das Eigentum, das sie in den Städten besaßen, sondern auch das in den Villen der Vororte und sogar in den kleinen Dörfern; die Tempel, die Altäre, die Sklaven (servos) und die Sklavinnen (ancillas) und alles das, was in irgendwelcher Beziehung zu ihrem heidnischen Kultus und zu ihren Sitten stand, hatte er geschenkt und überlassen.[37]

Schlußfolgerungen

Infolge der byzantinischen Eroberung Italiens und der gesetzgeberischen Maßnahmen, die die kaiserliche Regierung in dieser eroberten Provinz durchsetzte, fand also eine gewisse Neuverteilung des Grundbesitzes statt. Einen beträchtlichen Teil des den Ostgoten und ihren Verbündeten entzogenen Landes eigneten sich die byzantinischen Heerführer und die kaiserlichen Beamten an, die zu Großgutsbesitzern wurden, besonders in Norditalien, wo der größte Teil der ostgotischen Ländereien gelegen war. In ganz Italien wurden Güter der arianischen Kirche beschlagnahmt und der katholischen Kirche übergeben, die nicht nur ihre alten Ländereien wiedererlangte, sondern darüberhinaus große Reichtümer anhäufen konnte. Der

---

[37] Agnelli Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis (MGH, Script. rerum Langobard. et Italic. saec. VI–IX, t. I, Hannoverae 1878), p. 334, cap. 85; G. Marini, I papiri diplomatici, Roma 1805, pap. 87 = J. O. Tjäder, Die nichtliterarischen Lateinischen Papyri Italiens aus der Zeit 445–700 I. Bd., Uppsala, 1955, pap. 2.

Grundbesitz der alten römischen Aristokratie wurde wiederhergestellt, doch anscheinend nur unvollständig, denn dem alten römischen Adel gelang es nicht, sich von den in der vorangegangenen Periode überstandenen Erschütterungen vollständig zu erholen. Neben den genannten Großgutsbesitzern blieb in Italien teilweise auch das „barbarische" Großbesitzertum erhalten, darunter das des ostgotischen Adels, der in die Dienste des Reichs getreten war.

Das während der Regierung Totilas stark angewachsene kleine freie Grundbesitzertum (vorwiegend das ostgotische) wies jetzt natürlich einen Rückgang auf, der aber anscheinend nicht entscheidend war, da ein Teil der den freien ostgotischen Kriegern entzogenen Grundstücke den Soldaten des byzantinischen Heeres, meist auch „Barbaren", übergeben wurde.

Unter der ansässigen Bevölkerung Italiens waren es die abhängigen Menschen, die zur Zeit Totilas die Freiheit erlangt und kleine Grundstücke erworben hatten, und die freien italienischen Landleute, die in der vorangegangenen Zeit ihre Grundstücke auf Kosten des dem Adel fortgenommenen Landes erweitert hatten, die den größten Schaden durch die byzantinische Eroberung Italiens erlitten. Jetzt waren sie es, die vor allem Land an die ehemaligen Besitzer abliefern mußten.

Im Bereich der sozialen Verhältnisse, wie auch hinsichtlich des Grundbesitzes, erwies sich die byzantinische Gesetzgebung nicht immer als genügend wirksam, und lange nicht alle strengen Vorschriften der byzantinischen Gesetzgebung konnten verwirklicht werden. So sind wir geneigt zu glauben, daß der römische Adel und die hohe katholische Geistlichkeit auf besonders große Schwierigkeiten bei der Rückversetzung der Sklaven und Colonen in ihre frühere abhängige Stellung stießen. Die Übergabe der Ländereien an ihre ehemaligen Besitzer stellte die dort ansässige ländliche Bevölkerung unter die Verfügungsgewalt ihrer ehemaligen Herren. Doch scheinen Fälle, wo die zurückgekehrten Besitzer ihre Ländereien verödet und ohne Arbeitskräften vorfanden, nicht selten gewesen zu sein. Dies wird durch die beständigen Klagen der Zeitgenossen über den Verfall und die Verödung von Ländereien bestätigt.

Die Sklaven und Colonen, die in den Truppen Totilas gekämpft hatten, können sich natürlich nicht freiwillig in ihre frühere abhängige Stellung gefügt haben, nachdem sie die Freiheit genossen und Waffen getragen hatten. Und keine pragmatische Sanktion war im Stande, sie alle unter die Verfügungsgewalt ihrer ehemaligen Herren zu bringen. Um dies zu erreichen, hätten die neuen Regenten Italiens die strengsten polizeilichen Maßnahmen in großem Maßstab durchführen und die frei gewordenen Sklaven und Colonen gewaltsam zwingen müssen, an ihre früheren Wohnorte zurückzukehren. Die byzantinische Regierung wagte es aber anscheinend nicht, in der erst kürzlich eroberten und noch nicht völlig beschwichtigten Provinz zu solchen außerordentlichen Maßnahmen zu greifen. Darum erinnern die Quellen aus der Zeit der byzantinischen Eroberung nur gelegentlich an die Hilfe, die die byzantinische Militärverwaltung dem römischen Adel

bei seinen Bemühungen um die Wiedererlangung des verlorenen Eigentums leistete. Dies veranlaßt uns zu der Annahme, daß die byzantinischen Eroberer und die römische Aristokratie neben der Anwendung von gesetzgebenden Bestimmungen notgedrungen auch zu anderen, wirksameren Mitteln greifen mußten, welche die ländliche Bevölkerung Italiens veranlassen sollten, ihren Grundbesitz zu bearbeiten.

Die sozial-ökonomischen Veränderungen, die sich unter Totila vollzogen hatten, waren nicht etwa spurlos verschwunden. Trotz des byzantinischen Sieges hatte ein bedeutender Teil der unter Totila frei gewordenen italienischen Landleute, wenn auch nicht in vollem Umfange das erworbene Land und die Freiheit bewahrt, so doch aufgehört erblich an die Fron gebunden zu sein (wie es die antiken Colonen waren).

Die Großgutsbesitzer, die ihre Güter zurückerhielten, waren wegen des großen Mangels an Arbeitskräften immer öfter gezwungen, das ihnen zurückerstattete Land zu verpachten. Die Beziehungen zwischen den Großgutsbesitzern und den kleinen Landleuten wurden jetzt ziemlich oft durch die Bedingungen der Pachtverträge bestimmt, die gewöhnlich nach 30 Jahren erneuert wurden, wobei die Pächter sich das Recht vorbehielten, nach Ablauf der Pachtzeit ihren Wohnort zu verlassen. Folglich behielt ein Teil der italienischen Landleute auch nach der byzantinischen Eroberung das effektive Recht, von einem Gut auf ein anderes umzuziehen, während die Großgrundbesitzer gezwungen waren, stillschweigend dieses Recht anzuerkennen und sich damit abzufinden, daß ein Teil ihrer Äcker von freien Pächtern bestellt wurde.

Diese sozial-ökonomischen Vorgänge, die mit der allgemeinen Entwicklung des Feudalismus in Italien in Verbindung standen, konnten natürlich auf die Dauer von keinerlei kaiserlichen Gesetzgebungen und von keiner pragmatischen Sanktion des Kaisers Justinian verzögert oder gar aufgehalten werden. Anderseits kann auch nicht bestritten werden, daß die römischen Großgutsbesitzer und die hohe katholische Geistlichkeit sich auf die kaiserliche Gesetzgebung stützten und sich des kaiserlichen Verwaltungsapparats bedienten, d.h. alles daran setzten, um die frei gewordenen Sklaven und Colonen in ihre frühere abhängige Stellung zurückzuzwingen, und daß diese ihre Anstrengungen in bestimmten Fällen von Erfolg gekrönt waren. Die Briefe des Papstes Gregor I. aus der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts zeugen wenigstens davon, daß während dieser Periode auf den Gütern der Kirche, sowie in den Ländereien der weltlichen Großgrundbesitzer eine nicht geringe Menge von Sklaven und Colonen ansässig waren, die wahrscheinlich zum Teil Nachkommen derjenigen abhängigen Menschen waren, die nach der byzantinischen Eroberung an ihre ehemaligen Herren ausgeliefert worden waren.[38] Dessen ungeachtet beklagt sich Gregor I. dauernd über den Mangel an Arbeitskräften, unter dem die Güter der Kirche zu leiden hatten.

---

[38] Gregorii I papae registrum epistolarum (MGH, Epp. t. I), 39, 39a, 41, 42, etc.

41 Akten

Obwohl also die byzantinische Regierung mit Hilfe ihrer treuen Verbündeten innerhalb Italiens – der römischen Aristokratie und der katholischen Geistlichkeit – alle Kräfte daran setzte, um die sozial-ökonomische Entwicklung in der eroberten Provinz rückgängig zu machen und einen bedeutenden Teil der ländlichen Bevölkerung der Apenninenhalbinsel in die frühere abhängige Stellung zurückzuzwingen, gelang es ihr bei weitem nicht immer, diese ihre Bestrebungen zu verwirklichen. Der Befreiungskampf der Volksmassen Italiens und ihrer Verbündeten, der Ostgoten, der in den 50er Jahren des 6. Jahrhunderts mit neuer Wucht entbrannte, war trotz der Niederlage der Anhänger Totilas fruchtbringend, denn die Sieger mußten sich wohl oder übel mit den Errungenschaften der Volksmassen Italiens und mit den reellen Veränderungen, die sich im sozial-ökonomischen Leben dieser Provinz vollzogen hatten, abfinden. Der allgemeine restauratorische Charakter der inneren Politik der byzantinischen Regierung in Italien auf dem Gebiete der sozial-ökonomischen Verhältnisse unterliegt, aber, unseres Erachtens, keinem Zweifel.

ВИЗАНТИЙСКОЕ ПЕНИЕ В КИЕВСКОЙ РУСИ

N. D. USPENSKIJ (LENINGRAD)

Образовавшееся в IX столетии на восточно-европейской равнине Киевское государство скоро вошло в непосредственные отношения с мировой в то время европейской державой — Византией. То были и дипломатические, и торговые, и культурные связи. По мере политического и экономического роста Киевского государства эти связи становились все более ощутимыми и в XI веке достигли своего наивысшего развития. Киев стал культурнейшим центром Восточной Европы. Сюда, помимо дипломатов и торговых людей, тянулись главным образом из Византии работники культуры: архитекторы, художники, переводчики, музыканты, ищущие здесь применения своего труда и знаний. Русские летописи упоминают о прибывших „из грек" строителях, которые построили князю Владимиру Святославичу его Десятинную церковь[1] и каменный дворец.[2] При Ярославе Мудром прибывшие из Византии живописцы расписали построенный им Софийский собор и другие Киевские храмы.[3] При этом же князе проводилась большая работа по переводу греческой литературы на славянский язык. „ Собра (Ярослав — Н. У.) писце многы и прекладаше от грек на словеньское писмо", говорится по этому поводу в Повести временных лет под 1037 годом.[4] Русские князья подражали византийским императорам в архитектурном убранстве своей столицы. Владимир поставил на городской площади привезенные им из Херсонеса статуи и квадригу,[5] а Ярослав реконструировал Киев подобно Константинополю, соорудив в центре города Софийский собор и триумфальные Золотые ворота.[6] Византийская культура вошла в быт князей, сказалась и на их внешнем облике. Владимир и его преемники чеканят монеты, на которых они сами изображены в одежде византийского императора с венцом на голове, так что только надписи на этих монетах вроде „Владимир а се его серебро" указывают на их принадлежность киевским

---

[1] Повесть временных лет, изд. АН СССР, ч. I. Москва—Ленинград, 1950, стр. 83.
[2] *Там же*, ч. II, стр. 346.
[3] Лазарев В. Н. История византийской живописи, т. I. Москва, 1947, стр. 119—121.
[4] Повесть временных лет, ч. I, стр. 102.
[5] Повесть временных лет, ч. I, стр. 80.
[6] *Там же*, стр. 102.

князьям.[7] Греческий язык стал своего рода мерилом культуры и показателем хорошего тона и аристократизма как, скажем, французский в Европе XVIII—XIX вв. Летописец сообщает, что русские войска по случаю победы восклицали „Кирие елейсон".[8] Освоение византийских культурных традиций в некоторых случаях простиралось до мелочей. До нас сохранился один список Студийского устава, по летописцу введенного в Печерском монастыре его игуменом преп. Феодосием в 1062 г.[9] Список относится к XII—XIII вв. и хранится в Московском историческом музее под № Син. 330/380. В этом уставе (л. 211 об.) дано указание на устройство в праздники в монастыре за обедом застольного пения. Последнее в уставе называется колядой. Коляды полагались в Рождество Христово, Богоявление и Успение (храмовой праздник монастыря).

В конце обеда, перед подачей сладкого блюда, игумен подавал знак доместику. Последний, приняв от него благословение, по своему выбору приглашал лучшего певца из монахов. Тот становился на верхней ступеньке помоста игуменского стола и запевал гласовый напев тропаря, после чего все пели этот тропарь. В это же время доместик проходил между столами монахов и собирал из них хор, который становился ниже помоста игуменского стола — половина певцов с правой стороны и половина с левой. И когда стоявший на помосте солист пел кондак, хоры подпевали его рефрен. Затем доместик и солист кланялись игумену и шли к монастырскому эконому, от которого получали денежное вознаграждение. Получив „благословение сребренниками", доместик становился в средину хора и запевал первую строфу кондака, которую подпевали и прочие певцы.

Описанная коляда представляет собой не что иное, как византийский придворный обряд застольного пения, описанный в Обряднике Константина Порфирородного, только измененный в части персонажей. В самом деле, в Византийском дворце стол царской семьи стоял на особом помосте с тремя ступеньками,[10] и стол игумена был поставлен на помосте, так что певцы пели стоя „ниже степени". В Византийском дворце пение начиналось благословением патриарха,[11] в Печерском монастыре это же де-

---

[7] Толстой Н. и Кондаков Н. Русские древности в памятниках искусства. Выпуск 4. С.-Петербург, 1891, стр. 167—169.

[8] Полное собрание русских летописей, т. II. С.-Петербург, 1843, стр. 64.

[9] Повесть временных лет, ч. I, стр. 107.

[10] Constantini Porphyrogeniti imperatoris. De cerimoniis aulae Byzantinae, libri duo, Bonnae, 1829, p. 742.

[11] Constantini Porphyrogeniti imperatoris. De cerimoniis aulae Byzantinae, libri duo, Bonnae, 1829, p. 756.

лает игумен. В Византии застольное пение полагалось по насыщении, перед подачей сладкого блюда,[12] и в Киеве доместик выводил певца „по ядении... прежде сочива предложения..."[13] В Византийском дворце певцы стояли по обе стороны стола.[14] Точно также располагаются они и в Печерском монастыре. В Византии доместики по окончании пения одаривались деньгами,[15] и в Печерском монастыре они получали „благословение сребренниками".

Здесь уместно заметить, что подражание Киевом Византии было вызвано не отсталостью или отсутствием у русского народа духовных запросов, а, напротив, являлось прямым следствием интенсивно растущих его культурных потребностей. Киев жадно впитывал наследие иноземной цивилизации не из раболепства перед последней, а потому что его духовные запросы достигли той высоты, когда возможно стало освоение мировой культуры, каковой по существу являлась тогда византийская.

В комплексе осваиваемых Киевским государством мировых культурных достижений было и византийское пение. Путь к его распространению был прост. Византийское пение — в первую очередь церковное искусство, и это обстоятельство обеспечивало ему самую широкую известность на Руси. Оно было известно в столице и доносилось до самых далеких окраин страны, где только появлялась христианская религия. Быть может, благодаря этому обстоятельству, несмотря на материальную непрочность самих памятников этого искусства и массовую их гибель от пожаров и военных разрушений в период татаро-монгольского нашествия на Русь, до нашего времени все же сохранилось достаточное количество таких памятников. В основном это пергамены, на которых записаны нотированные невмами тексты разных богослужебных песнопений.

О чем говорят эти записи? Самый беглый взгляд на страницы рукописей позволяет разделить их по начертанию их невм и литературному жанру их текстов на две группы. Первая группа сравнительно немногочисленна. В наших отечественных книгохранилищах насчитывается всего 5 таких памятников. Один из них, хранящийся в Ленинградской Государственной Публичной Библиотеке под № Q п. I. 22, известный под названием Благовещенского кондакаря, относится к началу XII века, четыре других находятся в московских государственных книгохранилищах. Эти памятники отличаются особым начертанием невм, вовсе неизвест-

---

[12] *Там же*, стр. 748.
[13] *Там же.*
[14] *Там же.*
[15] *Там же.*

ных большинству музыкальных памятников.[16] Кроме того, в отличие от обычной записи невм в одну строку над текстом, здесь невмы пишутся в две строки. Выделяются эти памятники также наличием в них так называемых аненаек и хабув, вставленных в текст и лишенных всякого смыслового значения небных и гортанных звуков вроде НО-НО-НО, НЕ-НЕ-НЕ, ХА-ХА-ХА, ХЕ-ХЕ-ХЕ и т. п. Аненайки и хабувы иногда занимают целые строки текста и, так же как тексты песнопений, снабжены невмами в две строки.

Так как основным содержанием этих памятников являются кондаки, то первый ученый, обративший на них свое внимание — проф. прот. Д. В. Разумовский — назвал эти записи, а потом и самое пение, кондакарными.[17]

Нотация кондакарей до сего времени остается нерасшифрованной. О характере и содержании этого вида пения говорилось много, и высказывались самые диаметрально-противоположные мнения. Проф. Разумовский[18] и известный исследователь русского церковного пения — А. В. Преображенский[19] считали кондакарное пение византийским по происхождению, причем Преображенский находил его мелодику сложной, мелизматической.[20] Другой исследователь, С. В. Смоленский, считал кондакарное пение русским по происхождению. Впрочем его мнение носило характер неаргументированного предположения.

При чтении Благовещенского кондакаря очень ясно выступает его византийская первооснова. Памятник насыщен словами и целыми фразами, употреблявшимися в византийском музыкальном лексиконе. В некоторых случаях эти византизмы, будучи вставлены в текст песнопений, лишают его смысла и показывают в переписчике или составителе Благовещенского кондакаря человека, который находился во власти принесенной извне традиции и, в силу этого, иногда действовал в ущерб здравому смыслу. Позволю себе привести такой пример (Taf. LXXXVII).

Текст этой страницы, если изъять из него многократно повторяющиеся гласные с небной „н" и гортанной „г", также несвойственные русскому пению (о них речь впереди), представляется следующим:

---

[16] Впрочем в Благовещенском кондакаре имеется несколько песнопений, нотированных и обычной для большинства музыкальных записей того времени крюковой или знаменной нотацией.

[17] Разумовский Д. В. Церковное пение в России. Москва, 1861, стр. 111—113.

[18] *Там же.*

[19] Преображенский А. В. Культовая музыка в России. Ленинград, 1924, стр. 7.

[20] *Там же.*

1 строка — Егюпта с первенцы их
2 „ — Изведшюму издраиля от среды
3 „ — их (далее одни гласные)
4 „ — ако благо
5 и 7 строки — (одни гласно-согласные без смыслового значения).

В 8-й строке после ряда таких гласно-согласных букв, лишенных смысла, появляется греческое слово ИПЕ, соответствующее русскому СКАЖИ.

Последующие 9—12 строки, с изъятием из них неимеющих смысла гласно-согласных букв, дают фразу ЯКО В ВЕКЫ МИЛОСТЬ ЕГО. Эта фраза оказывается разбитой чуждыми ей по смыслу греческими словами ПАЛ, что значит по русски — ОПЯТЬ (9 строка) и снова ИПЕ (11 строка). Последнее, кроме того, оказалось вставленным даже в средине слова МИЛОСТЬ. В целом получается чушь — ИПЕ ЯКО ПАЛ В ВЕКЫ МИ ИПЕ ЛОСТЬ ЕГО. Эта бессмыслица может быть объяснена только тем, что в данном случае или „хозяйничал" грек, плохо знавший русский язык, или „старался" русский переводчик, слепо следующий за византийским подлинником. Во всяком случае мы сталкиваемся здесь с явлением чуждым русскому творчеству. Русскому человеку не было ни смысла, ни нужды, ни повода к подобным искажениям своей родной речи.

Аненайки и хабувы, о которых упоминалось выше, это тоже не русский, а византийский музыкальный элемент. О происхождении и музыкальном значении первых достаточно сказано в из вестном труде E. Wellesz'a — „A History of Byzantine Music and Hymnography", Oxford, 1949.[21]

Что касается хабув, то упоминание о них встречается в греческом типиконе Библ. Синайского монастыря под № 1096, XII в. (л. 111), где по одному частному случаю об исполнении киноника в праздник Иоанна Предтечи 24 июня сказано, что его поют χαχαβύασα.[22] Χαχαβύασα - производное слово от χάω - разверзать пасть, надуваться, и βύω - закрывать, затыкать, указывает на какой-то особый прием подачи певческого голоса, связанный с использованием гортанного „х" и губного „у". Итак хабувы, как и аненайки, представляют собой византийский, а не русский музыкальный элемент.

К сказанному о византийских музыкальных элементах Благовещенского кондакаря остается еще добавить, что в этом памят-

---

[21] Стр. 150—152.
[22] Проф. Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Превославного Востока, ч. II, т. III. Петроград, 1917, стр. 51.

нике сохранилось несколько страниц, где переведенный с греческого текст почему-то остался ненотированным, вставные же слова в нем из византийского музыкального лексикона имеют над собой невмы (Taf. LXXXVIII).

Это обстоятельство наилучшим образом показывает, что переписчик или составитель данного кондакаря в своей работе отправлялся от византийского оригинала. Он сначала вписал греческие интонационные формулы с их невмами (кстати, надо заметить, это сделано киноварью в отличие от прочего текста, написанного чернилами), имея в виду затем отдельно заняться расстановкой невм над текстом песнопений, что, очевидно, вызывалось расхождением текста оригинала с переводом в части количества слогов. Но он почему-то недоделал этого, зато оставил нам указание на византийский источник своего труда.

Итак кондакарное пение — византийское по происхождению. По характеру же своему, повидимому, торжественное, виртуозное, каким славились соборные или великие церкви Византии, где самое богослужение, за превалитет в нем музыкального начала, носило название песненных последований (ᾀσματικὴ ἀκολουθία). Связь кондакарного пения с песненными последованиями великих церквей, как они описаны блаж. Симеоном Солунским в его сочинении „περὶ τῆς Θείας προσευχῆς“,[23] подтверждается наличием в Благовещенском кондакаре фраз τὴν οἰκουμένην, Δόξα σοι, ὁ Θεός о которых упоминает этот писатель как об интонационных формулах доместика, которые он пел на этих службах в начале того или иного антифона.

Надо еще заметить, что основным содержанием кондакарей являются кондаки — песнопения, исполнявшиеся в самой Византии с особенной торжественностью и пользовавшиеся особой любовью византийцев. В хранящемся в Дрезденской библиотеке под № 140 списке Устава Великой Константинопольской Церкви X—XI вв. приводится одна интересная деталь, связанная с пением кондаков. Здесь говорится, что доместик перед пением кондака одевался в особую одежду, а по исполнении кондака тут же в храме получал за свое мастерство денежное вознаграждение, отпускаемое на этот предмет казной („Дается певцу входящему и поклоняющемуся одна номизма, которую дает казна“ — лист 138 об.)[24] Этот штрих из истории пения кондаков в Византии говорит о том, что там кондакарное пение являлось своего рода шедевром музыкального искусства и, в известной степени, служило к удовлетворению

[23] Migne, Patr. Gr. t. 155, col. 624—653.

[24] Проф. Дмитриевский А. А. Древнейшие патриаршие типиконы Святогробский Иерусалимский и Великой Константинопольской Церкви. Киев, 1907, стр. 322—323.

чисто эстетической потребности византийцев. Этим только может быть оправдано то, что исполнитель кондака тут же в храме во время богослужения удостаивался за свое пение денежного вознаграждения, чего при обычном пении не допускалось.

Из всего сказанного следует один вывод, что в Благовещенском кондакаре мы имеем памятник принесенного в Киевскую Русь византийского пения.

С появлением на Руси кондакарного пения имели место попытки к освоению его здесь во всей его полноте, т. е. не только текстов и общих музыкальных композиционных основ, но и самих византийских мелодий, вплоть до использования приемов подачи певческого звука — аненаек и хабув. Это подтверждаеатся данными того же Благовещенского кондакаря. Здесь имеется одно песнопение на праздник Воздвижения Креста — 14 сентября, написанное по гречески и по славянски (Taf. LXXXIX).

Невмы этих записей совпадают, и по тексту нетрудно увидеть, как чисто механически перелагалась мелодия с греческого оригинала на русский (славянский) переводный текст. Первое греческое слово СИМЕРОН, состоящее из трех слогов, благодаря повторению гласных „и" и „е", в оригинале представляется восьмисложным: СИ-И-И-И-И-МЕ-Е-РОН. В русском переводе ему соответствует слово ДНЕСЬ. Чтобы сохранить в переводе все невмы подлинника, мастер пения искусственно превращает односложное ДНЕСЬ в восьмисложное — ДЬ-Ь-Ь-Ь-НЬ-Ь-Ь-СЬ и над каждым таким искусственным слогом выписывает соответствующую невму оригинала и т. д. и т. д.

Кроме песнопений, переведенных с греческого, в Благовещенском кондакаре имеются два собственно русских. Это — кондаки русским князьям, мученикам Борису и Глебу, но они также нотированы невмами кондакарной нотации, а текст испещрен аненайками и хабувами. Последние иногда поставлены так неудачно, что местами искажают русский текст до неузнаваемости. Так, односложное русское ВСЕХ превратилось в почти невозможное для произношения: ВХЬХЬСЬХЬХЬ, а имя мученика РОМАНЕ — в Р-О-О-МА-ХА-ХА-НЕ-ХЕ-ХЕ-Е-Е (Taf. XC, 1).

Другой вид русских музыкальных записей эпохи Киевской Руси нотирован простейшими знаками византийской нотации экфонетического происхождения, получившей на Руси название крюковой. Основное содержание этих музыкальных записей составляют стихиры и каноны. Эта группа памятников значительно более многочисленна, чем группа кондакарей. Отличаются они от последних не только простотой нотации, но и полным отсутствием аненаек и хабув. Сама по себе многочисленность таких памятников говорит о том, что стихира и канон, как музыкальные жанры,

на Руси были более распространены, нежели кондак. Сохранившиеся до нас греческие оригиналы и русские переводы стихир позволяют судить о степени заимствования русскими этого рода пения.

Ниже приводится оригинал греческой стихиры Св. Иоанну Златоусту, заимствованный из греческой минеи XI—XII в., хранящейся в Ленинградской Государственной Публичной Библиотеке под № Гр. 352 (Taf. XC, 2).

Перевод его заимствован из рукописи XII в. той же библиотеки под № Q. П. 1. 15 (Taf. XCI).

В целях удобства сопоставления и лучшей наглядности сравниваемых записей, привожу построчно текст той и другой с имеющимися над ними певческими знаками:

1 стр. Σε τον με - γαν αρ - χι - ε - ρε - α και ποι - με - να

Тя ве - ли - ка - а - го ар - хи - е - ре - а и пас - ты - ря

2 стр. τον α - κα - κον και ο - σι - ον

не - з - ло - би - ва и пре - по - до - бь - на

3 стр. της με - τα - νοι - ας τον κη - ρυ - κα

по - ка - я - ни - ю про - по - ве - дь - ни - ка

4 стр. το χρυ - σε - ποι - ον στο - μα της χα - ρι - τος

зла - то - об - ра - зь - на - я ус - та бла - го - да - ти

5 стр. αν - ευ - φη - μουν - τες πο - θῳ δε - ο - με - θα

вос - хва - ля - ще лю - бо - ви - ю мо - ли - мь - ся

6 стр. Με - τα - δος η - μιν των πρεσ - βει - ων σου πα - τερ

по - да - жь нам мо - лит - вы тво - я о - ть - че

7 стр. εις αν - τα - μει - ψιν των ψυ - χων η - μων

в о - т - да - ни - е ду - ша - м на - ши - м.

При самом беглом взгляде на обе записи бросается в глаза близость их как оригинала и перевода как в текстуальном отношении, так и в собственно музыкальном.

Первые 4 строки построены на основе свойственного византийской гимнографии приема поэтических параллелей:

„Тебе великого архиерея и пастыря, незлобиваго и преподобнаго". Это — одна параллель.

«Покаянию проповедника, златословесныя уста благодати» — вторая параллель.

Количество слов во всех 4 строках более или менее равномерно (в 1-й — 13, во 2-й — 8, в 3-й — 9, в 4-й — 11), что создает известную закругленность литературному и музыкальному построению этой части стихиры.

Иначе обстоит дело в третьей параллели. Здесь первая строка „Восхваляюще любовию молимся" в греческом имеет 11 слогов, а вторая — „Подаждь нам молитвы твоя отче во спасение душ наших" — 22, т. е. в два раза больше, чем первая. В видах равномерности стиха, в греческом последняя строка разделена на две почти равные части, благодаря чему образовался анаколуф. Этот принцип деления стихиры на строки сохранен и в русском переводе.

Расположение невм над текстом русского перевода позволяет уяснить метод работы русского мастера пения по переложению греческой стихиры. В некоторых случаях отдельные русские слова по смыслу, количеству слогов и расположению в них ударений оказываются в полном соответствии со словами оригинала. В таких случаях мастер стремился сохранить эти знаки. Так он поступил в первой строке над слогами ХИ-Е в слове АРХИЕРЕЯ. Так же он поступил с первым слогом слова ПАСТЫРЯ, соответствующего греческому ποιμένα. Точно так же в 4-й строке со словом УСТА (греческое στόμα. Когда же в русском оказывался лиш-

ний слог, то мастер наносил на него из подлинника невму артикля. Так в 3-й строке артикль τῆς вместе с четырехсложным μετανοίας оказались вполне соответствующими русскому пятисложному ПОКАЯНИЯ, и это позволило мастеру сохранить в переводе все невмы оригинала. Почти так же поступил он в конце 4-й строки в отношении невм слова БЛАГОДАТИ (греч. τῆς χάριτος). Но где в переводе оказывалось слогов значительно больше, чем в оригинале, там мастер ставил над ним знак , известный в русской семиоргафии под названием стопицы и указывающий на исполнение таких слогов на одной и той же высоте и в одинаковых длительностях. Такой прием применен им, напр., в 1-й строке, где против греческого текста появляются два лишних слога: ВЕ-ЛИ; во 2-й строке, где лишними являются слоги: НЕ-З и немного далее ПРЕ.

Говоря о близости данного перевода к его оригиналу, однако несправедливым было бы упрекнуть русского мастера в слепом подчинении этому оригиналу. Он сохраняет общую конструкцию стихосложения оригинала, стремится солидаризировать свои интонационные обороты с византийскими, где это возможно и удобно, но не искажает текста перевода в угоду сохранения всех невм оригинала, как это имело место в Благовещенском кондакаре. Там, где русский напев расходится с византийским, наш мастер применяет другие невмы, благодаря чему нотация его перевода в некоторых местах, как напр. в 5 и 7 строках, значительно разнится с нотацией оригинала.

Кроме двух видов музыкальных записей — кондакарной и крюковой, от эпохи Киевской Руси сохранились редкие экземпляры певческих книг, где записаны тексты песнопений с указанием их гласовой принадлежности, но никаких невм не дано. Такова, например, рукопись Ленинградской Государственной Публичной Библиотеки № Соф. 202, относящаяся к XI веку и известная по имени ее переписчика как Путятина минея. Оригинал Путятиной минеи был нотированным. Это видно из того, что в рукописи Путяты в двух случаях (л. 102 и л. 135) над текстом поставлены единичные невмы.

Тонкая, кропотливая работа русского переводчика, не забывшего указать в конце книги своего имени — Путята, наводит на раздумье. Почему переписчик, с такой аккуратностью выводивший каждую букву и обозначавший гласовую принадлежность всех песнопений, собственно музыкальные знаки применил только в трех местах, и откуда он взял эти невмы? Ответ на этот вопрос может быть только один — Путята писал свою книгу с такого оригинала, где, наряду с текстом, имелись и знаки музыкальной нотации. Но он отбросил их и только в трех случаях ме-

ханически вместе с текстом внес на страницы своего труда три музыкальных знака. Вне сомнения, что по этой книге пели, но пели как подсказывала творческая интуиция и личный вкус, вне тех композиционных условностей, с какими было связано пение по невмам.

К общей характеристике музыкальных памятников эпохи Киевской Руси следует еще добавить, что ненотированные записи, как и кондакарные, составляют редкость сравнительно с крюковыми. К XIV в. они, повидимому, вовсе вышли из обихода, тогда как количество крюковых продолжало увеличиваться с каждым столетием все более и более.

Повидимому, с принесением на Русь византийского пения, здесь создались определенные художественные течения. Одно из них можно назвать провизантийским. К нему, естественно, принадлежал епископат, в основном состоявший из греков, монахи Киевского Печерского монастыря, являвшегося в XI веке центром просвещения и цивилизации в Киевском государстве, и аристократия. Сторонники этого течения стремились к освоению византийского пения во всей его полноте, до напевов и приемов музыкальной звукоподачи включительно, хотя бы то было в ущерб смыслу исполняемых произведений.

Другое художественное течение можно охарактеризовать как умеренное. К нему, повидимому, принадлежало большинство рядового духовенства, русского по происхождению, независимого в своей богослужебной деятельности от княжеского двора и кафедрального собора. Его сторонники ценили достижения византийской музыкальной культуры. Они принимали греческие богослужебные тексты песнопений, осмогласие, как систему повторения определенных напевов в течение праздников церковного года, общие композиционные основы построчного строения текстов и напевов, а также нотацию, но они не ограничивали творческие возможности освоением только готовых византийских напевов. Они допускали употребление за богослужением своих русских народных интонаций.

Третье течение являлось антиподом первого. К нему принадлежало то меньшинство русского клира, которое в силу-ли ригористической привязанности к седой старине своих предков или же в силу недостаточной подготовленности к освоению византийской музыкальной культуры — ограничивалось принятием от нее только самого необходимого, именно богослужебных текстов, без которых было бы немыслимо самое богослужение. К числу их, очевидно, принадлежал и заказчик или заказчики Путяты, для которых он писал ненотированную минею. Здесь пение предо-

ставлялось личному художественному вкусу певцов и их творческой интуиции.

В итоге всеобщее признание получило среднее умеренное течение, которому русская музыкальная культура обязана созданием ее знаменного распева. Крайние же течения, из которых первое, провизантийское, мешало свободному развитию русского национального музыкального искусства, а второе носило в себе опасность ограничения этого искусства рамками местного провинциального, постепенно были изжиты. Отсюда было естественным все увеличивающееся количество пергаменов с крюковой нотацией и полное исчезновение кондакарей и ненотированных певческих книг.

DAS SCHICKSAL EINER FRÜHBYZANTINISCHEN STADT ZUR ZEIT DER VÖLKERWANDERUNG

(Odessos-Varna am Schwarzen Meer)

V. VELKOV (SOFIA)

Die Erforschung der Stadt im spätantiken Thrakien ist für die antike und frühmittelalterliche Geschichte des Ostbalkans von großer Bedeutung. Es handelt sich dabei um die Periode, die der Besiedlung der Balkanhalbinsel durch die Slawen und der Gründung des bulgarischen Staates vorausging. Diese Periode stellt eine Reihe wichtiger Probleme, besonders was die Kontinuität von der antiken zur mittelalterlichen Kultur, von der antiken zur mittelalterlichen Stadt in den Balkanländern betrifft. Das Studium dieser Epoche führt zur Erkenntnis der wirtschaftlichen Verhältnisse, unter denen der bulgarische Staat gegründet wurde, und zeigt gleichzeitig, was im Sturm der großen Invasionen vernichtet worden und was verschont geblieben ist.[1]

Ein interessantes Beispiel für das Schicksal einer Stadt in frühbyzantinischer Zeit ist Odessos.[2] Diese Stadt, die einst eine Kolonie Milets war, hat in den vorchristlichen und den ersten nachchristlichen Jahrhunderten eine große Blüte erlebt. Im 3. und 4. Jahrhundert jedoch macht sich ein gewisser Niedergang bemerkbar, zu dem die Gründung von Marcianopolis (30 km westlich von Odessos) durch Trajan wesentlich beigetragen hat.[3] Das läßt sich auch an dem ausgegrabenen Teil der spätantiken Nekropole der Stadt verfolgen.[4]

Nach den großen Goten- und Hunneneinfällen im 5. und 6. Jahrhundert jedoch, als das Binnenland viel von seiner früheren wirtschaftlichen Bedeutung verloren hatte, entwickelten sich die pontischen und propontischen Städte Odessos, Tomi, Heraclea-Perinthos, Eudoxiopolis-Selymbria u.a. zu großen Handels- und Gewerbezentren.

---

[1] V. Velkov, Stadt und Land in Thrakien und Dakien im 4./5. Jahrhundert u.Z. (bulg.), Istoričeski Pregled 11 (1955) Heft 4, 31–32 (Cf. Bibl. Classica Orientalis 3 [1958] 102–107).

[2] Die wichtigste Literatur zur frühbyzantinischen Geschichte Odessos' ist angegeben bei V. Velkov, Einige Bemerkungen über die sozial-ökonomische Entwicklung der Stadt Odessos in der Spätantike (bulg.), Izvestia na Varnenskoto archeologičesko družestwo (= IWAD) 10 (1956) 109–117 (Cf. Bibl. Classica Orientalis 3 [1958] 101–102).

[3] Über die Geschichte von Marcianopolis im IV. Jh. s. V. Velkov, Serta Kazaroviana II, 1955, 247–248 mit weiteren Literaturangaben. Bekanntlich war Marcianopolis während einer bestimmten Periode die Hauptstadt des Reiches (366–369 während des Aufenthaltes des Valens in Untermösien und Skythien).

[4] M. Mirčev, Die spätantike Nekropole von Odessos (bulg.), IWAD 8 (1950) 95.

Schon am Ende des 4. Jahrhunderts spricht Ammianus Marcellinus von Odessos als einer wichtigen Stadt in diesem Teil der Balkanhalbinsel. Auf Grund von Themistius' Angaben und der bekannten Vojvoda-Inschrift wiederum muß angenommen werden, daß auch der Hafen von Odessos zur Zeit des Valens ausgebessert worden ist.[5] Die Bedeutung dieses Hafens ist dann schnell gewachsen und in der Spätantike nicht mehr zurückgegangen. Wir wissen, daß zur Zeit der größten Hunneneinfälle, als die Straßen im Binnenlande sehr unsicher waren, der Hafen von Odessos zu einem wichtigen Stützpunkt der Beziehungen zwischen Konstantinopel und den Gebieten an der unteren Donau wurde: So nahm z.B. eine Gesandtschaft an Attila den Weg über Odessos.[6]

Die günstigen wirtschaftlichen Verhältnisse im Odessos jener Zeit zogen viele Bewohner Kleinasiens an, die hier gute Arbeitsbedingungen fanden. Die erhaltenen Grabinschriften aus frühchristlicher Zeit zeigen, daß sie sich vorwiegend mit Handel, Handwerk und Schiffbau beschäftigten. Uns sind bekannt: ein Daniil, ἔμπορος aus dem Dorfe Ταρουτία im Gebiet der Stadt Apamea, der im Jahre 557 in Odessos gestorben ist; ein Oxicholius, ναύκληρος von der Insel Pele bei Smyrna, weiter 'Αμαιτία, 'Ιοσέβις, Παῦλος Γούνναρις, 'Επιφάνις Σαπουνᾶς, Συσταθία u. a. In mehreren Fällen sind auch die Geburtsorte angegeben: so die Dörfer Γδαμέου, Κιτόρων, Σανανέων (gen.) aus dem Gebiet der Stadt 'Αδριανούπολις in der Provinz 'Ονωρίας (Pontus). Alle Inschriften – sie sind so zahlreich wie in keiner anderen spätantiken Stadt in Bulgarien – lassen sich in die erste Hälfte des 6. Jahrhunderts datieren.[7]

Aus den Quellen über den Aufstand des Vitalianus geht hervor, daß in den pontischen Städten (Odessos, Sozopolis, Messembria) zu dieser Zeit Schiffsbau und Ausbesserung wohl bekannt waren.[8]

Aus den archäologischen Resten des spätantiken Odessos läßt sich auf noch weitere Handwerke schließen: so auf die Bauhandwerke, wie z.B. die Steinmetzkunst, auf die Töpferei, die Gold, Silber und Bronze verarbeitenden Handwerke, das Schmiedehandwerk, die Mosaikkunst.[9]

So sind in Odessos einige sehr große frühchristliche Basiliken ausgegraben worden, in denen man sehr schöne goldene und silberne Reliquiare fand.

---

[5] Amm. Marcell. XXII, 8, 43; XXVII, 4, 12; Tab. Peut. VIII 3; Themist. Or. X 136a (ed. Dindorf) – dazu V. Velkov, Serta Kazaroviana 2 (1955) 256; J. Stroux, Die zu Vojvoda gefundene Hafeninschrift, Hermes 79, 1944, 192–203 (= Eine Hafeninschrift von der Küste des Pontus, SB Akad. Berlin, phil.-hist. Kl. 1949. n. 1, Epigraphische Beiträge, p. 1–23).

[6] Prisc. fr. 4 (FHG IV, 74).

[7] W. Beševliev, Altchristliche Grabinschriften aus Varna (deutsch), Izvestia na istoričeskoto družestwo 19/20 (1944) 18ff. n. 1, 2, 4, 5, 7, 8, 24, 25.

[8] E. Stein, Histoire du Bas-Empire, II, Paris-Amsterdam-Brüssel 1949, 178–181; Malalas XVI, p. 402, 18 (ed. Bonnae); Marcell. Com. ad a. 514, 2.

[9] Aus einer Konstitution des Kaisers Theodosios I. (383) ist zu ersehen, daß die plebs urbana (d.h. die Kaufleute und Handwerker) in den Städten Untermösiens (das schließt auch Odessos ein) sehr reich waren und viele Sklaven besaßen – Cod. Theod. XII, 1, 96; Dazu V. Velkov, Istoričeski pregled 11 (1955) Heft 4, 34f., 40f.

Aus Odessos besitzen wir auch goldene Schmucksachen, wie Ringe, Ohrringe u. ä.[10]

Sehr wichtige Angaben über die inneren Verhältnisse der Stadt gewinnen wir aus der 65. Novelle Justinians.[11] Zu Beginn des 6. Jahrhunderts befand sich die bereits sehr große Kirchengemeinde von Odessos in erheblichen finanziellen Schwierigkeiten. Einige einheimische Großgrundbesitzer (potentes) machten sich diese Schwierigkeiten zunutze und kauften der Kirche Teile ihrer Güter ab; der Verkauf dieser Güter war der Kirche zwar gesetzlich verboten, aber die Geldnot zwang sie zu diesem Schritt. Deshalb begab sich der Bischof der Stadt – Martinus[12] – nach Konstantinopel, um vom Kaiser die Erlaubnis zu diesem Verkauf zu erwirken. Der Anfang der genannten Novelle lautet: Sed etiam hoc in nostram venit memoriam quod Martino viro sanctissimo episcopo Odissitanae civitatis formam et ante legem nostram dedimus prohibentem eum ecclesiasticas res vendere, ne qui ex potentioribus ei necessitatem imponant secundum suum propositum res ecclesiasticas alienare. Von den Gütern, die die Gläubigen der Kirche zur Verfügung gestellt hatten, heißt es weiter: Venit etenim in praesenti memoratus sanctissimus vir in hanc sacratissimam civitatem et edocuit nos, multos terras sine certo reditu vel domunculas vel vineas relinquere ad redemptionem captivorum vel pauperum alimonias, et alienatione prohibita memoratos actus licet piissimi sint attamen inhiberi: iam petivit sibi permitti per legem specialem hoc facere. Daraufhin gestattete der Kaiser der Kirche von Odessos, diese Güter unter bestimmten Bedingungen zu verkaufen: Sin autem vel certus reditus non est, vel domus paene diruta et longe ab ecclesia posita vel vineae quarum fructus non semper similes sed varii colliguntur et incursionibus forsitan barbaricis dediti: in his tantummodo speciebus permittimus et venditionem hac speciali lege in memorata provincia (d. h. Untermösien) fieri. si tamen domus intra fines ecclesiae vel vineae iuxta muros civitatis minime positae sint: ita ut in venditionis instrumento ipsa verba testatoris exprimantur, ubi ei placuit venditionem fieri et redemptionem ex his captivorum vel alimonias pauperum celebrari. Wir gewinnen aus dieser

---

[10] V. Ivanova, Alte Kirchen und Klöster in den bulgarischen Ländern (bulg.), Godišnik na narodnia musej v Sofia 4 (1922/25) 459–461; M. Mirčev, IWAD 8 (1950) 121; IWAD 9 (1953) 21; N. M. Beljaev, Seminarium Kondakovianum 3 (1929) 120, Taf. XVII; R. Egger, ÖJh. AB 40 (1953) 229–230; H. Schmidt, Goldschmuck aus Warna in Bulgarien, Museum für Völkerkunde, Amtliche Berichte aus den Kgl. Kunstsammlungen (= Beiblatt zum Jahrbuch der Kgl. Preuß. Kunstsammlungen) XXXI, 1909, 21–24; M. A. Andreeva, Byzantinoslavica 1 (1929) 151–158.

[11] R. Scholl-G. Kroll, Corpus iuris civilis III, Novellae, p. 339: Nov. LXV: De alienatione rerum ecclesiae Mysiae relictarum pro captivorum redemptione.

[12] Dieser Martinus ist als Bischof von Odessos für 538 nur aus dieser Novelle bekannt (Enßlin, RE XIV, col. 2023, n. 19). Der Name fehlt bei J. Zeiller, Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain, Paris 1918, 600. Wahrscheinlich hat der Autor die Ausgabe von Zach. v. Lingenthal, Novellae I (1881) nov. LXXXV benutzt, wo statt des Namens Odissitanae eine unverständliche Lesung steht: Clissinatae civitatis, die späterhin auf Grund der Angaben in der Novelle CXX, 9 (544) verbessert wurde, wo die Namen Odessos und Tomi stehen.

Novelle (65) also sehr wichtige Angaben über die Aristokratie aus dem Odessos des 6. Jahrhunderts, die zahlreiche Grundstücke besaß und sogar auf die Kirche Einfluß nahm, über die Bauten der Stadt (domus, ecclesiae, muros civitatis) sowie über den Weinbau, der in der Wirtschaft von Odessos stets eine sehr wichtige Rolle gespielt hat. Interessant ist das Vorhandensein verschiedener Weintraubenarten (vineae quorum fructus non semper similes sed varii colliguntur) sowie die verschiedenen Lagen der einzelnen Parzellen (vineae iuxta muros civitatis minime positae sint).

In natürlicher Folge seiner großen wirtschaftlichen und politischen Bedeutung wurde Odessos noch 536 (am 18. Mai) auch zu einem wichtigen Verwaltungszentrum erhoben, nämlich zum Zentrum der neugegründeten quaestura exercitus. Diese Quaestura umfaßte außer den Donauprovinzen Untermösien und Skythien auch die Zykladen, Karien und Zypern. Der Quaestor hatte administrative, Militär- und Gerichtsgewalt. Nach dem Muster der praefecti praetorio hatte er in seiner Verwaltung u. a. auch scriniarii und commentarienses. Sitz dieses Quaestors war Odessos.[13] Wir besitzen aus dem Odessos jener Zeit Grabinschriften, in denen von solchen Zivil- und Militärbeamten die Rede ist:[14] Ὀνώριος πριμικήριος, Φλωρέντιος σκρινιάριος.

Diese neue Stellung der Stadt wirkte sich vielleicht auf ihre Wirtschaft sehr günstig aus. Die Schiffahrt und die mit dem Schiffbau verbundenen Handwerke blühten. Es sei daran erinnert, daß die einzige Verbindung zwischen Odessos und den anderen Teilen der Quaestura das Meer war. Die meisten Kleinasiaten haben in diesen Jahren sicher gute Existenzmöglichkeiten gefunden. Es ist sehr wahrscheinlich, daß der Kaiser mit dieser Gründung eine Stärkung der verarmten und verwüsteten Donauprovinzen anstrebte. Die große Bautätigkeit des Kaisers verschlang viel Geld. Nach Prokop sind in diesen Jahren allein in den obengenannten zwei Provinzen (Untermösien und Skythien) rund 100 Kastelle, Festungen und Städte erbaut oder instandgesetzt bzw. befestigt worden. Das Ziel, das Justinian mit dieser Quaestur verfolgte, war ein rein militärisches.[15]

Eine Novelle aus dem nächsten Jahr (August 537) läßt jedoch erkennen, daß diese Quaestur nur kurzen Bestand hatte.[16] Viele Einwohner der Zykladen, von Karien und Zypern beklagten sich nämlich beim Kaiser über die großen Schwierigkeiten bei ihren Überfahrten nach Odessos (die lange Fahrt, die eventuellen Angriffe von seiten der Barbaren). Das Ergebnis dieser Klagen war, daß verschiedenen Funktionen des Quaestors Beamten

---

[13] Nov. Iust. XLI (ed. Kroll). Dazu Stein, Histoire du Bas-Empire II, 474–475. Stein vertritt die Meinung, „daß die Quaestura Iustiniana exercitus dem Wesen nach im Hinblick auf politische Verwaltung und Rechtsprechung ebenso eine neue Prätorianerpräfectur ist wie im Hinblick auf das Militärwesen ein neues Magisterium militum“ – E. Stein, Studien zur Geschichte des byzantinischen Reiches, Stuttgart 1919, 165.

[14] Beševliev, Altchristliche Grabinschriften, op. cit., n. 15, 16, 27, 28, 29, 30.

[15] Weitere Literaturangaben über diese Quaestura (cf. Anm. 13) bei Iv. Dujčev, Belomorski pregled 1 (1942) 242 und Anm. 4.

[16] Nov. Just. L. (ed. Kroll).

in Konstantinopel übertragen wurden. Es handelte sich dabei hauptsächlich um richterliche Funktionen.

Aus der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts fließen die schriftlichen Quellen nur mehr spärlich. Zu dieser Zeit wurde von Justinian viel gebaut.[17] Wir wissen jedoch, daß Odessos Ausgangspunkt der Kriegszüge des byzantinischen Heeres gegen die Awaren und Slawen im Jahre 595 war. Das Heer kam von Konstantinopel über Heraclea – Druzipara – Anchialos, blieb einige Tage in Odessos und marschierte dann weiter auf Marcianopolis.[18] Aus der erhaltenen Grabinschrift des Bischofs von Durostorum Dulcissimus, der wahrscheinlich nach der Einnahme der Stadt (Anfang des 7. Jahrhunderts) von Durostorum nach Odessos kam, ist zu ersehen, daß Odessos auch noch zur Zeit der Slaweneinfälle eine starke Festung war.[19] Bis zur Gründung des bulgarischen Staates (681) wird Odessos in den schriftlichen Quellen dann nicht mehr erwähnt. Nur Theophanes schreibt, daß die Bulgaren in das *Gebiet* von Odessos gekommen seien, d.h., daß sie die Stadt *selbst* nicht erobern konnten. Bei ihm findet sich auch der neue Name der Stadt – Varna –, der sich bis jetzt erhalten hat und etymologisch noch ungeklärt ist.[20]

Odessos-Varna blieb mindestens noch ein Jahrhundert in byzantinischer Hand und spielte stets eine große Rolle in den bulgarisch-byzantinischen Beziehungen. So begab sich der bulgarische Khan Paganus im Jahre 768 zu den Byzantinern nach Varna (ἐν Βάρνῃ),[21] wo er ermordet wurde. Einige Jahre später zog Konstantin V. mit einer großen Flotte gegen die Bulgaren. Er kam bis Varna und mußte dann umgekehren, woraus zu ersehen ist, daß diese starke Festung schon von den Bulgaren eingenommen war, ohne jedoch zerstört worden zu sein.[22] Odessos war eine der größten Städte Thrakiens und ist zur Zeit der Völkerwanderung von den Barbaren weder erobert noch zerstört worden. In frühbyzantinischer Zeit war Odessos ein großes wirtschaftliches, politisches, kirchliches und Verwaltungszentrum des Ostbalkans und besaß internationale Bedeutung. Es gehörte bis zum ausgehenden 8. Jahrhundert zu Byzanz. Dieser Umstand ermöglichte es der Stadt, das antike Kulturerbe besonders lange zu bewahren. Aufgabe künftiger Erforschung der mittelalterlichen Geschichte dieser Stadt wird es sein, den Einfluß, den Odessos-Varna auf die neugegründeten bulgarischen Zentren Pliska und Preslav ausgeübt hat, zu untersuchen.

---

[17] Procop. De aedif. IV, 11 (ed. Haury).

[18] Theoph. Sim. VII, 1, 2; 2, 1 (ed. de Boor); P. Mutafčiev, Bulgares et Roumaines dans l'histoire des pays danubiennes, Sofia 1932, 103–104; 120.

[19] E. Kalinka, Antike Denkmäler in Bulgarien, Wien 1906, n. 361; R. Vulpe, Histoire ancienne de la Dobroudja, Bucarest 1938, 382.

[20] Theoph. p. 359, 7–12 (de Boor): καὶ καταδιώξαντες αὐτοὺς μέχρι τοῦ Δανουβίου καὶ τοῦτον περάσαντες καὶ ἐλθόντες ἐπὶ τὴν λεγομένην Βάρναν πλησίον 'Οδύσσου καὶ τοῦ ἐκεῖσε μεσογαίου, τὸν τόπον ἑωρακότες ἐν πολλῇ ἀσφαλείᾳ διακείμενον, . . . Dazu K. Jireček, Reisen durch Bulgarien (bulg.), Plowdiw 1899, 878; W. N. Zlatarski, Geschichte des bulgarischen Staates I (bulg.), Sofia 1938, 141.

[21] Niceph. p. 71, 5 (de Boor); Zlatarski, op. cit. 223.

[22] Theoph. p. 446, 27 (de Boor); Zlatarski, op. cit. 228.

BUCHSTABENRECHNUNG UND INDISCHE ZIFFERN IN BYZANZ

K. VOGEL (MÜNCHEN)

Die Bedeutung von Byzanz für die Mathematik besteht nicht darin, daß dort der in klassischer und alexandrinischer Zeit erreichte Stand mathematischer Erkenntnis wesentlich überschritten worden wäre, sondern – wie auch bei anderen Wissenschaften – darin, daß das alte Erbe sorgsam bewahrt wurde, bis es zuerst über die Araber, dann auch auf direktem Wege ins Abendland gelangen konnte. Bemerkenswert ist noch, daß man in Byzanz in höherem Maße als zur gleichen Zeit im Westen um die Unterrichtung weiterer Kreise in den für den Alltag notwendigen Zweigen der Mathematik besorgt war.[1] Obwohl also von einer schöpferischen Weiterbildung der Mathematik in Byzanz im allgemeinen keine Rede sein kann, so können doch zwei Fragen zur Sprache gebracht werden, die den byzantinischen Anteil an der Entwicklung der Mathematik dartun. Und zwar betreffen sie

1. das Auftreten arithmetischer Symbole in Gestalt von Buchstaben zur Bezeichnung allgemeiner Zahlen und
2. die sich in Byzanz kreuzenden Einflüsse von Ost und West bei der Übernahme der indisch-arabischen Ziffern und der neuen Rechenmethoden.

Zu 1.:

Zu den Voraussetzungen für den Aufbau der modernen Mathematik, die mit *Descartes* und *Fermat* im 17. Jahrhundert beginnt, gehört die Schöpfung einer algebraischen Symbolik, in der allgemeine Zahlen durch Buchstaben (a, b, x, y usw.) wiedergegeben werden. In ihnen allein liegt schon eine schöpferische Kraft, da es jetzt erst möglich wird, arithmetische Gesetze und Beziehungen kurz und übersichtlich darzustellen und weiterzuführen, während vorher ohne diese Symbolik eine allgemeine arithmetische Aussage nur durch das spezielle Zahlenbeispiel oder in einer umständlichen Umschreibung möglich war. Die Buchstabenrechnung verdankt man in erster Linie dem größten französischen Mathematiker des 16. Jahrhunderts, *François Viète*, an den dann *Fermat* und *Descartes* anknüpfen. Aber schon im 13. Jahrhundert wurden Buchstaben zur Bezeichnung allgemeiner Zahlen verwendet von *Leonardo von Pisa* und *Jordanus Nemorarius*, mit denen die mathematische Renaissance im Abendland beginnt. Nun wurde bisher nicht

---

[1] Die ἐγκύκλιος παιδεία mit Trivium und Quadrivium stand stets im Mittelpunkt des Schulunterrichts in Byzanz, wie es V. Laurent in der Vorrede zu Tannerys „Quadrivium de Georges Pachymère“ (Città del Vaticano 1940) ausführlich dargelegt hat.

beachtet, daß bereits *Leon*, der Rektor der Bardasuniversität (um 863) die Buchstaben des griechischen Alphabets, die sonst mit Querstrich oder Akzent versehen zur Zahlbezeichnung dienten,[2] auch wie unsere allgemeinen Zahlen (a, b, c usw.) gebraucht, jetzt aber ohne Akzente. In eine Euklidhandschrift a. d. Jahre 888, die ein Schüler *Leons*, der spätere Bischof *Arethas*, um 14 Nomismata erworben hatte,[3] hat dieser Notizen zu einer Vorlesung *Leons* über das Rechnen mit Zahlenverhältnissen eingetragen, wobei er die Buchstaben von α bis κ (ohne ϛ und ι) als allgemeine Zahlen verwendet. Im Hilfssatz 1 dieses „ὑπόμνημα σχόλιον εἰς τὰς τῶν λόγων σύνθεσίν τε καὶ ἀφαίρεσιν Λέοντος“ wird das Vertauschungsgesetz der Multiplikation behauptet und bewiesen, daß $(\alpha \cdot \beta) \cdot \gamma = (\alpha \cdot \gamma) \cdot \beta = (\beta \cdot \gamma) \cdot \alpha$ ist.[4] Um diesen Satz noch verständlicher zu machen (ἵνα δὲ καὶ ἀριθμητικῶς σαφανισθῇ τὰ τοιαῦτα) gibt *Leon* ein Zahlenbeispiel mit $\alpha = 4$, $\beta = 5$ und $\gamma = 6$.[5] Im nächsten Lemma wird der Satz bewiesen: Wenn $\alpha = \beta \cdot \gamma$, dann ist auch $\beta = \alpha \cdot 1/\gamma$.[6] Auch hier folgt ein Zahlenbeispiel mit $\alpha = 100$, $\beta = 20$ und $\gamma = 5$.[7] Lemma 3 und 4 behandeln denselben Satz, nur ist es jetzt nicht mehr eine ganze Zahl sondern ein ἐπιμόριος (wie $1^1/_2$), ἐπιμερής (wie $1^2/_5$), πολλαπλασιεπιμόριος (wie $2^1/_3$) und πολλαπλασιεπιμερής (wie $2^3/_5$). Im Anschluß an diese Hilfssätze wird dann die Multiplikation und Division der λόγοι (σύνθεσις καὶ ἀφαίρεσις τῶν λόγων) ebenfalls zuerst mit allgemeinen Buchstabenzahlen behandelt. Es besteht also kein Zweifel, daß *Leon* in der Einführung von allgemeinen Zahlen Vorläufer von *Leonardo* und *Viète* gewesen ist.

Man wird fragen, wie *Leon* zu dieser Symbolik gekommen ist. Unter den griechischen Mathematikern kennen wir lediglich *Pappos*, der im 2. Buch seiner Συναγωγή bei der Behandlung des „Schnellrechners“ von *Apollonios* Buchstaben für allgemeine ganze Zahlen verwendet, wobei es zweifelhaft ist, ob dem *Apollonios* selbst schon dieser Fortschritt zukommt oder ob dieser die Beweise noch διὰ τῶν γραμμῶν durchgeführt hat.[8] In früherer Zeit wurden Größen irgendwelcher Art (geometrische Gebilde, auch physikalische Begriffe wie Weg und Zeit)[9] mit Buchstaben bezeichnet und vielfach durch Strecken versinnbildlicht. Dies gilt insbesondere auch für die Behandlung von Zahlenverhältnissen und so könnte man z. B. bei dem Leonschen Bei-

---

[2] Z. B. $3 = \bar{\gamma}$, $1/_3 = \gamma'$, $2/_5 = \varepsilon'\varepsilon'\bar{\beta}$, $\varepsilon''\varepsilon''\beta'$ oder auch $\beta^{\bar{\varepsilon}}$ und sogar $\overset{\varepsilon}{\bar{\beta}}$.

[3] Zu der in Oxford befindlichen Handschrift s. Euklid, ed. Heiberg V, S. XXVIII und 714 ff.

[4] Wenn $\alpha \cdot \beta = \delta$, $\beta \cdot \gamma = \varepsilon$, $\alpha \cdot \gamma = \zeta$, $\alpha \cdot \varepsilon = \eta$, $\beta \cdot \zeta = \theta$ und $\gamma \cdot \delta = \kappa$ ist, dann gilt $\eta = \theta = \kappa$. Leon zeigt, daß $\eta = \alpha \cdot \varepsilon = \alpha \cdot \beta \cdot \gamma$, $\theta = \beta \cdot \zeta = \beta \cdot \alpha \cdot \gamma$ und $\kappa = \gamma \cdot \delta = \gamma \cdot \alpha \cdot \beta$ ist.

[5] Es ist $4 \cdot 5 \cdot 6 = 4 \cdot 6 \cdot 5 = 5 \cdot 6 \cdot 4 = 120$.

[6] Aus $100 = 20 \cdot 5$ folgt $20 = 100 \cdot 1/_5$.

[7] ὁ ἑκατὸν τοῦ εἴκοσι πολλαπλάσιός ἐστι κατὰ τὸν ε̄, καὶ ὁ κ̄ τοῦ ρ̄ πολλαπλάσιός ἐστι κατὰ τὸν ε'.

[8] Zu „δείκνυται οὖν διὰ τῶν γραμμῶν“ s. Pappi Collectiones, ed. Hultsch (1875) I, S. 4.

[9] Vgl. z. B. Aristotelis physica η, 4: „εἰ γὰρ ἐν τῷ Α χρόνῳ τὸ μὲν τὴν Β διῆλθε, τὸ δὲ τὴν Γ.“

spiel $\alpha : \beta = 7 : 5$[10] α und β auch als Strecken betrachten. Dies geht aber nicht mehr, wenn weiterhin im Text für $\alpha : \beta$ der Zahlenwert (πηλικότης) γ eingeführt wird. Hier wie im Lemma 2, in dem mit dem Bruch $^1/_\gamma$ (ὁμώνυμον μέρος τοῦ γ) gerechnet wird, hat *Leon* das geometrische Abbild verlassen und die Abstraktion zur allgemeinen Buchstabenzahl, die bei *Pappos* auf die ganzen Zahlen beschränkt war, vollzogen. Man könnte daran denken, daß *Leonardo*, der selbst in Byzanz gewesen ist,[11] dort die Leonsche Neuerung kennengelernt und dann in seinem „Liber abbaci" (1202) eingeführt hat. Für die Zeit zwischen dem 9. und 13. Jahrhundert besitzen wir aber keinerlei Spuren für eine Verwendung dieser Symbolik.

Zu 2.:

Das Eindringen der indischen Ziffern und Rechenmethoden in Byzanz ist weitgehend noch ungeklärt. Es existieren zwei Gruppen von Zifferformen, eine westliche und eine östliche. Die westarabischen Formen (Ghobarziffern)

1 2 3 4 5 6 7 8 9 0[12]

sind die unseren geworden, während die ostarabischen

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ٠[13]

heute noch in den arabischen Ländern (z. B. auf den Briefmarken) weiterleben.

V. Gardthausen[14] ist der Ansicht, daß die neuen Zeichen vom Westen her nach Byzanz gekommen sind und *M. Cantor* berichtet in seinen Vorlesungen über Geschichte der Mathematik, daß die neuen Ziffern erstmals mit *Maximos Planudes* (ca. 1260–1310), der die östlichen Formen verwendet, dort Eingang gefunden haben. Über beides sieht man jetzt klarer. Denn schon vom 9. Jahrhundert an finden sich gelegentlich die ostarabischen Ziffern als Randnotizen in Handschriften zu *Euklid*,[15] „Psellos" (Σύνταγμα des *Grego-*

---

[10] Euklid a.a.O. S. 717: „ἔστω ὁ α πρὸς τὸν β λόγον ἔχων, ὃν ὁ ζ̄ πρὸς τὸν ε̄· ἡ ἄρα γ πηλικότης οὖσα τοῦ λόγου τῶν α, β ἔσται πεμπτημορίων ζ̄." Es ist also $\alpha : \beta = \gamma$ und $\gamma = 7 : 5 = \frac{7}{5}$.

[11] Er berichtet auch über seine dortigen Lehrer.

[12] Über die verschiedenen Varianten (4 = 4 4, 5 = 5 5 5, 7 = 7 7 7) s. G. F. Hill, The development of Arabic Numerals in Europe, Oxford 1915; K. Menninger, Zahlwort und Ziffer II², Göttingen 1958, S. 221ff.; J. Tropfke, Geschichte der Elementarmathematik I³, Leipzig-Berlin 1930, S. 41; G. Beaujouan, Étude paléographique sur la 'rotation' des chiffres. Revue d'Histoire des Sciences et de leurs applications 1 (1948).

[13] Mit Varianten besonders für

4 = ٤ ٤ ٤ ٤ und 5 = ٥ ٥ ٥ ٥

[14] Griechische Palaeographie II², 1913, S. 380.

[15] Z.B. in der Oxforder Handschrift (von 888): ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١ hiezu Euklid V (ed. Heiberg, S. XIX) und in einer Wiener Handschrift des 12. Jahrhunderts:

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ٠ (oder ·); hiezu Euklid V, S. 490, 495 u.p.

rios),[16] *Pachymeres*[17] und anderen. Dabei zeigt sich, daß zuerst (9.–11. Jahrhundert) das Wesen der Positionsschreibung noch nicht erfaßt war. So tritt z. B. bei *Neophytos* (11. Jahrhundert?)[18] die Null noch nicht als gleichberechtigt neben die anderen Ziffern, sondern sie erscheint als diakritisches Zeichen (Punkt oder Omikron) über den Ziffern, also 10 = i̇, 100 = ï, 1000 = ⁛i, 1958 = ï 9̇ ȯ ʌ. Obwohl die Punkte überflüssig sind, ist alles eindeutig und klar; auch *Simon Stevin* (1548–1620) hat sich bei seinen Dezimalbrüchen eines ähnlichen Gedankens bedient, wenn er z.B. 8,937 als 8(0)9(1)3(2)7(3) schreibt. Der Platz der Ziffer hinter dem Komma hätte allein schon zur Bezeichnung des Stellenwertes genügt!

Vom Anfang des 11. Jahrhunderts an[19] wird dann die Null richtig verwendet.[20] In seiner Ψηφιφορία κατ' Ἰνδούς, in der *Planudes* die Zifferformen

gebraucht, werden jetzt auch die neuen indischen Rechenmethoden ausführlich dargelegt. Doch war er nicht der erste; es existierte eine ähnliche Schrift (Ἀρχὴ τῆς μεγάλης καὶ Ἰνδικῆς ψηφιφορίας) eines anonymen Verfassers aus dem Jahre 1252[21] und dieses Buch hatte sich *Planudes* von *Georgios Bekkos* ausgeliehen.[22] In diesem älteren Werk sind nun die westarabischen Typen der Ziffern verwendet. Man könnte sich denken, daß die neuen Kenntnisse während des lateinischen Kaiserreiches oder durch *Leonardo* in Byzanz bekannt geworden sind. *Planudes* hat seine Vorlage erweitert und die westlichen Ziffern durch die ostarabischen ersetzt, vielleicht unter dem Einfluß der um diese Zeit stärker hervortretenden Beziehung zu Persischer Wissenschaft, deren Weg über Trapezunt ging.

Die neuen Ziffern sind offenbar in Byzanz nicht recht heimisch geworden; man sieht es bei *Pachymeres*, dem Zeitgenossen von *Planudes*, oder im

---

[16] In einer Hs. des 11. Jhdts. stehen die Zifferformen: . S. hiezu Heiberg, Anonymi logica et Quadrivium, Kopenhagen 1929, S. 141.

[17] Die Formen sind hier (oder); s. hiezu die in Fußn. 1 genannte Ausgabe S. 244, 250 u. p.

[18] S. Tannery, Le scholie du moine Néophytos sur les chiffres hindous, Mémoires 4, 1920, S. 20–26 und G. Sarton, Introduction to the History of Science, III, 1947, S. 121. Die Formen sind: (= 100) (= 1000) (= 10000). Über dem Einerstrich steht „στιγμὴ ἢ ὡς ο μικρόν".

[19] Seit dem Σύνταγμα des Gregorios.

[20] Als • oder o (bzw. °), wenn die Fünf als O geschrieben ist, sonst O.

[21] Im Cod. Paris. suppl. Gr. 387 fol. 163^r–180^v. Die Formen sind hier:

[22] S. M. Treu, Maximi monachi Planudis epistulae particula secunda (Progr. Breslau 1887) im 46. Brief S. 64ff. und ebenda (particula tertia, 1888) S. 230f. Siehe auch R. Guilland, Correspondance de Nicéphore Grégoras, Paris 1927, S. 382.

14. Jahrhundert bei *Moschopulos*, *Pediasimos*, *Barlaam*, *Isaak Argyros* oder *Nikolaos Rhabdas*, die alle wieder die alte Zahlbezeichnung durch Buchstaben verwenden, obwohl doch gerade der zuletzt genannte die Ψηφιφορία neu herausgab.[23]

Daß man übrigens sich die Vorteile der neuen indischen Methoden beim Rechnen mit ganzen Zahlen und Brüchen (τζακίσματα) zu eigen machen konnte ohne die alten Buchstabenzahlen aufzugeben, zeigt eine Wiener Handschrift aus dem 15. Jahrhundert.[24] Hier stehen wieder α bis θ für 1 bis 9, dazu kommt noch ein Zeichen für Null[25] und damit werden die Rechnungen nach den indischen Methoden durchgeführt.[26] Auch für das 14. Jahrhundert hat *Lambros* diese Schreibung in Handschriften der Parlamentsbibliothek in Athen festgestellt.[27] Man sieht, das Wesentliche des Neuen wurde übernommen und dabei die alte Form behalten. Von der Form der Zeichen ist ja die neue Positionsschreibung unabhängig und *Sarton* tut sicher den byzantinischen Rechnern unrecht, wenn er meint, daß dies eine „Verirrung" sei, da sich die alphabetischen Zeichen mit der Positionsschreibung nicht vertrügen.[28] Freilich eine Vermengung beider Prinzipien, z. B. in einer Escorialhandschrift, in der *Darmarios* 1570 als ͵αφ70 schreibt, zeigt, daß noch Altes und Neues miteinander ringt.[29]

Im übrigen sehen wir zu der genannten späten Schreibung eine Parallele und zwar schon lange vorher bei dem spanisch-jüdischen Philosophen und Astrologen *Abraham ibn Esra* (ca. 1100), der ganz wie in Byzanz die Zahlen 1 bis 9 durch die hebräischen Buchstaben (Aleph bis Teth) bezeichnet.[30]

Im Abendland haben sich die westlichen Formen von Spanien und Italien her durchgesetzt, in den arabischen Ländern leben die östlichen Formen fort, Byzanz steht auch hier wieder zwischen Ost und West und erst weitere Texte und Untersuchungen können die verschlungenen Wege besser entwirren.

---

[23] In Vatikanhandschriften aus dem 15. Jhdt. finden sich zwei westliche Zifferformen, eine

ἰνδικά: 1 2 3 8 4 6 V 8 9 0

sowie eine λατινικά: 1 Z ℰ ɼ ⌒ 6 7 8 9 0

[24] Cod. Phil. Gr. 65. Siehe hiezu J. L. Heiberg, Byzantinische Analekten. Abhandl. z. Geschichte d. Mathem. 9. Heft, Leipzig 1899, S. 161 ff. Der Verf. spricht von der Rechenmethode „ἥτις εὑρίσκετο μὲν παρὰ τῶν πάντα καλῶς εἰδότων καὶ λίαν σοφωτάτων Περσῶν".

[25] Geschrieben als Punkt oder mit einem Zeichen, das so aussieht wie die westliche 5 oder die östliche 6.

[26] Die im „Überwärtsdividieren" ausgeführte Division 1290 : 56 sieht z. B. folgendermaßen aus:

͵β			͵2	
͵α ͵ζ β			͵1 ͵7 2	
͵α ͵β ͵θ •	βγ $\frac{\alpha}{\beta\eta}$	=	͵1 ͵2 ͵9 0	23 1/28 (= 2/56)
͵ε ͵ς ͵ς			͵5 ͵6 ͵6	
͵ε			͵5	

Auch Bruchstriche werden verwendet, die zuerst bei Leonardo von Pisa auftauchen.

[27] S. hierzu G. Sarton, Introduction III, S. 120 f.; hier auch ein Faksimile.

[28] S. Sarton ebda S. 119 f.

[29] Handschrift Φ II, 17. Weitere ähnliche Beispiele bei Menninger a. a. O. S. 92.

[30] S. G. Sarton, Introduction II, 1931, S. 187.

DAS DIPTYCHON BARBERINI

K. WESSEL (MÜNCHEN)

Die bekannte fragmentierte Tafel eines fünfteiligen Diptychons, das sog. Diptychon Barberini, ist in Deutung und Datierung immer noch umstritten.[1] Konstantin als Glaubensheld, Anastasius als Triumphator und Justinian als Verteidiger des Glaubens sind wohl die bekanntesten Deutungen; die Datierung schwankt zwischen dem 5. und dem 6. Jahrhundert hin und her – meist wird heute die Zeit um 500 vorgezogen.

In den letzten Jahren nun haben Richard Delbrueck und August Bode in unterschiedlicher Weise versucht, die Tafel auf Theoderich den Großen zu beziehen. Der Altmeister der Diptychonforschung sah in dem Feldherrn, der dem Kaiser die Victoria darbringt, den Gotenkönig und kam wegen des auf die Veranstaltung von Spielen deutenden Geldbeutels zu dessen Füßen auf das Entstehungsjahr 484, das Jahr des Consulates des Ostgoten. Der Kaiser ist dann Zeno. Bode hingegen hält das Diptychon für die praesentatio Theoderici an Anastasius und demzufolge zwischen 493 und 498 entstanden, d.h. nach der Ermordung Odoakars und vor der Übersendung der Pertinenzien des Palastes durch Anastasius. Dann ist der Herrscher der Mitteltafel der Gotenkönig, der Feldherr bleibt anonym.

Delbruecks Identifizierungsversuch[2] stützt sich, wie stets bei ihm, auf außerstilistische Beobachtungen. Ihm ist wichtig, daß der Kaiser jung wirke, also nur Zeno oder Justinian sein könne; Anastasius, an den er ursprünglich gedacht habe, wie Justin seien zu alt gewesen, um so dargestellt zu werden. Auch die Frisur des Kaisers passe besser zu Zeno, dessen Münzbildnisse mit dieser Deutung gut vereinbar seien. Während aus dem unteren Querstreifen seiner zu allgemeinen Aussage wegen keine Schlüsse zu ziehen seien, gebe der Feldherr und Konsul näheren Aufschluß. Er sei Germane, das beweise das Langschwert typisch germanischer Form, das er zur römischen Feldherrentracht trage. Auch Haar- und Barttracht seien germanisch, Kerben deuteten einen spitz nach den Seiten ausgezogenen Schnurrbart an, der durch Bemalung verdeutlicht gewesen sei. Der Feldherr sei also Germane in römischen Kriegsdiensten, der das Konsulat bekleidete. Als solche kämen nur Theoderich und sein Schwiegersohn Eutharich in Betracht. Da das Kaiserbild besser zu Zeno passe, Theoderich aber von Zeno zum Konsul ernannt worden sei, der ihn auch 483 zum magister militum praesentalis und Patricius machte, sei an ihn zu denken. Man könnte an den ersten Sieg des jungen Gotenkönigs über die Sarmaten als Anlaß für die triumphale Darstellung denken. Alle faßbaren Indizien wiesen auf Theoderich und sein

[1] W. F. Volbach, Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters[2], Mainz 1952, Nr. 48.

[2] Felix Ravenna 1952, S. 7.

Consulatsjahr 484; das passe auch hinsichtlich der hohen Schädelform des Feldherrn gut mit dem Goldmedaillon von Senigallia zusammen. Eutharich müsse ausgeschieden werden, da er nie im Dienste des Reiches Krieg führte, schon gar nicht gegen „Skythen".

Völlig andere Wege geht Bode.[3] Seine Argumente lassen sich etwa so zusammenfassen:

1. Der Gesichtstyp des Herrschers sei der gleiche wie auf dem Mosaik in Sant' Apollinare Nuovo in Ravenna,[4] das er mit Siegfried Fuchs[5] auf Theoderich deutet.
2. Es bestehe eine enge Familienähnlichkeit zu den Kaiserinnentafeln in Florenz und Wien,[6] in denen er, wiederum Fuchs[7] folgend, Bildnisse Amalasunthas, der Tochter Theoderichs sieht.
3. Konsuln stellten sich durch ihre Diptychen vor. Ein Kaiser habe niemanden, dem er sich vorstellen müsse. Wenn Konsulardiptychen Präsentationen sind, sei es unsinnig, das Bild des Kaisers anstelle des Bildes des sich Präsentierenden darzustellen. Der Geber schenke doch so dem Empfänger dessen eigenes Bildnis. Das sei nie geschehen „Wo der Geber das Bild des Empfängers angebracht hat, hat er es gleich einem göttlichen Bilde in Medaillonform über das eigene gesetzt, sich also sinndeutlich so dargestellt, daß er unter dessen Schutze stand". Als Beispiel wird das Diptychon des Orestes[8] mit den Medaillonporträts der Amalasuntha und des Athalarich genannt. Es sei also zu schließen, daß es Kaiserbildnisse auf Elfenbein nach Art der Consulardiptychen nie gegeben habe.
4. Delbruecks ursprüngliche Deutung auf Anastasius[9] komme dessen Alters wegen nicht in Betracht, außerdem solle er einen Bart getragen haben. Überdies habe er wohl Isaurier und Perser abgewehrt, aber nur die kleine Insel Iotabe erobert, was kein ausreichender Anlaß zu einer solchen Triumphaldarstellung sei.
5. Der Herrscher stoße seine Lanze in den Boden, das bedeute, er ergreife Besitz von einem Land. Die Göttin des Landes begrüße ihn, der Vorbesitzer nahe sich flehend und huldigend. Dieser trage die Tracht eines Skythen oder Germanen. Die Fußleiste zeige, daß dem Herrscher zwei Kontinente huldigen, Europa in zwei Skythen oder Germanen mit einem Löwen, Asien in zwei Indern mit einem Elefanten und einem Tiger, alle geführt vom Genius des Friedens. Das treffe besser auf den Eroberer Italiens, Theoderich, zu als auf den Eroberer der kleinen Insel im Persischen Golf.

[3] Zeitschrift für Kunstgeschichte, 19 (1956) Heft 2.
[4] G. Galassi, Roma o Bisanzio I², Roma 1953, S. 126.
[5] Kunst der Ostgotenzeit, Berlin 1944, S. 61ff.
[6] Volbach a. O. Nr. 51 und 52.
[7] a. O. S. 69ff.
[8] Volbach a. O. Nr. 31.
[9] Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler, Berlin 1929, S. 188ff.

Sehen wir uns die Argumente beider Genannten an, so vermögen sie recht wenig zu überzeugen. Nehmen wir zunächst Bode:

1. Die Übereinstimmung im Gesichtstyp ist nicht vorhanden, wenn man von einigen wenigen, zeiteigentümlichen Einzelzügen absieht. Zudem trug Theoderich ausweislich des Goldmedaillons von Senigallia[10] und der kürzlich von Percy Ernst Schramm identifizierten Gemme[11] einen Schnurrbart, der beiden hier zusammengebrachten Bildnissen fehlt. Von daher ist auch die Deutung des Mosaikbildnisses in Ravenna auf den Gotenkönig zu bezweifeln. Übrigens wissen wir, daß auch Theodahat und Totila, wie ihre Münzen zeigen,[12] diesen Schnurrbart trugen, er also offenbar zum Gotenkönig gehörte.
2. Fuchs' Deutung der Tafeln in Wien und Florenz auf Amalasuntha ist nicht unanfechtbar. Ich bin eher geneigt, an der Deutung auf die Kaiserin Ariadne festzuhalten, die Delbrueck vorschlug.[13] Außerdem ist die „Familienähnlichkeit" stilbedingt – sonst könnte man als weitere Verwandte des Gotenkönigs z.B. auch die Muse auf dem Diptychon in Monza[14] heranziehen; sie zeigt nämlich den gleichen jeder Individualität baren Gesichtstyp.
3. Bodes drittes Argument scheitert allein an der Tatsache, daß das älteste sicher datierbare Konsulardiptychon, das des Probus aus dem Jahre 406,[15] den Kaiser Honorius gleich auf beiden Tafeln darstellt, nicht aber den Konsul Probus. Außerdem ist auf die bekannten silbernen Missorien hinzuweisen, die mit ihren Kaiserbildnissen eine enge Parallele zu den Kaiserdiptychen bieten, wenn es sich auch nicht um Geschenke von oder an Konsuln handelt, sondern um andere hohe Beamte. Der ein Diptychon mit dem Bildnis seines Kaisers verschenkende Konsul präsentiert nicht sich, sondern gibt dem die Ehre des Bildnisses, dem er sein Ehrenamt verdankt.
4. Delbrueck hat die Deutung auf Anastasius selbst aufgegeben. Übrigens war auch siegreiche Abwehr der Reichsfeinde Anlaß zum Triumph.
5. Die Geste des Kaisers, der die Lanze in den Boden stößt, kann auch das Ende des Krieges, also den siegreichen Frieden, oder die siegreiche Bewahrung des Friedens meinen. Bei der Deutung auf den Goten ist nicht einzusehen, was dabei die indischen Vertreter Asiens zu suchen haben. Mit ihnen hatte Theoderich nie zu tun.

Ist so Bodes Deutung rein willkürlich, nur aus seiner auch sonst recht unerfreulich bewiesenen Gotomanie[16] zu erklären, so ist Delbruecks Versuch ernster zu nehmen. Wir wollen auch ihn kurz prüfen:

---

10 P. E. Schramm, Herrschaftszeichen und Staatssymbolik I, Stuttgart 1954, Taf. 15, 19.
11 Ebenda Taf. 14, 18.
12 Ebenda Taf. 16, 20.
13 Consulardiptychen S. 201ff.
14 Volbach a. O. Nr. 68.
15 Ebenda Nr. 1.
16 Vgl. Zeitschrift für Kunstgeschichte 20 (1957) Heft 1.

1. Genau die gleiche Frisur wie der Feldherr trägt der Konsul Justin auf seinem Diptychon des Jahres 540.[17] Die Haartracht könnte also ebensogut die Datierung in justinianische Zeit stützen.
2. Die untere Szene zeigt, wie Theodor Klauser[18] gelehrt hat, nicht einen Triumph, sondern eine Art aurum coronarium, also die Tributdarbringung durch unterworfene Völkerschaften. Daß die mittlere Gestalt mit der Trophäe selbstverständlich eine Victoria und nicht der Genius des Friedens ist, wie Bode meint, sei am Rande betont. Sie verkörpert die Macht des Imperium über die Völker.
3. Der Feldherr muß nicht Germane sein. Langschwerter wie seines tragen auch die sonst orientalisch kostümierten Leibwächter der Josephsszenen der Maximianskathedra in Ravenna[19] – die Delbrueck übrigens erstaunlicherweise auch als Germanen anspricht. Wie die germanischen Leibwächter am oströmischen Hofe aussahen, wissen wir zur Genüge aus Denkmälern wie dem Theodosius-Obelisken[20] bis hin zum Kaisermosaik in San Vitale in Ravenna[21]. Dank der zeitweiligen starken Unterwanderung auch des Ostens durch Germanen bis hinein in die höchsten Stellen von Heer und Verwaltung ist das Langschwert auch in Ostrom so verbreitet gewesen, daß es nicht mehr als germanisches Kennzeichen gewertet werden kann.
4. Zur Frisur wurde schon das Wichtige gesagt, der Bart hingegen wird von Delbrueck nur vermutet – dargestellt ist er nicht. Die Kerben unterscheiden sich übrigens nicht grundsätzlich von den sonstigen Bartstoppeln, sie sitzen auch für den gotischen Königsbart zu weit seitlich und zu hoch.
5. Die Deutung des Barbaren hinter der kaiserlichen Lanze und der bärtigen Alten in der unteren Querleiste als Skythen ist nicht tragfähig; Franz Cumont hat nachgewiesen, daß die Tracht dieser Männer diejenige ist, die römische Künstler für die Darstellung von Persern stets gewählt haben.[22] So kann also in ihnen auch keine Anspielung auf Theoderichs Sarmatensieg gesehen werden.

Delbrueck's Deutung ist also nicht weniger fragwürdig als die Bodes. Beide Forscher haben zudem eines völlig außer Acht gelassen, was z. B. Wolfgang Fritz Volbach[23] durchaus betont hat: die Stilverwandtschaft zu den Josephsszenen der Maximianskathedra[24] in der unteren Quertafel und zu den

---

[17] Volbach a. O. Nr. 33.

[18] RM 1944, S. 129ff.

[19] C. Cechelli, La cattedra di Massimiano ed altri avori orientalo-bizantini, Roma 1937, Tav. XX f.

[20] G. Bruns, Der Obelisk und seine Basis auf dem Hippodrom zu Konstantinopel, Istanbul 1935, Abb. 40, 41, 47, 48, 64–67, 82, 83 und 89.

[21] Galassi a. O. Tav. LXXXVI.

[22] Mem Pont Acc. 1932, S. 81ff.

[23] a. O. S. 36.

[24] Cecchelli a. O. Tav. XVII–XXI.

Christuszsenen der gleichen Kathedra[25] in der oberen Quertafel. Bode hat das wenigstens erwähnt, glaubt aber, daß der gleiche Stil sich durch zwei Generationen gehalten habe. Die Maximianskathedra aber ist um 550, wohl einige wenige Jahre vorher, für den ersten Erzbischof Ravennas gearbeitet worden. Wollen wir bei ihr nicht, wie Giuseppe Bovini das – sehr vorsichtig – nicht für ausgeschlossen hält,[26] die Tafeln mit den Josephsszenen für Spolien eines älteren Werkes ansehen, was angesichts der zahlreichen stilistischen Querverbindungen zwischen dem Josephs- und dem Christusmeister kaum angeht, so müssen wir notgedrungen ein so nahe verwandtes Werk wie das Diptychon Barberini auch zeitlich in die Nähe der Kathedra rücken, d.h. also in die justinianische Zeit. Denn Bodes Annahme von der zwei Generationen überstehenden Lebenskraft des Stiles der von ihm nach Ravenna lokalisierten Hofwerkstatt, die das Diptychon Barberini wie die Kathedra gearbeitet habe, ist angesichts der für uns durchaus greifbaren Stilentwicklung zwischen 490 und 550 ein Unding. Hier beweist sich der Stilbefund als eindeutig stärker und als ein weitaus sichereres Fundament als die tastenden Versuche, auf außerstilistischem Wege der Deutung der Tafel näherzukommen. Damit soll Delbruecks Methode nicht etwa grundsätzlich abgelehnt oder gar abgewertet werden! Seine meisterhafte Identifizierung des Halberstädter Diptychons[27] wird immer eine Großtat bleiben, ebenso wird man all seine Zuschreibungen, soweit außerstilistische Argumente und Stilbefund Hand in Hand gehen, stets dankbar annehmen müssen. Wo aber, wie hier, Stilbefund und historische Deutung so weit auseinander klaffen, wo überdies die historische Deutung so schwach, ja abwegig fundiert ist, wird ein Nein zu seinem Vorschlag erlaubt und nötig sein.

Glauben wir dem Stilbefund zunächst einmal mehr als den Argumenten Delbruecks, so erhebt sich die Frage nach dem Inhalt der Darstellung. Schon Georg Stuhlfauth[28] hatte in den „Indern" lieber afrikanische Barbaren sehen wollen. Das erscheint nicht ausgeschlossen, sehen sie doch älteren Darstellungen von mauretanischen Kriegern recht ähnlich. So kämen wir auf das Jahr 534 als terminus post quem, also auf das Jahr der Eroberung Nordafrikas aus vandalischer Hand. Die anderen Barbaren sind Perser, also die alten Reichsfeinde, über die Justinian freilich während seiner langen Regierung nie hat triumphieren können, von denen er im Gegenteil heftige Niederlagen einstecken und denen er hohe Tribute zahlen mußte, um seine westlichen Pläne verwirklichen zu können. Aber auch Mesopotamier und Armenier, d.h. also Angehörige von Reichsprovinzen, können mit dieser Tracht gemeint sein. Die erwähnte Klauser'sche Erklärung der unteren Quertafel als Darstellung des aurum coronarium, angeregt durch den juwelgeschmückten Kranz des Alten links, schließt ja einen Triumph eigentlich auch aus.

---

25 Ebenda Tav. XXII–XXXIII.
26 Catalogo della Mostra degli avori dell'alto medio evo, Ravenna 1957, S. 77.
27 Consulardiptychen S. 87ff.
28 Die altchristliche Elfenbeinplastik, Freiburg und Leipzig 1896, S. 110.

Wir möchten also meinen, daß hier Justinian dargestellt ist – so wenig porträtgetreu wie in San Vitale[29] – und zwar als Schützer und Mehrer des Reiches, dem die Barbaren Afrikas und Asiens huldigen, indem sie ihm das aurum coronarium darbringen. Der Kaiser wird als Herr des Orbis gezeigt, dem Tellus den Fuß stützt und Victoria Kranz und Palme reicht. Er schützt das Reich und wahrt den Frieden, er erringt den Sieg und empfängt den Tribut unter dem Segen Christi, als dessen Stellvertreter auf Erden die römischen Kaiser sich seit Konstantins Zeiten wußten. Die Tafel ist Ausdruck eines so ungeheuren kaiserlichen Selbstbewußtseins, wie wir es von Justinian, der das Prädikat der Heiligkeit für sich in Anspruch nahm, nur zu gut kennen, von dem Kaiser, der nicht nur der letzte Restitutor Orbis zu werden sich mit sichtlichem Erfolg bemüht hat, sondern der auch kraft seiner göttlichen Vollmacht in die kirchlichen Streitigkeiten seiner Zeit mit harter Hand eingriff. Man möchte meinen, auch und gerade der Geist imperialen Selbstbewußtseins, den die Tafel atmet, spricht unüberhörbar für Justinian.

Der Feldherr könnte dann vielleicht Belisar sein, der Sieger über die Vandalen, der Eroberer Afrikas. Dann kämen wir auf das Jahr 535, in dem der siegreiche Feldherr das Konsulat in Konstantinopel inne hatte. Freilich steht dem entgegen, daß ein Hinweis auf die Vandalen völlig fehlt. So muß hier ein Fragezeichen stehen bleiben.

---

[29] Galassi a.O. Tav. LXXXVIII.

SULLA BIBLIOTECA DELL'ARCIVESCOVO ARETA DI CESAREA

(IX–X secolo)[1]

E. ZARDINI (MILANO)

Della ricca personalità di uomo di cultura dell'arcivescovo Areta di Cesarea (nato a Patrasso, in Acaia, non oltre l'860;[2] vissuto, probabilmente, fino al 939[3]), eminente figura del mondo ecclesiastico bizantino del IX–X secolo, ci è parso interessante delineare l'aspetto forse più caratteristico, quello del bibliofilo, riservandoci di illustrare la sua attività di correttore e commentatore di testi antichi in altra occasione. Il dotto arcivescovo, infatti, non solo fu uno degli uomini più attivamente partecipi alla vita ecclesiastica di Costantinopoli,[4] amico e consigliere di Imperatori,[5] autore di scritti canonici, dogmatici, polemici, retorici, di discorsi e di lettere,[6] ma anche, e soprattutto, fu un appassionato ricercatore di opere antiche, che, a sue spese, acquistava ed affidava da trascrivere ai suoi celebri calligrafi,[7] e, in un secondo

---

[1] In uno dei prossimi numeri della rivista Aevum (pubblicata a cura della Facoltà di Lettere dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano) potrà leggersi il testo integrale dell'articolo, esaurientemente documentato e corredato da più complete annotazioni bibliografiche, che, nella presente comunicazione, sono state necessariamente abbreviate.

[2] Così nell'opinione della maggior parte degli studiosi (K. Krumbacher [Gesch. d. byz. Litt.[2] (1897) 524]; F. Diekamp [Anal. Patr., Texte u. Abh. z. griech. Patristik, 12: Arethas von Caesarea, in: Orient. Christ. Anal. 117 (1938) 233]; A. Severyns [Recherches sur la Chrestomathie de Proclos, I (Liège 1938) 279], etc.). Di diversa opinione sono: A. Harnack (Texte u. Unters. I, 1–2, Leipzig 1883: Excurs zu § 3: Der Erzbischof Arethas von Caesarea, seine Studien und seine Bibliothek, 40) che pone la nascita di Areta intorno al 900; A. Jülicher (art. Arethas, in RE II [Stuttgart 1896] 675) che la pone intorno all'865; S. B. Kugea (Ὁ Καισαρείας Ἀρέθας καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ, Atene 1913, 2) che la pone intorno all'850, etc.

[3] La data non è affatto sicura e l'incertezza degli studiosi ci induce ad affermare la necessità di un approfondimento del problema.

[4] Diacono nell'895, venne eletto arcivescovo di Cesarea di Cappadocia, la prima delle sedie episcopali metropolitiche del Patriarcato Ecumenico, alla fine del 902 (R. H. J. Jenkins - B. Laurdas - C. A. Mango, „Nine orations of Arethas from cod. Marcianus gr. 524", B. Z. 47 [1954] 2–3; 11; 25–28), e come tale stabilì la sua residenza a Costantinopoli. Prototrono, partecipò attivamente soprattutto alle discussioni suscitate dalla questione della tetragamia: fieramente ostile, dapprima, alle quarte nozze dell'imperatore Leone VI, in seguito, inimicatosi col patriarca Nicola, desistette dalla sua opposizione.

[5] Di Leone VI, soprattutto, che gli sembra addirittura impersonare l'ideale del re-filosofo della Repubblica platonica, e di Romano Lacapeno. Si aggiunga che a Leone Areta poteva indirizzare le sue lettere direttamente: la qual cosa era considerata gran segno di stima da parte dell'Imperatore, che, del resto, chiese, talora, il parere dell'arcivescovo su questioni ecclesiastico-giuridiche (v. C. Triantaphyllopulos, „Ἀνέκδοτον ἔγγραφον περὶ ἀσυλίας καὶ νομοθετικὴ τεχνικὴ Λέοντος τοῦ Σοφοῦ", Πρακτικὰ Ἀκαδ. Ἀθηνῶν 29 [1954] 113–116).

[6] v. S. B. Kugea, op. cit., 72 sgg.

[7] v. S. Gardthausen, Griech. Pal., Leipzig 1872, 314 sgg.; M. Vogel - S. Gardthausen, Die griech. Schreiber d. Mittelalters u. d. Renaiss., Leipzig 1909, 41–42; 202–204; 48; 94; 407.

tempo, rileggeva, emendava o interpolava e commentava con entusiasmo e vasta erudizione.

Della biblioteca aretea, certamente molto ricca, abbiamo potuto ricostruire, allo stato attuale degli studi, solo una piccola parte, servendoci soprattutto, ma non esclusivamente, delle conclusioni delle ricerche più recenti, che ci hanno permesso di riesaminare le attribuzioni del Kugea.[8] Il problema è reso arduo, e dalla doviziosa varietà della cultura classica di Areta, e, particolarmente, dall'immediato presentarsi di molteplici ipotesi alla mente dello studioso, allorquando si accinga a determinare, volta per volta, come l'arcivescovo abbia conosciuto l'opera di cui fa uso: spesso non è possibile stabilire con certezza se quest'ultimo abbia conosciuto alcune opere direttamente (e, cioè, se ne abbia posseduto un esemplare manoscritto) o indirettamente, attraverso citazioni di autori tardi, antica scoliografia, Lessici, Etimologici, Antologie, etc., e quanto egli stesso abbia contribuito alla formazione di tali opere ausiliarie.

È indubbio che l'insegnamento di Fozio,[9] non meno della lettura delle sue opere, due delle quali furono oggetto di commento da parte del discepolo (Amphilochia e Lettere),[10] esercitò una grande influenza sul criterio di scelta che Areta adottò nell'acquistare i suoi libri. Infatti, quasi tutti gli autori, di cui egli possedette un esemplare, si trovano citati, commentati o riassunti nella Bibliotheca di Fozio, come se egli avesse acquistato i manoscritti delle loro opere solo dopo aver letto ed annotato l'esemplare del Maestro.[11] È altrettanto indubbio, tuttavia, che l'influenza di Fozio sul discepolo si esercitò quasi esclusivamente nel determinarne i gusti letterari e nello spingerlo ad acquistare o a leggere le opere di alcuni autori a preferenza di alcuni altri; perchè, infatti, la bibliofilia, caratteristica di Areta, dalla quale saremmo volentieri indotti a considerare questo singolare erudito un umanista, ci sembra esulare dalla personalità di Fozio, che ebbe intenti quasi esclusivamente limitati all'ambito dell'insegnamento e che vide nella cultura classica un mezzo, utile per la conoscenza e la diffusione delle idee cristiane.[12] Innamorato dei libri,[13] nobilmente conscio della dignità della sua vocazione di bibliofilo,[14] una delle sue preoccupazioni più grandi fu quella di conservare

---

[8] v. S. B. Kugea, op. cit., passim.

[9] Anche in questioni ecclesiastiche Areta sostenne le opinioni di Fozio: per es., nella lotta tra Ignaziani e Foziani e nel riconoscimento del secondo Concilio di Nicea del 787 come settimo Concilio Ecumenico, contro gli Iconoclasti (v. B. Z. 47 [1954] 11; 25–28; v. anche F. Dvornik, The Photian Schism, Cambridge 1948, 309 sgg.). Si aggiunga che Areta collocò il suo Maestro tra i Santi e Confessori della Chiesa ortodossa (A. Papadopulos-Kerameus, „Ὁ πατριάρχης Φώτιος ὡς πατὴρ ἅγιος τῆς Ἐκκλησίας“, B. Z. 8 [1899] 662–663).

[10] v. più innanzi, p. 675. Secondo il Severyns (op. cit. I, 285–286) Areta *possedette sicuramente* un esemplare della Bibliotheca di Fozio, acquistato o fatto copiare già nel primo quarto del X secolo.

[11] v. A. Severyns, op. cit. I, 355 sg.

[12] v. F. Dvornik, The patriarch Photius in the light of recent research, Berichte zum XI. Internat. Byzantin.-Kongreß, München 1958, 7.

[13] v. R. J. H. Jenkins - B. Laurdas - C. A. Mango, art. cit., 39, ll. 73–74.

[14] v. schol. ad Luc. Adv. ind., ll. 3–4 (Scholia in Lucianum, ed. H. Rabe [Lipsiae 1906] 151).

per i posteri le opere degli antichi,[15] o, di più, di trasmettere ai secoli a venire il prezioso tesoro spirituale della cultura classica.[16] Mandato più volte in Siria da Leone VI e Romano Lacapeno, si preoccupò di riportarne anche libri, di alcuni dei quali fece dono all'Imperatore;[17] e il ritardo nell'arrivo di un antico testo, scritto su papiro (cioè, della Silloge di Demetrio Falereo), non manca d'irritarlo.[18]

Tra i codici, che *appartennero sicuramente* alla biblioteca di Areta, indichiamo quelli, innanzitutto, ai quali le ricerche degli studiosi hanno già assegnato un *posto definitivo nella tradizione manoscritta* dei rispettivi autori; e, tra questi stessi, distinguiamo i manoscritti *portanti il nome di Areta*, *quale committente*, da quelli che ne sono privi.

(I) *Manoscritti portanti il nome di Areta, quale committente:*

1) Codice *Bodleianus Dorvillianus 301* di Euclide,[19] dell'888;
2) Codice *Bodleianus Clarkianus 39* di Platone,[20] dell'895;
3) Codice *Vaticanus Urbinas gr. 35*,[21] delle Categorie di Aristotele, del 900 circa. Il Nostro conobbe di Aristotele anche l'Ethica ad Nicomachum, l'Ethica ad Eudemum, la Politica,[22] etc.;

---

15 v. A. Sonny, Zur Überlieferungsgeschichte von M. Aurelius Εἰς ἑαυτόν, Philologus 54 (1895) 182, ll. 2–3.

16 v. A. Sonny, art. cit., 182, ll. 6–10.

17 v. S. B. Kugea, op. cit., 19; 21; 133. La supposizione di F. Spiro (Ein Leser des Pausanias, Festschrift J. Vahlen [Berlin 1900] 138), secondo la quale Areta risiedette in Italia parecchi anni per condurvi studi archeologici, non è stata da altri accettata.

18 In una lettera all'amico Stefano (v. S. B. Kugea, op. cit., 114–115) Areta si lamenta del ritardo spiegato da questi nell'inviargli la Silloge di Demetrio. E Stefano risponde ad Areta (v. S. B. Kugea, op. cit., 115).

19 v. A. Harnack, art. cit., 40; E. Maas, Observationes Palaeographicae, in: Mélanges Graux (Paris 1884) 750–751, 754; Euclidis Elementa, ed. Heiberg, V (Lipsiae 1888), XXVIII; W. Wattenbach - A. von Velsen, Exempla codd. graec. litt. minusc. script. (Heidelberg 1878), tav. 2; E. M. Thompson, An Introduction to Greek and Latin Palaeography (Oxford 1912), tav. 53, p. 223; K. e S. Lake, Dated Greek minuscule Manuscripts to the year 1200, II (Boston 1934), tavv. 94 e 104 (= sottoscrizione); L. Th. Lefort - J. Cochez, Palaeographical Album. Album palaeogr. codd. graec. minusc. litt. saec. IX et X certo tempore script. (Leuven 1932), tav. 6.

20 v. M. Schanz, Novae commentationes platonicae (Virceburgi 1871) 105 sgg.; S. Gardthausen, op. cit., 340; A. Harnack, art. cit., 41; E. Maas, art. cit., 751–753; Scholia Platonica, ed. W. Chase-Greene (Haverfordiae 1937) XIV sgg.; E. M. Thompson, op. cit., tav. 54, p. 224; F. Steffens, Proben aus griech. Handschriften u. Urkunden (Trier 1912), tav. 8 (= Phaedrus); K. e S. Lake, op. cit. II - (1934), tavv. 95 e 104 (= sottoscrizione); L. Th. Lefort - J. Cochez, op. cit., tav. 9. – Riguardo al problema se il codice *Vatic. gr. 1, olim 796* costituisca un solo corpus con il codice *Bodl. Clark. 39* ed appartenga anch'esso ad Areta, i pareri degli studiosi sono discordi: nonostante gli studi di F. Lenz (Der Vaticanus gr. 1, eine Handschrift des Arethas, Nachrichten von d. k. Ges. d. Wiss. zu Gött., Phil.-hist. Kl. 1933, 192–218; id., Bemerkungen zu den Platoscholien, Philol. Wochschr. 53 [1933] 1403–1408; id., L. A. Post, The Vatican Plato, Gnomon 12 [1934] 128–134) e nonostante l'adesione di alcuni studiosi (Pohlenz, Bidez, Severyns, etc.) pare che il codice non sia areteo; L. A. Post, The Vatican Plato and Its Relations, Philol. Monographs publ. by the Amer. Philol. Assoc. 4 [1934]; W. Chase-Greene, op. cit., XXII–XXIII).

21 v. T. W. Allen, Three Greek Scribes, Miscellanea F. Ehrle 4 (1924) 22 sgg.; R. Devreesse, Introduction à l'étude d. manuscr. grecs (Paris 1954) 39; v. anche: Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias Commentarium, ed. A. Busse, IV, 1 (Berolini 1887) X. Secondo A. Colonna,

4) Codice *Parisinus gr. 451* degli Apologeti,[23] contenente: il Protrepticus ed il Paedagogus di Clemente Alessandrino, l'Epistula ad Zenam et Serenum e la Cohortatio ad Gentiles di Giustino, i libri I–V della Praeparatio e l'Adversus Hieroclem di Eusebio, la Supplicatio ed il De Resurrectione di Atenagora. È del 913–914;
5) Codice *Mosquensis 302 Matthaei = 441 Vladimir = Hist. Mus. VI 231 (294)*,[24] di contenuto teologico-polemico, scritto nel 932;
6) Codice *Dresdensis Da 12*,[25] composto di 18 ff. staccati dal Mosquensis da C. F. Matthaei.

(II) *Manoscritti che non portano il nome di Areta, quale committente:*

1) Codice *Harleyanus 5694*,[26] del Museo Britannico di Londra, contenente le opere di Luciano, scritto nel 913–914;
2) Codice contenente le opere del retore Aristide, diviso in due parti nel XII secolo: *Parisinus gr. 2951* e *Laurentianus LX, 3*,[27] scritto fra il 918 e il 927, rimasto incompiuto;[28]

Note a recenti edizioni di Aristotele, Bollettino d. Com. per la prepar. dell'Ediz. Naz. dei Class. gr. e lat. (Roma, N. S. 2 [1957]) 15, questo manoscritto è una copia, redatta tra l'890 e il 920 circa, di un esemplare in maiuscola esistente nella biblioteca di Fozio ed acquistato da Areta. Scolii aretei all'opera contestata di Aristotele περὶ ἀρετῶν καὶ κακιῶν ci sono stati conservati dal codice *Mosqu. 32 Matthaei = 231 Vladimir* (v. A. Sonny, Filologicz. obogrjeunije 7 [1894]: non consultabile).

[22] v., ad es., le numerose citazioni da queste opere nelle lettere pubblicate da R. I. Jenkins-B. Laurdas, „Eight letters of Arethas on the Fourth Mariage of Leo the Wise", Ἑλληνικά 14 (1956) 293–372.

[23] v. A. Harnack, art. cit., 24–36; 41–42; O. von Gebhardt, Zur handschr. Überlieferung der griech. Apologeten, 1: Der Arethas-Codex Parisinus gr. 451 = Texte u. Unters. I, 3 (Leipzig 1883) 154–196; E. Maas, art. cit., 749–750; E. Schwartz, Athenagorae libellus pro Christianis. Oratio de Resurrectione cadaverum, Texte u. Unters. IV, 1–2 (Leipzig 1888) III sgg.; O. Stählin, Untersuchungen über die Scholien zu Clemens Alexandrinus (Nürnberg 1897) 8 sg.; id., Clemens Alexandrinus, Texte u. Unters. IV, 1 (Leipzig 1905) XVI sgg.; J. Geffcken, Zwei griechische Apologeten (Leipzig 1907) 117–119; M. Omont, Facsimilés d. manuscr. grecs datés de la Bibl. Nat. du IXe au XIVe siècle I (Paris 1890), tav. 2; L. Th. Lefort - J. Cochez, op. cit., tav. 18; K. e S. Lake, op. cit. IV, 1 (1934–1935), tavv. 230 e 231 (= sottoscrizione). Secondo lo Stählin (op. cit. in Texte u. Unters., XV, n. 1), Areta possedette anche l'archetipo del *Laurent. V, 3*, contenente gli Stromata di Clemente Alessandrino.

[24] v. A. Vladimir, Sistematica descrizione d. manoscr. d. Bibl. Sinodale (Patriarcale) di Mosca, I: Manoscritti Greci (Mosca 1894) 672–676 (in russo); G. Cereteli - S. Sobolevski, Exempla codd. graec. litt. minusc. script. . . . I (= Codices Mosquenses), Mosca 1911, avv. 5–6; L. Th. Lefort - J. Cochez, op. cit., tav. 25; E. Maas, art. cit., 757.

[25] v. M. Richard, Répertoire d. bibl. et d. catal. de manuscr. grecs (Paris 1958) 88, 329; questo codice è stato restituito all'URSS. dopo il 1945 (comunicazione della Sächsische Landesbibliothek).

[26] v. E. Maas, art. cit., 759–760; H. Rabe, Die Überlieferung der Lukianscholien, Nachrichten von d. k. Ges. d. Wiss. zu Gött., Philol.-hist. Klasse 1902, 3; K. e S. Lake, op. cit. II (1934), tav. 27; C. Th. Lefort - J. Cochez, op. cit., tav. 17.

[27] v. B. Keil, Aelii Aristidis Smyrnaei quae supersunt omnia, II (solo apparso), Berlin 1896, VII sgg.; E. M. Thompson, op. cit., tav. 55, p. 226.

[28] Secondo F. Lenz (La tradizione indir. dei discorsi di Aristide nella Bibliotheca di Fozio, Studi Ital. di Filol. Class., N. S. 14 [1937] 203–225 e 261–279), benchè Areta sia stato spinto ad interessarsi di Aristide dall'insegnamento di Fozio, Giovanni Calligrafo non ebbe dinanzi agli occhi il manoscritto usato da Fozio.

3) Archetipo dell'*Urbinas 124*,[29] che conteneva tutte le orazioni di Dione Crisostomo nell'ordine della Vulgata e che risale al secolo XI;
4) Archetipo del *Parisinus 1410* di Pausania;[30]
5) Archetipo della recensione Ω dell'Onomasticon di Giulio Polluce;[31]
6) Prototipo della recensione A del περὶ Σχημάτων di Lesbonatte il Grammatico;[32]
7) Archetipo del codice *Bodleianus Miscell. 251*,[33] dell'XI–XII secolo, contenente le Diatribe di Epitteto;
8) Archetipo della tradizione manoscritta dello Εἰς ἑαυτόν di Marco Antonino;[34]
9) Archetipo del codice *Baroccianus gr. 217*,[35] della prima metà del X secolo, contenente 249 lettere di Fozio;
10) Codice *Athos Laura 449*,[36] del IX–X secolo, contenente gli Amphilochia di Fozio;
11) Codice *Vallicellianus gr. 79*,[37] contenente un Νομοκάνων τῶν ιδ' τίτλων;
12) Archetipo della Silloge epistolografica, contenuta nel codice *Ambrosianus gr. 81*,[38] della seconda metà del X secolo;
13) Un Lessico di Esichio, più completo del nostro.[39]

Tra i codici, la cui *appartenenza* alla biblioteca di Areta è *certa*, indichiamo, ora, quelli che *non hanno una posizione determinata nella tradizione manoscritta dei rispettivi autori*:

1) Esemplare manoscritto della „Vita di Apollonio di Tiana" del primo Filostrato;[40]

---

29 v. A. Sonny, Zur handschr. Überlieferung des Dion Chrysostomos, Jahrbücher f. klass. Philol. 133 (1886) 95; v. anche: Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae supersunt omnia, ed. J. von Arnim, I (Berlin 1892) IX.

30 v. Graeciae descriptio, rec. F. Spiro (Lipsiae 1903) XII–XIII.

31 v. E. Maas, art cit., 763; E. Bethe (Die Überlieferung des Onomastikon des Julius Pollux, Nachrichten von d. k. Ges. d. Wiss. zu Gött., Philol.-hist. Klasse 1895, 338), in seguito all'esame delle lezioni e degli scolii di Ω, affermò „als ein Schluß von hoher Wahrscheinlichkeit" che Ω era un manoscritto rimaneggiato da Areta e, cioè, une copia dell'esemplare di Areta, da lui stesso redatta; id., Pollucis Onomasticon (Lipsiae 1900) VI–VII.

32 v. R. Müller, De Lesbonacte grammatico, Diss. Greifswald, 1890, VII = De Arethae codice, 106.

33 v. Epicteti dissertationes ab Arriano digestae, ed. Schenkl (Lipsiae 1894) XIII e LXXXIX sgg.; W. A. Oldfather, H. W. F. Stellwag: Epictetus. Het Eerste Boek der Diatriben, Gnomon 13 (1937) 153 sgg.; G. Souilhé, Epictète, Entretiens I (Paris 1943) LXXII sgg.

34 v. A. Sonny, art. cit. in Philologus 54 (1895) 182. V. inoltre: Scholl. ad Luc. Adv. ind. 22 βασιλεύς (154, 5 Rabe); ad Luc. Pro imag. (207, 6 sg. Rabe); ad Luc. Pisc., 26 Μένιππον* (135, 14 Rabe); ad. Luc. de salt., 63 Δημήτριον* (189, 5 Rabe).

35 v. B. Laurdas, Τὰ εἰς τὰς ἐπιστολὰς τοῦ Φωτίου σχόλια τοῦ κώδικος Baroccianus gr. 217, Ἀθηνᾶ 55 (1951) 125–154.

36 v. B. Laurdas, Τὰ εἰς τὰ Ἀμφιλόχια τοῦ Φωτίου τοῦ κώδικος 449 τῆς Λαύρας, Ἑλληνικά 12 (1953) 252–272.

37 v. E. Martini, Catalogo dei manoscr. greci esist. nelle bibl. ital. II (Milano 1902) 132 sg.; R. Devreesse, op. cit., 33.

38 v. S. B. Kugea, Νέος κῶδιξ τοῦ Ἀρέθα, Ἐπετηρὶς Παρνασσοῦ 10 (1914) 106–116.

39 v. Hesychii Alexandrini Lexicon, rec. K. Latte, I (Hauniae 1953) XVIII–XXII.

40 v. A. Sonny, art. cit. in Jahrbücher klass. Philol. 133 (1886) 95, n. 2; R. Müller, art. cit., 106.

2) Esemplare del Κατὰ Χριστιανῶν di Giuliano l'Apostata;[41]
3) Esemplare manoscritto delle Λόγων Αἰσωπείων Συναγωγαί di Demetrio Falereo;[42]
4) Manoscritto di Pindaro,[43] più completo di quello posseduto attualmente, contenente anche la nota vita del codice *Ambrosianus C 222 inf.*;[44]
5) Esemplare manoscritto di Tucidide,[45] probabilmente nella recensione alla cui costituzione e trasmissione contribuirono Leone il Filosofo e Giovanni il Grammatico;[46]
6) Esemplare manoscritto delle Vite parallele di Plutarco,[47] probabilmente nella recensione conosciuta da Fozio;
7) Esemplare manoscritto dell'opera di Alessandro Polistore, perduta per noi.[48]

Indichiamo, infine, i codici la cui *appartenenza* alla biblioteca aretea è *discussa:*

1) Codice *Venetus A Marcianus 454* dell'Iliade,[49] della prima metà del X secolo;
2) Codice *Athos Laura 184*,[50] contenente gli Atti e le Epistole;

---

[41] v. J. Bidez - F. Cumont, Recherches sur la trad. manuscr. d. lettres de l'emp. Julien, Memoires Académie Roy. de Belgique 57 (Bruxelles 1898) 130 sgg.; J. Bidez, Aréthas de Cesarée, éditeur et scholiaste, Byzantion 9 (1934) 399 sgg. – Solo congetturalmente tuttavia si può attribuire ad Areta la formazione del Corpus Iulianeum: v. J. Bidez, La tradition manuscr. et les éditions d. discours de l'emp. Julien, Recueil de travaux Faculté de Philos. et Lettres de l'Univ. de Gand 61 (1929) 68; id., art. cit., 399–405.

[42] v. B. E. Perry, An Aesopic Fable in Photius, B. Z. 46 (1953) 311–312.

[43] Areta conobbe di Pindaro l'Ecale, gli Aitia e gli Inni (v. Callimachus, ed. R. Pfeiffer, II: Hymni et Epigrammata [Oxford 1953] XXXII e LV). Il manoscritto è più completo del nostro: v., infatti, schol. ad Luc. Dial. mort. 10,1 (pp. 255–256 Rabe).

[44] v. S. B. Kugea, op. cit., 105, n. 7; J. Irigoin, Hist. du texte de Pindare (Paris 1952) 128.

[45] v. schol ad Clem. Paedag. 220,12 = Thucid. I, 6,3; ad Plat. Phaedon. 102 d = Thucid. I, 33,4, etc.

[46] v. S. B. Kugea, op. cit., 58; B. Hemmerdinger, Essai sur l'histoire du texte de Thucydide (Paris 1955) 37–38.

[47] v. A. Sonny (Ad Dionem Chrysostomum Analecta [Kioviae 1896] 93, n. 2: non consultabile) che scrive di aver perfino individuato scolii alle Vite plutarchee, opera di Areta; A. Severyns, Les vies Parall. de Plutarque dans la Biblioth. de Photios, Mélanges Desrousseaux (Paris 1937) 449–450, osserva, tuttavia, che il correttore anonimo di Photius m (identificato, in seguito, con Areta), ha apportato delle varianti al testo plutarcheo della Bibliotheca di Fozio, senza ricorrere ad un altro manoscritto dell'opera dello storico greco.

[48] v. J. Compernass, Aus dem liter. Nachlasse des Erzb. Arethas von Kaisareia, Didaskaleion 1 (1912) 314–315.

[49] v. A. Severyns, Aréthas et le Venetus d'Homère, Bulletin Académie Roy. de Belgique, Cl. d. Lettres 37 (1951) 279 sgg.; id., Du nouveau sur le Venetus d'Homère, Nouv. Clio 3 (1951) 164–171; A. Pertusi, Aevum 26 (1952) 577; di opinione contraria è B. Hemmerdinger, Sur deux manuscrits grecs, Rev. d. ét. grecs 69 (1956) 434, che afferma, senza darne una convincente dimostrazione, ma fondandosi su incerte datazioni, che il *Venetus A* è stato scritto dal monaco Ephrem poco prima del 947 e che le note marginali, in onciale minore, non sono della mano di Areta, nè nel *Venetus A* nè nell'*Athos Laura 184*.

[50] Di opinione contraria a questa del Goltz è B. Hemmerdinger, art. cit., 434: il monaco Ephrem avrebbe scritto sia il *Venetus A* dell'Iliade che l'*Athos Laura 184*, non per Areta, ma per un suo discepolo.

3) Codice *Laurentianus 70,3* di Erodoto;[51]
4) Codice *Marcianus 447* di Ateneo;[52]
5) Codice *Vindobonensis phil. gr. 314*,[53] contenente l'Epitome di Albino.

Areta possedette, *sicuramente*, una conoscenza di autori e di opere antiche assai più vasta di quella che, allo stato attuale delle ricerche, noi possiamo ricostruire: per convincerci di questo, è sufficiente esaminare le sue numerosissime citazioni negli scolii aretei a Luciano,[54] nelle quali compaiono i nomi di Alcmane (fr. 133), Andocide (fr. 5), Antifane comico (fr. 55), Apollonio Rodio (Arg. 1, 59), Aristofane, Aristotele, Arriano (Anab. II, 4, 7), Demostene, Diodoro Siculo, Epicarmo, Ermogene, Eupoli, Euripide, Eschine, Esiodo, Teognide, Teopompo, Teofrasto, Tucidide, Giustino grammatico, Isocrate, Callimaco, Cratino, Menandro, Senofonte, Pausania tragico, Pindaro, Plutarco, Sofocle, Stesicoro, Strabone, Sofrone, Focilide, etc.

Il carattere di tali citazioni ci induce a supporre che Areta abbia attinto, per la maggior parte di esse, ad opere ausiliarie che aveva a sua disposizione, o anche, talora, alla Bibliotheca di Fozio. Questo si dica, soprattutto, per la sua conoscenza dei comici e dei tragici: alcune citazioni aretee da commedie di Aristofane, ad es., le abbiamo rintracciate nel Lessico Suda,[55] ma, dal confronto tra le due redazioni, ci sembra risultare che Areta non tanto attinse a questo Lessico direttamente, quanto *ad una fonte intermedia*; alcune citazioni da Cratino le attinse, *direttamente*, dall'Onomasticon di Giulio Polluce e da Eustazio, e così via.[56]

A questa vasta e varia conoscenza di opere ed autori antichi, Areta unì, *sicuramente*, una profonda conoscenza ed educazione retoriche: i τεχνικοί da lui preferibilmente seguiti sembrano essere stati Dionigi di Alicarnasso, Ermogene[57] e Demetrio.[58] Secondo il Kugea,[59] Areta, oltre agli scritti

---

[51] v. S. B. Kugea, op. cit., 58; T. W. Allen, art. cit., 25, collazionando il *Laur. 70,3* con il *Vatic. Urb. gr. 35* ed il codice di Aristide, scritto da Giovanni, sostenne che anche il codice erodoteo apparteneva ad Areta. D'opinione contraria si dichiarò P. Maas, B. Z. 26 (1926) 434–435 e il Legrand, Hérodote. Introduction (Paris 1932) 189 si limita a scrivere che il codice „probabilmente appartiene alla fine del X secolo".

[52] v. Athenaei Naucratitae Deipnosophistarum libri XV, rec. G. Kaibel, I (Lipsiae 1887) VIII sgg.; U. Wilamowitz, Zu den Pausanias-Scholien, Hermes 29 (1894) 240; A. M. Desrousseaux, Athénée de Naucratis. Les Deipnosophistes livres I et II (Paris 1956), afferma che questo codice risale alla prima metà del secolo X (p. XXXIV), ma non accenna che sia areteo.

[53] v. B. Laurdas, art. cit. in 'Ελληνικά 12 (1953) 259, n. 1; id., Συμβολὴ εἰς τὴν μελέτην τῆς 'Επιτομῆς τοῦ 'Αλβίνου, 'Αθηνᾶ 54 (1950) 20 sgg.: in quest'ultimo articolo il Laurdas riprende l'ipotesi. Già il Sonny, tuttavia (art. cit. [a. n. 47], 93, n. 2) aveva segnalato scolii aretei all'Epitome di Albino, oltre che ai Commentarii di Olimpiodoro e alla Vita di Pitagora di Porfirio.

[54] v. Index I dell'edizione degli scolii a Luciano del Rabe.

[55] Ma Areta conobbe anche gli scolii ad Aristofane (v. S. B. Kugea, op. cit., 54, n. 1; J. Compernass, art. cit., 316).

[56] La dimostrazione di queste e simili affermazioni potrà leggersi nel testo integrale dell'articolo, di cui alla n. 1.

[57] v. J. Compernass, Aus d. liter. Nachlasse des Erzb. Arethas aus Kaisareia, Didaskaleion 2 (1913) 189.

[58] v. J. Compernass, art. cit. (nella nota n. 57), 193 (= De eloc. 20; 177); 194 (= De eloc. 8), etc.

[59] Ma l'analisi del Kugea, che è, in fondo, analisi delle fonti di Areta, è assai superficiale.

retorici di Aristotele,[60] conobbe anche il Lessico di Giovanni Carace[61] e l'Enchiridion di Aristofane di Bisanzio.[62] Tuttavia, per delineare la cultura retorica di Areta, sarebbe necessario precisare, dettagliatamente, quanto egli conobbe, in questo campo, per via diretta, e quanto attraverso l'insegnamento di Fozio e della sua Bibliotheca.

[60] v. S. B. Kugea, op. cit., 61.
[61] v. S. B. Kugea, op. cit., 55 e 57.
[62] v. S. B. Kugea, op. cit., 55 e n. 5.

ΑΙ ΤΕΛΕΥΤΑΙΑΙ ΠΡΟ ΤΗΣ ΑΛΩΣΕΩΣ ΔΗΜΗΓΟΡΙΑΙ ΤΟΥ ΜΩΑΜΕΘ ΚΑΙ ΤΟΥ ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΥ

G. TH. ZORAS (ATHEN)

Μεταξὺ τῶν τελευταίων ὑπερασπιστῶν τῆς βυζαντινῆς ἰδέας δεσπόζει, ἄκαμπτος καὶ εὐγενής, ἡ μορφὴ τοῦ αὐτοκράτορος Κωνσταντίνου τοῦ ΙΑ' τοῦ Παλαιολόγου, ὅστις ἐπέπρωτο, διὰ τῆς ἀπαραμίλλου αὐταπαρνήσεως καὶ τοῦ μαρτυρικοῦ θανάτου του, νὰ προσδώσῃ εἰς τὴν θνῄσκουσαν μετ' αὐτοῦ αὐτοκρατορίαν τὸν φωτοστέφανον τῆς τιμῆς καὶ τῆς δόξης.

'Επανειλημμένως ἀπεπειράθη ὁ Μωάμεθ νὰ κάμψῃ τὴν τόλμην τοῦ αὐτοκράτορος, ἀπειλῶν αὐτὸν ὅτι θὰ καταλάβῃ τὴν πόλιν, ὅτι θὰ καταστρέψῃ ἐκ θεμελίων αὐτήν, ὅτι θὰ λεηλατήσῃ καὶ θὰ ἀφανίσῃ τὰ πάντα· εἰς οὐδὲν ἴσχυσαν αἱ ἀπειλαί του. Οὐδὲ ἐστέφθησαν ὑπὸ μεγαλυτέρας ἐπιτυχίας δελεαστικαὶ προσφοραί, ἵνα, ἀντὶ τῆς παραδόσεως τῆς πρωτευούσης, σεβασθῇ οὗτος τὸ ὑπόλοιπον τμῆμα τῆς αὐτοκρατορίας, ἐπιτρέψῃ δὲ εἰς τὸν αὐτοκράτορα καὶ τοὺς λοιποὺς ἄρχοντας ἔντιμον ἀναχώρησιν μὲ πλήρη διάσωσιν τῶν περιουσιῶν καὶ ἄλλων ἀγαθῶν. Ἡ ἀπάντησις ὑπῆρξε πάντοτε στερεοτύπως ἡ αὐτή: „Τὸ δὲ τὴν πόλιν σοι δοῦναι οὔτ' ἐμόν ἐστι οὔτ' ἄλλου τῶν κατοικούντων ἐν ταύτῃ· κοινῇ γὰρ γνώμῃ πάντες αὐτοπροαιρέτως ἀποθανοῦμεν καὶ οὐ φεισόμεθα τῆς ζωῆς ἡμῶν."

Ὁ Κωνσταντῖνος γνωρίζει τὰς συνεπείας τῆς ἀπαντήσεώς του. Ὁ μέγας βεζίρης Χαλὶλ πασᾶς, φίλος τοῦ αὐτοκράτορος καὶ τῶν Ἑλλήνων, εἰδοποιεῖ κρυφίως ὅτι ἐσήμανεν ἡ μεγάλη στιγμή. Ἡ γενικὴ ἐπίθεσις κατὰ τῆς βασιλευούσης ἔχει ἀποφασισθῆ. Μετ' ὀλίγας ἡμέρας, μετ' ὀλίγας ὥρας ἡ Πόλις θὰ τεθῇ ὑπὸ σκληρὰν δοκιμασίαν.

Εἰς ἀμφοτέρας τὰς παρατάξεις σημειοῦται ἐξαιρετικὸς ὀργασμὸς καὶ μεγάλη στρατιωτικὴ δραστηριότης. Οἱ δύο ἀντίπαλοι στρατοὶ συμπληροῦν πυρετωδῶς τὰς ὑστάτας αὐτῶν προετοιμασίας, ὑπὸ τὴν ἄγρυπνον καὶ συνεχῆ ἐπίβλεψιν τῶν δύο ἀρχηγῶν αὐτῶν, τοῦ αὐτοκράτορος Παλαιολόγου καὶ τοῦ σουλτάνου Μωάμεθ. Κατά τινας πηγάς, μάλιστα, ἀμφότεροι οἱ ἀρχηγοὶ οὗτοι, κρίνοντες ὅτι ὁ προφορικὸς λόγος καὶ ἡ ἄμεσος αὐτῶν ἐπαφὴ μετὰ τῶν συμπολεμιστῶν ἦτο ἀπαραίτητος, ἀπεφάσισαν νὰ ἀπευθύνουν καὶ προσωπικὰς πρὸ τῶν κρισίμων ἐκείνων ἐπιχειρήσεων δημηγορίας πρὸς τὰ στρατεύματα.

Ἡ πληροφορία ὅμως αὕτη οὔτε ἀσφαλὴς οὔτε πλήρης εἶναι. Πολλαὶ καὶ δὴ καὶ σημαντικαὶ πηγαὶ τῆς ἐποχῆς ἀποσιωποῦν τελείως τὸ γεγονός, ἐπίσης δὲ σοβαροὶ καὶ καλῶς πληροφορημένοι περὶ τῶν κατὰ τὴν ἅλωσιν ἱστορικοὶ οὐδὲν ἐπὶ τοῦ θέματος ἀναφέρουν, προφανῶς ἀμφιβάλλοντες περὶ τῆς ἀληθείας τοῦ πράγματος. Ὁ ἱστορικὸς τῆς 'Οθωμανικῆς αὐτοκρατορίας Χάμμερ ὑποστηρίζει, ὅτι οἱ ἀρχηγοὶ καὶ τῶν δύο παρατάξεων πρέπει νὰ ἐξεφώνησαν λόγους κατὰ τὰς παραμονὰς τῆς δράσεως, φρονεῖ ὅμως, ὅτι οἱ βυζαντινοὶ ἱστορικοὶ ἠλλοίωσαν τὴν πραγματικότητα: „Ὅ τε σουλτάνος καὶ ὁ αὐτοκράτωρ, γράφει, ἠγόρευσαν

πρὸς τοὺς στρατηγοὺς αὐτῶν, οὐχὶ ὅμως διὰ μακρῶν, ὡς ἀναφέρουσιν οἱ Βυζαντινοί.“ Κατὰ τὸν ἱστορικὸν τοῦτον, εἰς στιγμὰς τόσον κρισίμους, καθ' ἃς εἰς ἀμφότερα τὰ πεδία πυρετώδεις διεξήγοντο αἱ προπαρασκευαὶ καὶ ὑπῆρχεν ἀνάγκη νὰ ληφθοῦν ἐσπευσμένως τὰ τελευταῖα ἀναγκαῖα διὰ τὰς πολεμικὰς ἐπιχειρήσεις μέτρα, οὔτε χρόνος, ἀλλ' οὐδὲ διάθεσις ὑπῆρχε διὰ μακρὰς δημηγορίας.

Τί ἀκριβῶς εἶπον οἱ δύο ἄνδρες – ἂν ὑποτεθῇ, ὅτι ἀληθεύει ἡ πληροφορία ὅτι ὡμίλησαν – δὲν γνωρίζομεν, οὔτε πρόκειται δυστυχῶς νὰ μάθωμεν ποτὲ μετὰ βεβαιότητος. Οὐδεμία πηγὴ διεφύλαξεν ἀκριβῶς τοὺς δύο λόγους, τοὺς ὁποίους ἱστορικοί τινες διετύπωσαν μόνον ἐκ τῶν ὑστέρων κατὰ τὸ δοκοῦν, ἐπωφελούμενοι νὰ διατυπώσουν ἐν πολλοῖς ἰδίας αὐτῶν σκέψεις καὶ ἰδίας αὐτῶν πεποιθήσεις.

'Αλλ' ἃς ἴδωμεν τί παρέδωσαν οἱ Ἕλληνες ἱστορικοὶ τῆς ἁλώσεως, πρὸς τοὺς ὁποίους πρέπει νὰ συσχετίσωμεν καὶ τὸν Λατῖνον ἀρχιεπίσκοπον Λεονάρδον τὸν Χῖον, ὅστις ἀποτελεῖ βασικὴν πηγὴν Ἑλλήνων τινῶν ἱστορικῶν.

Καὶ πρῶτον περὶ τῆς δημηγορίας τοῦ Μωάμεθ:

Ὁ Δοῦκας οὐδὲν περὶ τοῦ λόγου τούτου ἀναφέρει, περιοριζόμενος νὰ εἴπῃ ὅτι μεταξὺ τῶν δύο ἀρχηγῶν ἀντηλλάγησαν βραχέα μηνύματα, ἐνῷ ὁ Χαλκοκονδύλης καὶ ὁ ἐν τῷ τμήματι τούτῳ τῆς ἀφηγήσεως ἀκολουθῶν τὸν Λεονάρδον τὸν Χίον Σφραντζῆς ἀναγράφουν βραχυτάτας, κατὰ δὲ τὸ περιεχόμενον συγγενεῖς, προσφωνήσεις τοῦ Μωάμεθ, τονίζοντος τὴν βεβαιότητα αὐτοῦ ἐπὶ τὴν νίκην καὶ ὑποσχομένου δι' ὅρκου τὴν παροχὴν πλουσιωτάτων λαφύρων καὶ παντὸς εἴδους ἀγαθῶν εἰς τοὺς στρατιώτας του, εἰς τοὺς ὁποίους θὰ παραδώσῃ ἐπὶ τριήμερον τὴν πόλιν πρὸς λαφυραγωγίαν.

Διάφορος εἶναι ἡ ἀφήγησις τοῦ Κριτοβούλου. Ὁ τελευταῖος οὗτος, κατηγορηθείς, ὡς γνωστόν, διὰ τὴν πρὸς τὸν Τοῦρκον φιλικὴν αὐτοῦ στάσιν, παρέδωσεν ἐκτενεστάτην δημηγορίαν τοῦ Μωάμεθ, ἐν τῇ ὁποίᾳ ὁ τελευταῖος παρουσιάζεται ὡς δεινὸς ρήτωρ μετὰ πειθοῦς ἀναπτύσσων τὰ ἐπιχειρήματά του. Κατὰ τὸν μνημονευθέντα ἱστορικόν, ὁ σουλτάνος ἤρχισε τὸν λόγον του τονίζων, ὅτι θεωρεῖ περιττὸν νὰ ἐμψυχώσῃ τοὺς στρατιώτας του, διότι ἡ τόλμη καὶ ἡ ἀνδρεία αὐτῶν εἶναι ἐγνωσμέναι. 'Απαριθμεῖ ἀκολούθως τὰ πλούσια λάφυρα, τὰ ὁποῖα θὰ περιέλθουν εἰς χεῖράς των, ἤτοι: ἄφθονα πλούτη, ἄνδρες, γυναῖκες, ἀκόμη δὲ παρθένοι καὶ παιδία ὡραιότατα, πρὸς „ἡδονήν καὶ ἀπόλαυσιν“. 'Ιδίᾳ θὰ γίνουν κύριοι τῆς μεγαλυτέρας καὶ ἐνδοξοτέρας πόλεως τῆς οἰκουμένης, τῆς ὁποίας ἡ φήμη καὶ ἡ δόξα εἶναι τοῖς πᾶσι γνωστή. 'Εν συνεχείᾳ παρέχει στρατιωτικὰς συμβουλάς. Βεβαιοῖ ὅτι ἡ πόλις εἶναι πλέον ἀνίσχυρος, τὰ δὲ ὀχυρωματικὰ αὐτῆς ἔργα ἐν πολλοῖς κατεστραμμένα. 'Ακόμη καὶ οἱ ἀνθιστάμενοι ἄνδρες εἶναι ὀλίγοι εἰς ἀριθμὸν καὶ ἄπειροι πολέμου. 'Αλλὰ καὶ αἱ ἐν τῇ πόλει ὑπάρχουσαι ξέναι δυνάμεις εἶναι περιωρισμέναι καὶ ἀνάξιαι ἰσχυρᾶς ἀντιστάσεως, ἐνδιαφερόμεναι μόνον περὶ τῆς μισθοφορίας. Συμβουλεύει τοὺς στρατιώτας του νὰ φανοῦν ἀνδρεῖοι καὶ νὰ ὑπακούσουν εἰς τοὺς ἀνωτέρους των, ὑπόσχεται δὲ ὅτι ὁ ἴδιος θὰ παρακολουθῇ ἐκ τοῦ σύνεγγυς τὰς ἐπιχειρήσεις.

'Αναμφιβόλως ἡ δημηγορία αὕτη, ὡς διετυπώθη ὑπὸ τοῦ Κριτοβούλου, δὲν ἀποτελεῖ ἀκριβῆ ἀπόδοσιν τῶν λόγων τοῦ σουλτάνου, ἀλλὰ ἐκφράζει ἐν πολλοῖς, ἂν μὴ ἐξ ὁλοκλήρου, τὰς προσωπικὰς γνώμας τοῦ ἱστορικοῦ τούτου.

Ἴδωμεν τώρα τὰ κατὰ τὴν δημηγορίαν τοῦ Παλαιολόγου:

Εἶναι παράδοξον, ὅτι ἐνῷ περὶ τῆς δημηγορίας τοῦ Μωάμεθ ἔχομεν ἔμμεσον ἢ ἄμεσον μαρτυρίαν πάντων ἢ σχεδὸν πάντων τῶν ἱστορικῶν τῆς ἁλώσεως, περὶ τῆς δημηγορίας τοῦ Παλαιολόγου ἐκ τῶν τεσσάρων ἱστορικῶν τῆς ἁλώσεως οἱ τρεῖς σιωποῦν ἐξ ὁλοκλήρου τὸ πρᾶγμα καὶ μόνον εἷς, ὁ Σφραντζῆς, ἀναφέρει καὶ δὴ καὶ ἐκτενέστατον λόγον τοῦ αὐτοκράτορος. Κατὰ τὸ κείμενον τοῦτο, ὁ Παλαιολόγος, ἀναγγέλλων τὴν προσεχῆ ἐπίθεσιν τοῦ ἐχθροῦ, ἐξορκίζει τοὺς πολεμιστάς του νὰ φανοῦν ἀντάξιοι τοῦ παρελθόντος καὶ νὰ ἀγωνισθοῦν πάσαις δυνάμεσι πρὸς ἀποτροπὴν τοῦ κινδύνου.

Ἰδίᾳ πρέπει νὰ ἀγωνισθοῦν ὑπὲρ τεσσάρων ὑψηλῶν ἰδεῶν, ἤτοι τῆς πίστεως, τῆς πατρίδος, τοῦ βασιλέως καὶ τῶν συγγενῶν. Οὐδὲ πρέπει νὰ δειλιάσουν πρὸ τῶν ὑπερτέρων ἐχθρικῶν δυνάμεων, διότι οἱ πολιορκημένοι ἔχουν ὑπὲρ αὐτῶν τὸ δίκαιον καὶ τὴν πεῖραν, ἥτις ἀξίζει περισσότερον. Περαιτέρω κατακρίνει τὴν συμπεριφορὰν τοῦ Μωάμεθ, ὅστις, παραβαίνων παλαιὰς ὑποσχέσεις, ἐπετέθη ἀδίκως, φονεύων ἀνυπερασπίστους πολίτας καὶ καταστρέφων τὰ πάντα. Ἐν συνεχείᾳ, στρέφων τὸν λόγον πρὸς τοὺς ξένους, παρακαλεῖ τοὺς Γενουάτας καὶ τοὺς Ἐνετοὺς νὰ ἀγωνισθοῦν καὶ αὐτοὶ μετὰ ζέσεως καὶ αὐταπαρνήσεως. Τέλος δέ, ἀποτεινόμενος πρὸς πάντας, λέγει ὅτι εἰς χεῖρας αὐτῶν ἐναποθέτει τὸ σκῆπτρόν του καὶ ἐξορκίζει αὐτοὺς νὰ πολεμήσουν ἀνδρείως, ὑπακούοντες εἰς τὰς διαταγὰς τῶν ἀρχηγῶν των, καταλήγει δὲ βεβαιῶν ὅτι, ἂν πάντες τηρήσουν τὰς ὑποδείξεις του, ἀναμένει αὐτοὺς στέφανος ἀδαμάντινος ἐν οὐρανοῖς καὶ μνήμη αἰώνιος μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων.

Ἡ δημηγορία αὕτη ὅμως, ὡς διατυπώνει αὐτὴν ὁ Σφραντζῆς, εἶναι ἁπλῆ ἐπανάληψις – ἐν πολλοῖς κατὰ λέξιν – τοῦ ὑπὸ τοῦ Λεονάρδου τοῦ Χίου διατυπωθέντος λόγου, εἰς τρόπον ὥστε δυνάμεθα νὰ εἴπωμεν ὅτι ἡ μόνη πηγὴ ἡ διασώσασα τὴν δημηγορίαν τοῦ Παλαιολόγου εἶναι ὁ δυτικὸς οὗτος ἀρχιεπίσκοπος. Εὐλόγως, ἑπομένως, γεννᾶται ἡ ἀμφιβολία μήπως ἡ ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ αὐτοκράτορος φερομένη δημηγορία εἶναι μόνον γέννημα τῆς φαντασίας τοῦ τελευταίου. Τοῦτο ἐξηγεῖ καὶ τὸν χαρακτηρισμὸν τοῦ Σλουμπερζέ, ὅστις παρατηρεῖ ὅτι „εἰς τὰ νεώτερα ἡμῶν πνεύματα φαίνεται ὡς ὁμιλία καλογηρικὴ μᾶλλον ἢ ὡς λόγος βασιλέως καὶ στρατιωτικοῦ ἀρχηγοῦ".

Εἰς τὰς ἀνωτέρω πηγὰς προστίθεται τώρα καὶ νεωτέρα, ἀντιπροσωπευομένη ὑπὸ τοῦ Χρονικοῦ περὶ τῶν Τούρκων σουλτάνων (κατὰ τὸν βαρβερινὸν ἑλληνικὸν κώδικα III), ὅστις ὅμως ἐν τῷ σημείῳ τούτῳ, μιμούμενος τὸν Χαλκοκονδύλην, ἀκολουθεῖ ἐπίσης πιστῶς, τὸν Λεονάρδον τὸν Χίον.

Κατὰ ταῦτα δυνάμεθα νὰ καταλήξωμεν ὡς ἑξῆς:

α) εἶναι πιθανόν, οὐχὶ ὅμως καὶ βέβαιον, ὅτι ἀμφότεροι οἱ στρατηγοὶ ὡμίλησαν πρὸς τοὺς πολεμιστάς των κατὰ τὰς παραμονὰς τῆς ἐπιθέσεως, β) αἱ δύο δημηγορίαι – ἂν ἔγιναν – δὲν διεσώθησαν ὁπωσδήποτε ὡς διετυπώθησαν ὑπὸ τῶν δύο ὁμιλητῶν, γ) αἱ ἑλληνικαὶ πηγαὶ οὐδὲν ἀναφέρουν περὶ τῆς ὁμιλίας τοῦ αὐτοκράτορος Παλαιολόγου καὶ μόνον ὁ Λεονάρδος ὁ Χίος ἔγραψεν ἐκτενῆ δημηγορίαν, κατὰ μέγα μέρος ἰδίας αὐτοῦ ἐμπνεύσεως, ταύτην δὲ ἐπανέλαβον σχεδὸν κατὰ λέξιν ὁ Σφραντζῆς καὶ ὁ ἄγνωστος συγγραφεὺς τοῦ Χρονικοῦ περὶ τῶν Τούρκων σουλτάνων, δ) ἐκ τῶν ἑλληνικῶν πηγῶν αἱ περισσότεραι διέσωσαν βραχυτάτην περίληψιν τῆς ὁμιλίας τοῦ Μωάμεθ, καὶ μόνον ὁ Κριτόβουλος ὁ

Ἴμβριος παρέχει ἐκτενὲς κείμενον, ἐπίσης κατὰ μέγα μέρος ἰδίας αὐτοῦ ἐμπνεύσεως. Σημειωτέον, ὅτι αἱ τουρκικαὶ πηγαὶ οὐδὲν ἀναφέρουν ἐπὶ τοῦ θέματος.

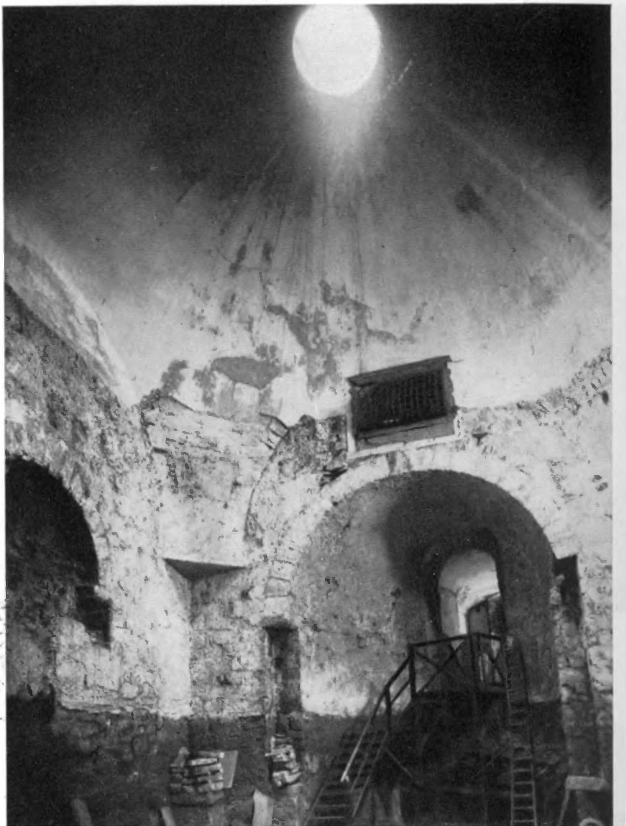
Ἐν κατακλεῖδι δυνάμεθα νὰ συμπεράνωμεν, ὅτι αἱ δημηγορίαι τῶν ἀρχηγῶν τῶν δύο ἀντιπάλων παρατάξεων ἢ ἀποτελοῦν ἐξ ὁλοκλήρου ἐφεύρεσιν τῶν μεταγενεστέρων ἤ, ὁπωσδήποτε, διετυπώθησαν ἐκ τῶν ὑστέρων κατὰ τὰς προσωπικὰς δοξασίας καὶ γνώμας τοῦ Λεονάρδου τοῦ Χίου ἀφ' ἑνὸς καὶ τοῦ Κριτοβούλου ἀφ' ἑτέρου.



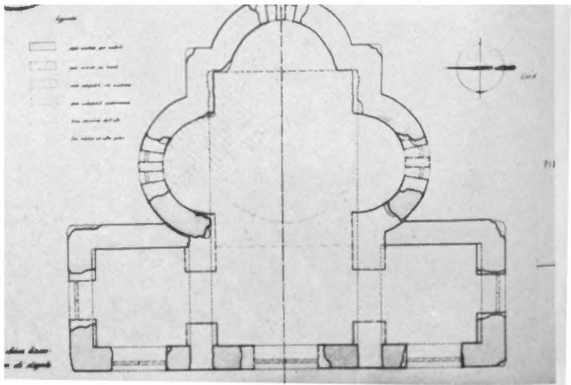
1. Cuba di Malvagna



2. Cuba di Malvagna



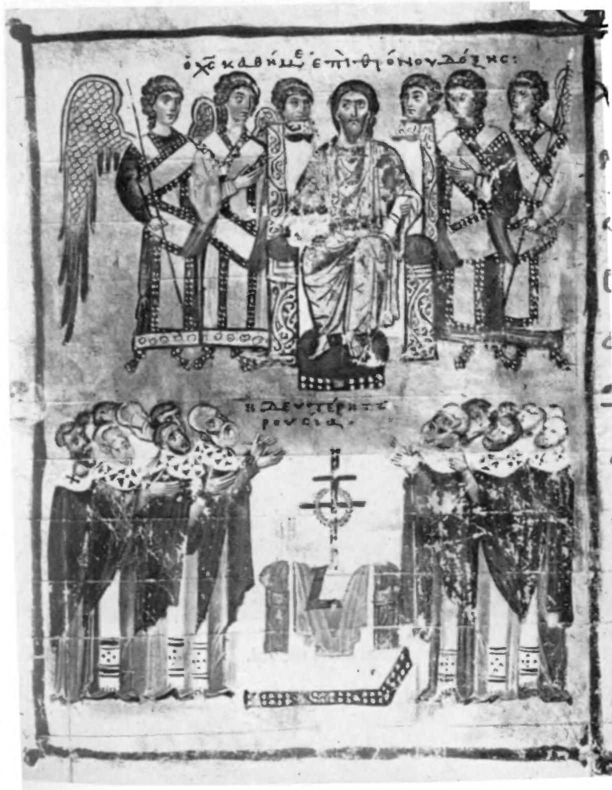
1. Catania. S. Salvatore

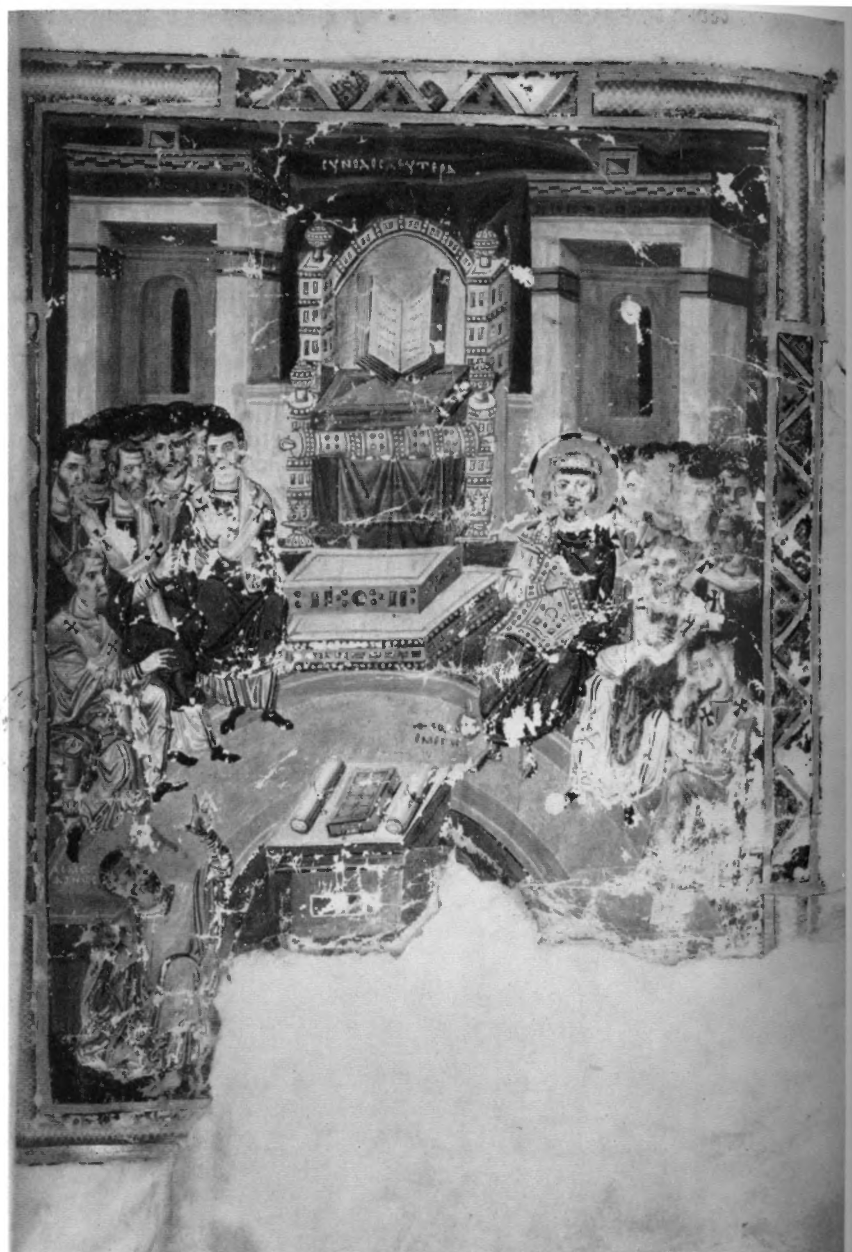


2. Tricora di Dagala



1. Paris. gr. 74, fol. 93^{v}





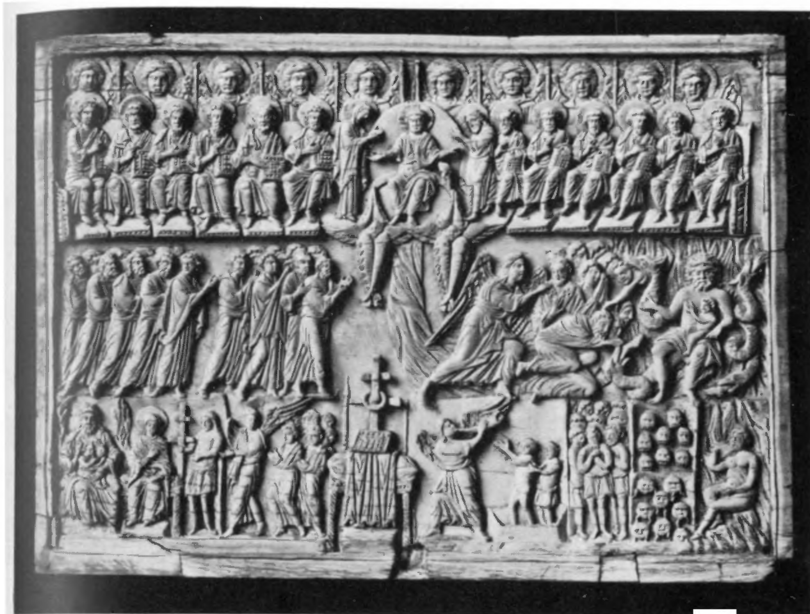
Paris. gr. 510, fol. 355



Vatic. gr. 1613, fol. 108



Paris. gr. 1242, fol. 5v



1. London. Victoria u. Albert Museum, Inv. Nr. A 24 – 1926



2. Vatic. gr. 752, fol. 482r

Cod. Laurent. V, 16, fol. 276 (279)

PANTOCRATOR

PEĆ

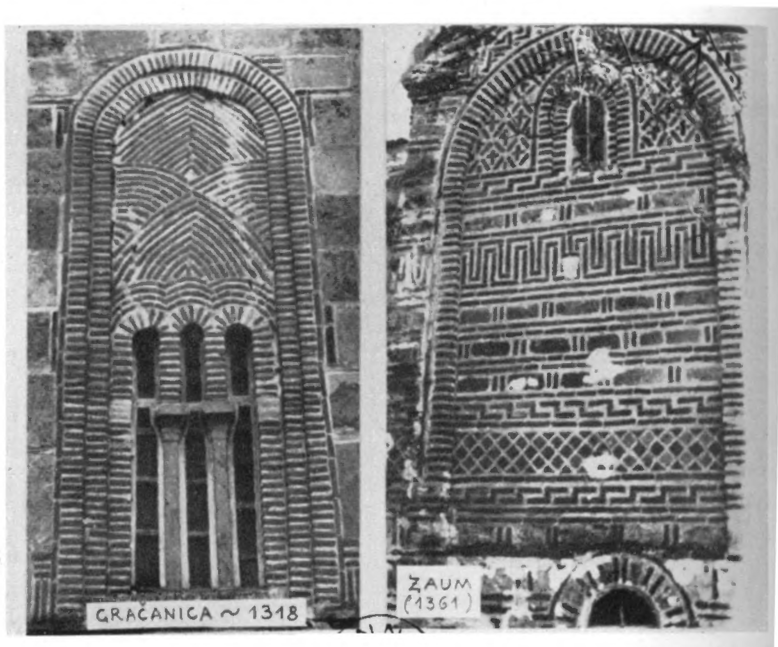
XIII e SIECLE

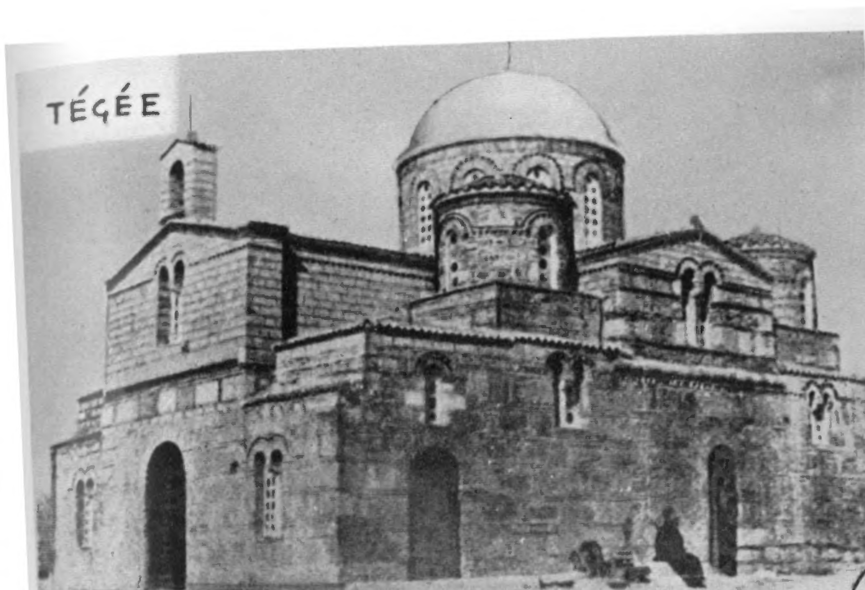
1321 -24

1330

LEVIŠKA 1307

SV. SOFIA - OHRID - 1314


GRAČANICA ~ 1318
ŽAUM
(1361)


TÉGÉE


THEOTOKOS
KOSMOSOTEIRA
(FEREDJIK
- AENOS)


NEREZI
(1164)


STILO
(CALABRIA)
XII - XIII

„LEVIŠKA" (1307)

NAGORIČINO (1313)

GRAČANICA
(1315-320)



RESAVA (MANASIJA) 1407-18

RAVANICA ~ 1375-7

1. Veljusa. S. Jean Chrysostome

2. Veljusa. S. Basile le Grand



2. Veljusa. S. Grégoire le Théologien (détail)



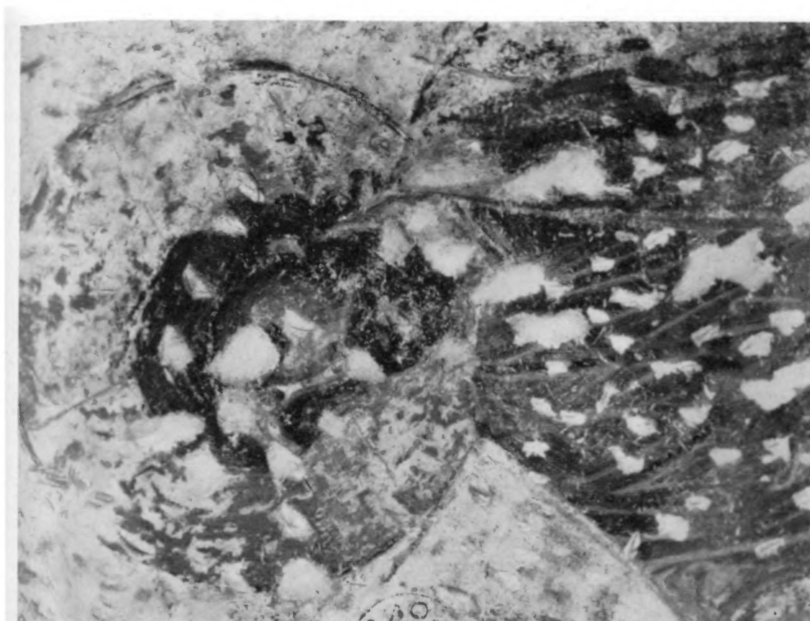
1. Veljusa. S. Grégoire le Théologien



1. Veljusa. S. Athanase (?)



2. Veljusa. S. Athanase (détail)



1. Veljusa. Descente aux Limbes. Le Christ



2. Veljusa. Descente aux Limbes. Aam



2. Veljusa. Synaxe des Archanges. Le Christ



1. Veljusa. Descente aux Limbes. David



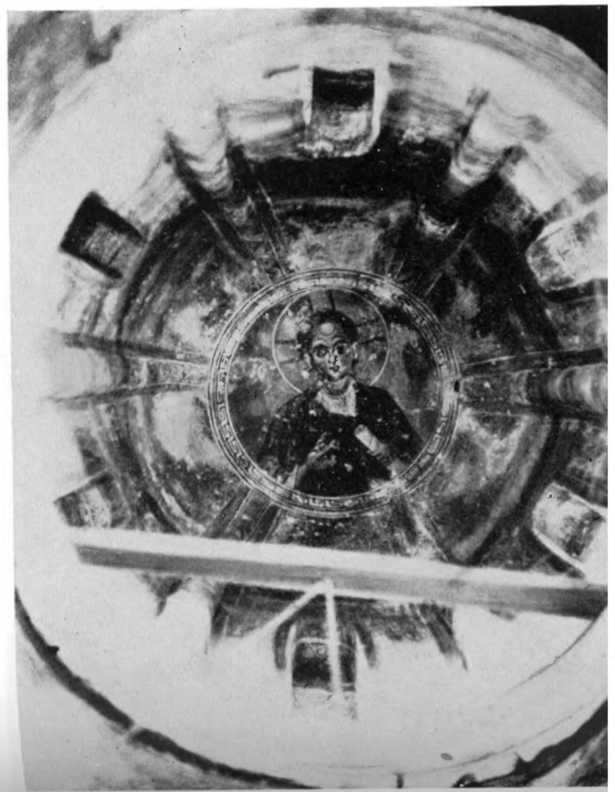
2. Veljusa. S. Niphon



1. Veljusa. Synaxe des Archanges



1. Veljusa. S. Panteleimon



2. Veljusa. Le Christ Emmanuel



1. Mogorilo. Ausgrabung der Stallung



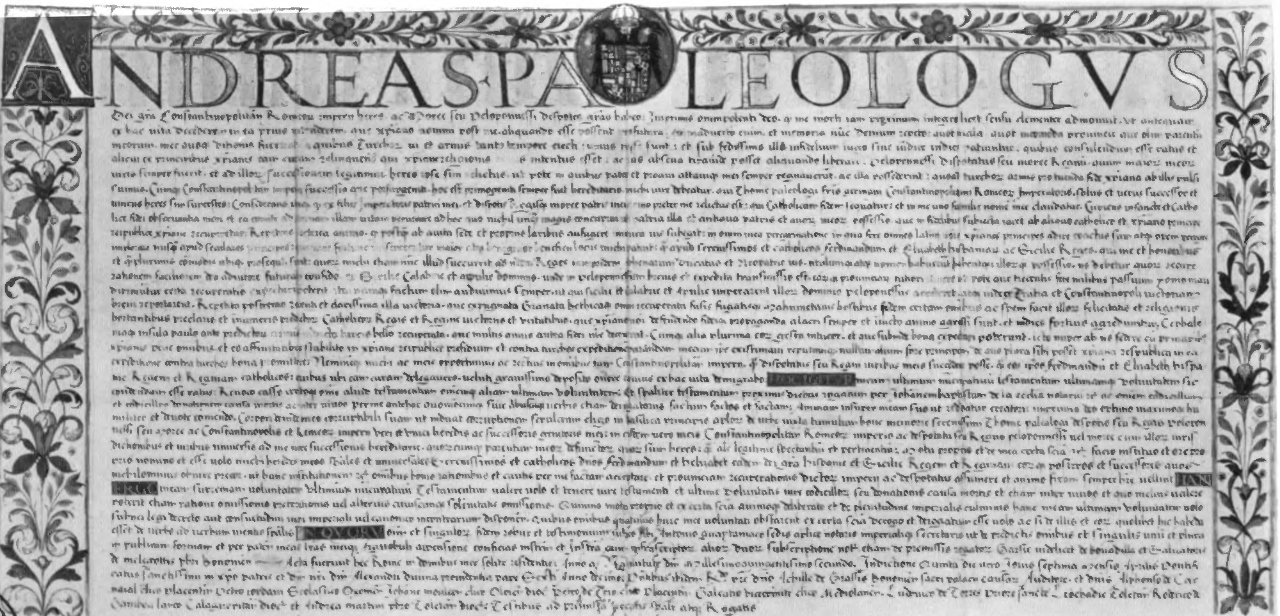
2. Mogorilo. Mauertechnik



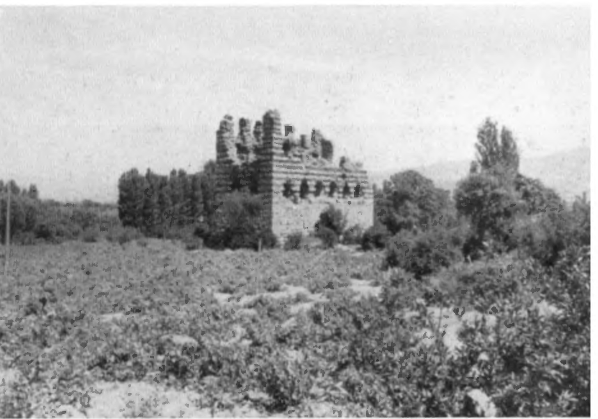
Mogorilo. Mauertechnik mit falschen Fugen



2. Villa des Dominus Julius (Nordafrikan. Mosaik)



Testament des Andreas Palaiologos



1. Palais de Nymphaion



2. Nymphaion. Rez-de-chaussée



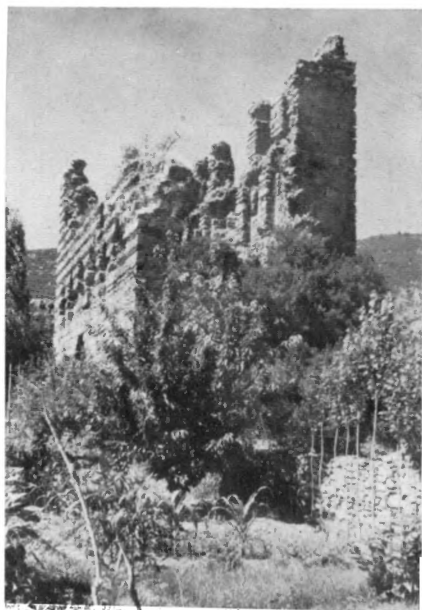
3. Nymphaion. Rez-de-chaussée



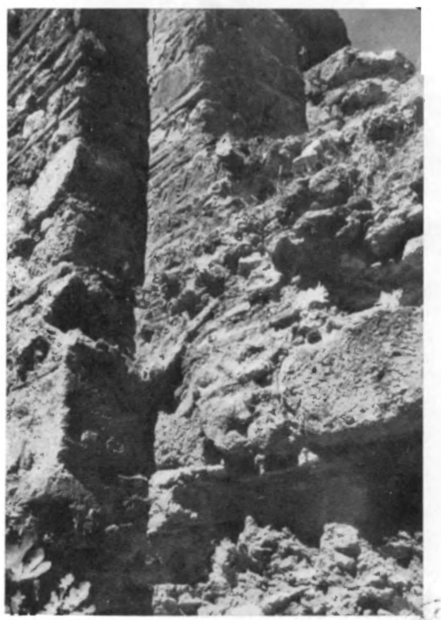
4. Nymphaion. Rez-de-chaussée



Nymphaion


1. Nymphaion

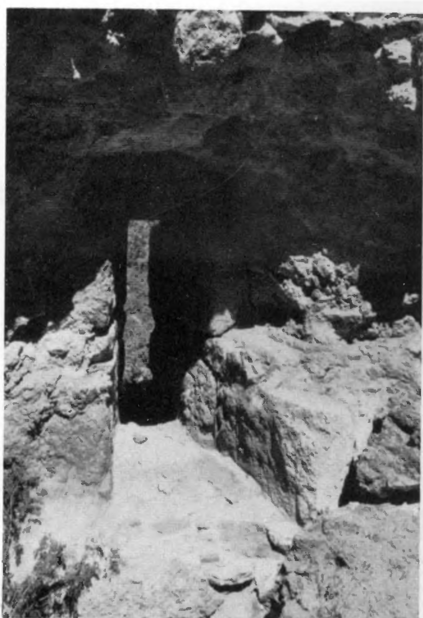

2. Nymphaion. Rez-de-chaussée


3. Nymphaion. Étages supérieurs

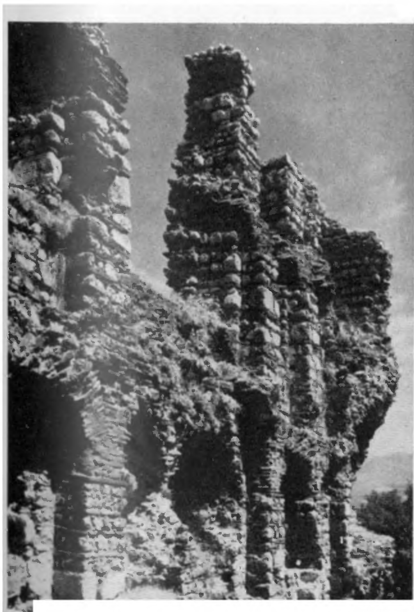

4. Nymphaion. Rez-de-chaussée



1. Nymphaion. Détail



2. Nymphaion. Rez-de-chaussée



3. Nymphaion. Vestiges d'une rampe



Nymphaion. Motifs ornamentaux



Mont Athos, Lavra. Liturgie céleste



Mont Ahtos. Karyes. Liturgie céleste





Mistra. Peribleptos. Liturgie céleste



Missel d'Evreux, fol. 154

1. Église de S. Naoum. Fenêtre en arc pointu de la nef centrale



2. Église de S. Naoum. Partie occidentale de la conque au nord



Église de S. Naoum. Partie occidentale de la conque au sud



2. Église de S. Naoum. Tombeau vide

Cod. Sauinensis, fol. 3ᵛ



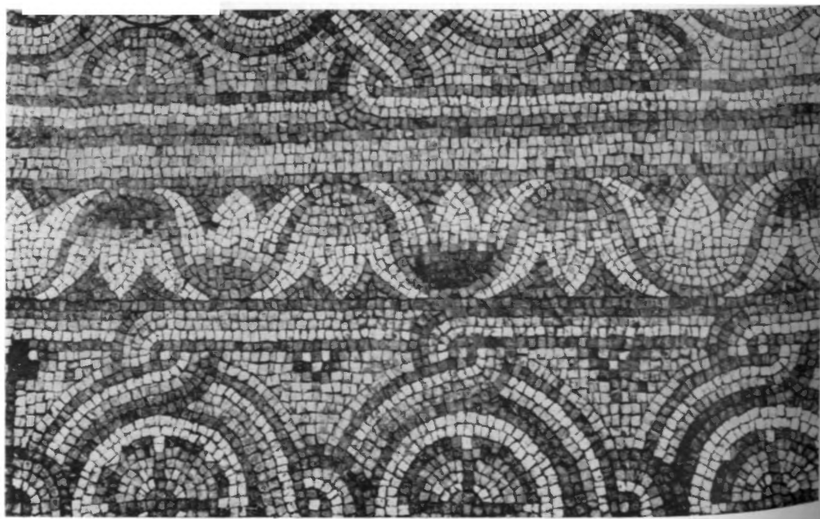
Cod. Oxom. Barocc. 84, fol. 33



1. Peyia. Basilica I. Capital

2. Peyia. Basilica I. Panel from Ambon

1. Peyia. Basilica I. Detail of atrium-floor

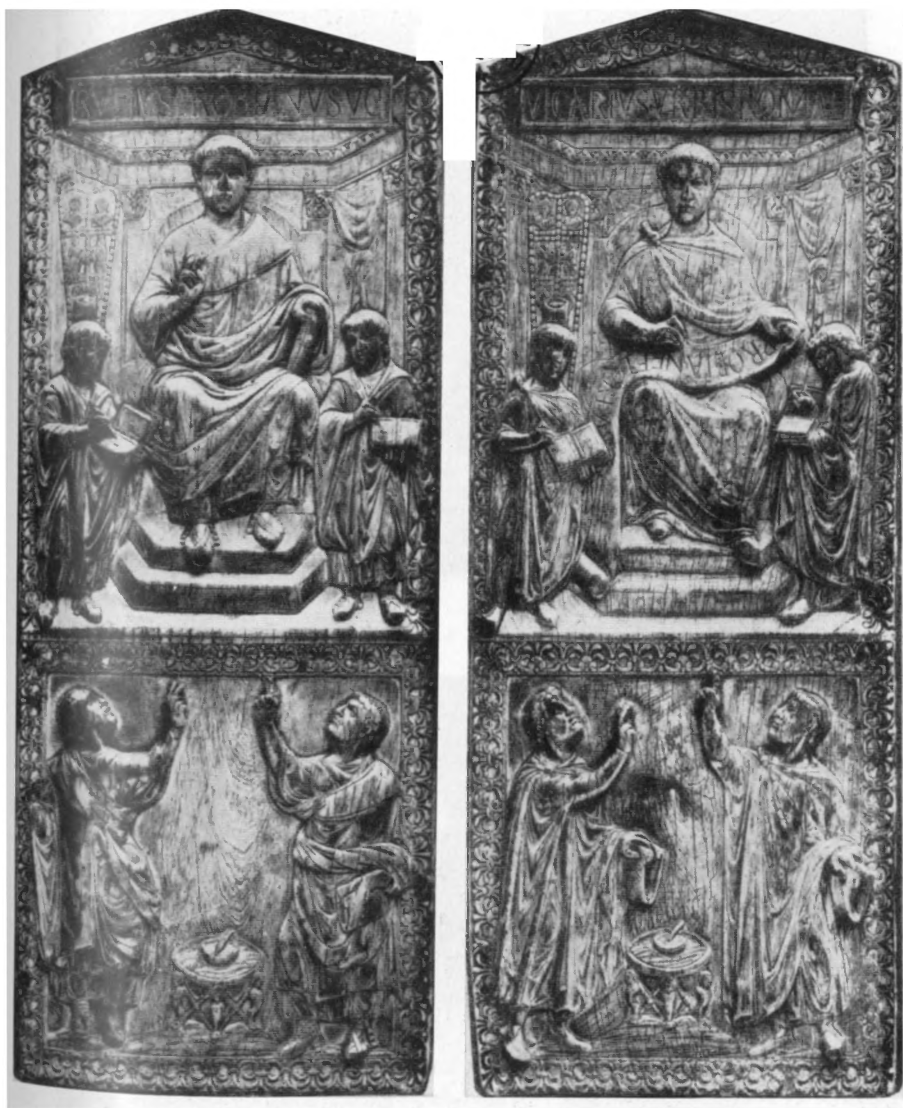


2. Peyja. Basilica I. Detail of baptistery-floor

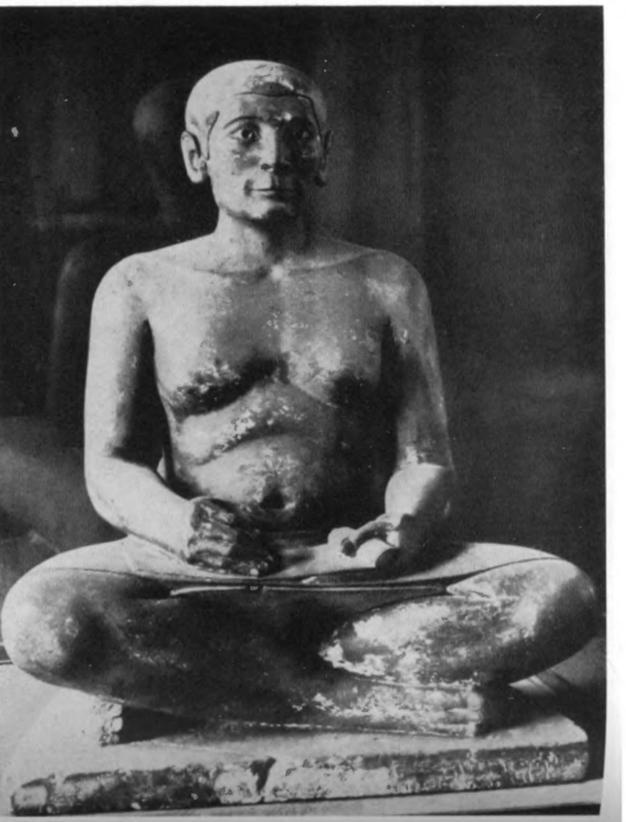


Kiti. Panayia Angeloktistos. Apse mosaic

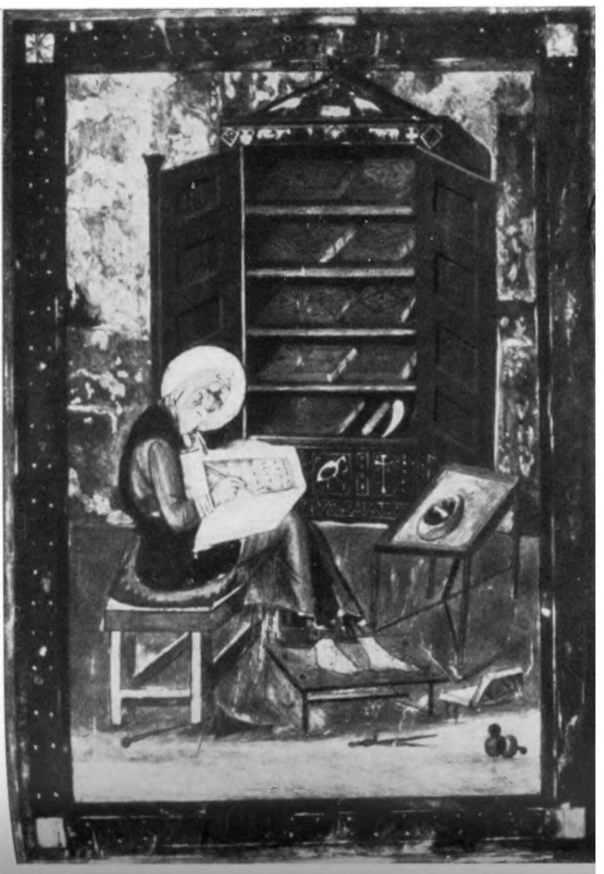




Ivory diptych of Rufinus Probianus showing notarii



1. Limestone statuette of Egyptian scribe



2. Cod. Amiatinus. Ezra the Scribe



1. Thabraca (Numidia). Mosaic from the Chapel of Martyrs



2. Paris. Nouv. Acqu. lat. 1203. St. Matthew



Ivory plaque. St. Jerome dictating to scribe



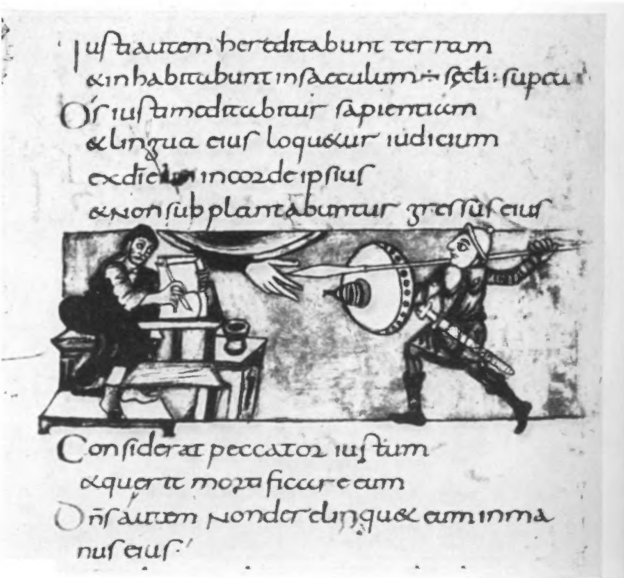
1. Ebbo Gospel Book. St. Matthew



2. Berlin. Cod. Phill. 1676. St. Gregory the Great



1. Stuttgart Psalter. Isidore of Seville



2. Stuttgart Psalter. Miniature for Ps. 37



Cod. Vatic. Reg. lat. 438, fol. 30. Martyrologium of Wandelbertus of Prum



Cambridge. Corpus Christi Coll. 389, fol. 1v. St. Jerome



1. Leiden. Bibl. Publ. lat. 82. Persius



1. Düsseldorf, Landesbibl. A 14, fol. 120. Apostle Paul



2. Italian Ms. A. D. 1115. St. John and St. Prochorus



2. Nedeliste. Christophorus

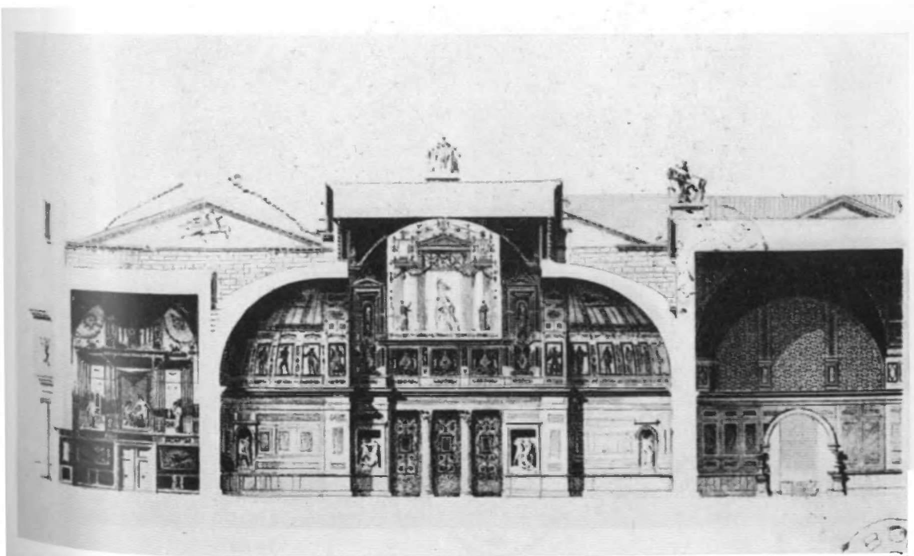


1. Novi Chan. Christophorus und Theodorus

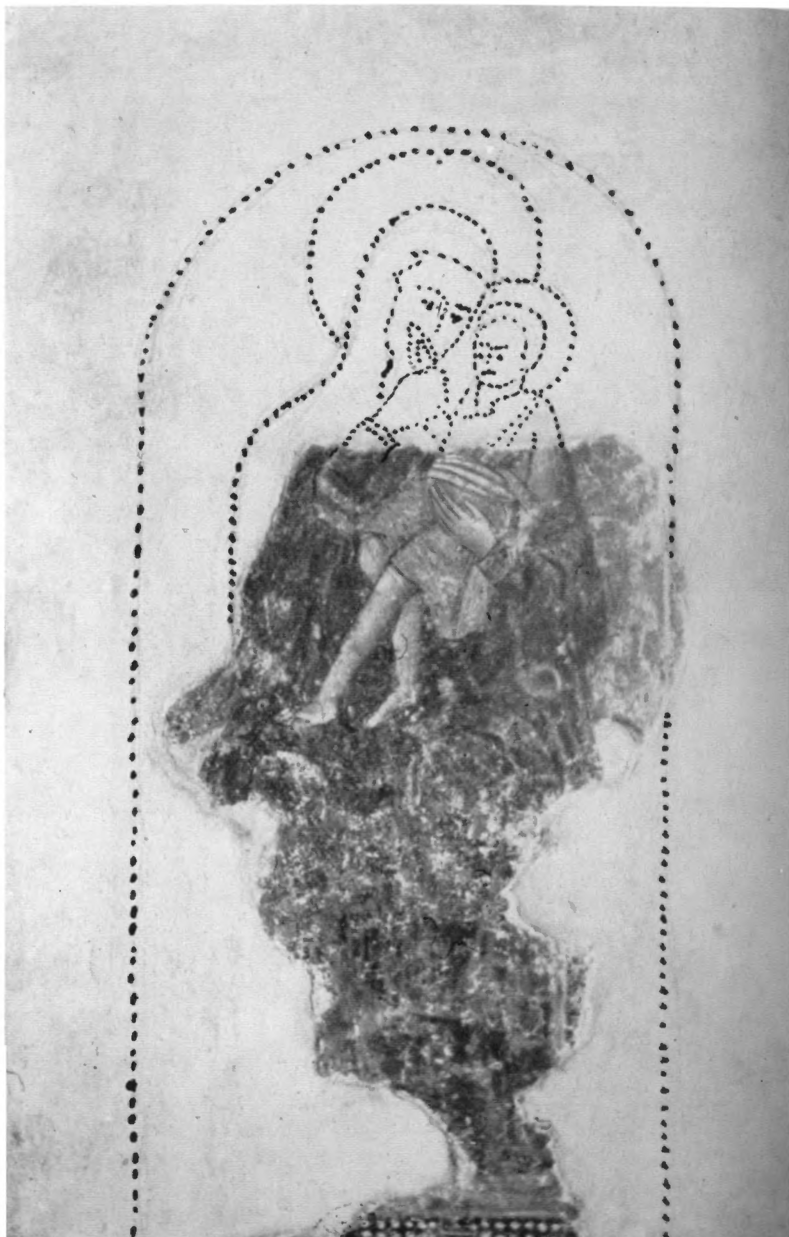


Iskrez. Christophorus und Demetrius

1. Haghia Sophia. Vue axonométrique



2. Rome. Thermes de Diolcétien. Section de la salle ovale



Ohrid. St. Sophie. Pilier nord de la porte d'autel



1. Ohrid. St. Sophie. Pilier nord de la porte d'autel



2. Ditto. Pilier sud



Rome. Sta. Maria Antiqua. Gregory of Nazianz
Height 21 cm



Rome. Sta. Maria Antiqua. Magus
Height of head: 10 cm



Rome. Sta. Maria Antiqua. Head from Maccabean-fresco
Height of head: 13 cm



Rome. Sta. Maria Antiqua. Soldiers
Height 10 cm

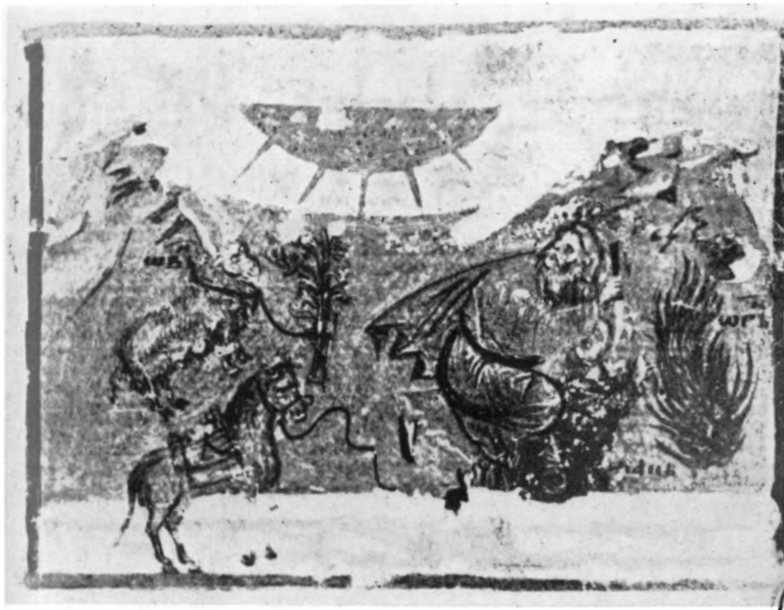


Rome. Sta. Maria Antiqua. Apostle
Height 8 cm



Rome. Sta. Maria Antiqua. Head of Seraph
Height 12 cm





1. Cod. Monac. slav. 4, fol. 134ᵛ. Ps. 104 (105)



2. Cod. Monac. slav. 4, fol. 197ʳ. Gebet des Jonas

Принесѣте гви сновебжїи. принесѣ
те гви сны ѡвнѥ. принесѣте гви
славоу и чьсть. принесѣте гви сла
воу имѧни ѥго.. поклоните се гви
вь дворѣ стѣмь его.



Cod. Monac. slav. 4, fol. 38r. Ps. 28 (29)



Trebizond. St. Sophia from the north-west



2. Trebizond. St. Sophia. The Virgin in the apse



1. Trebizond. St. Sophia. Clearing in progress in the apse



Trebizond. St. Sophia, south side, vault and vertical wall



Trebizond. St. Sophia. The doubting Thomas



Trebizond. St. Sophia. Appearance of Christ at the sea of Tiberias



Trebizond, St. Sophia, Doubting Thomas, *detail of head*



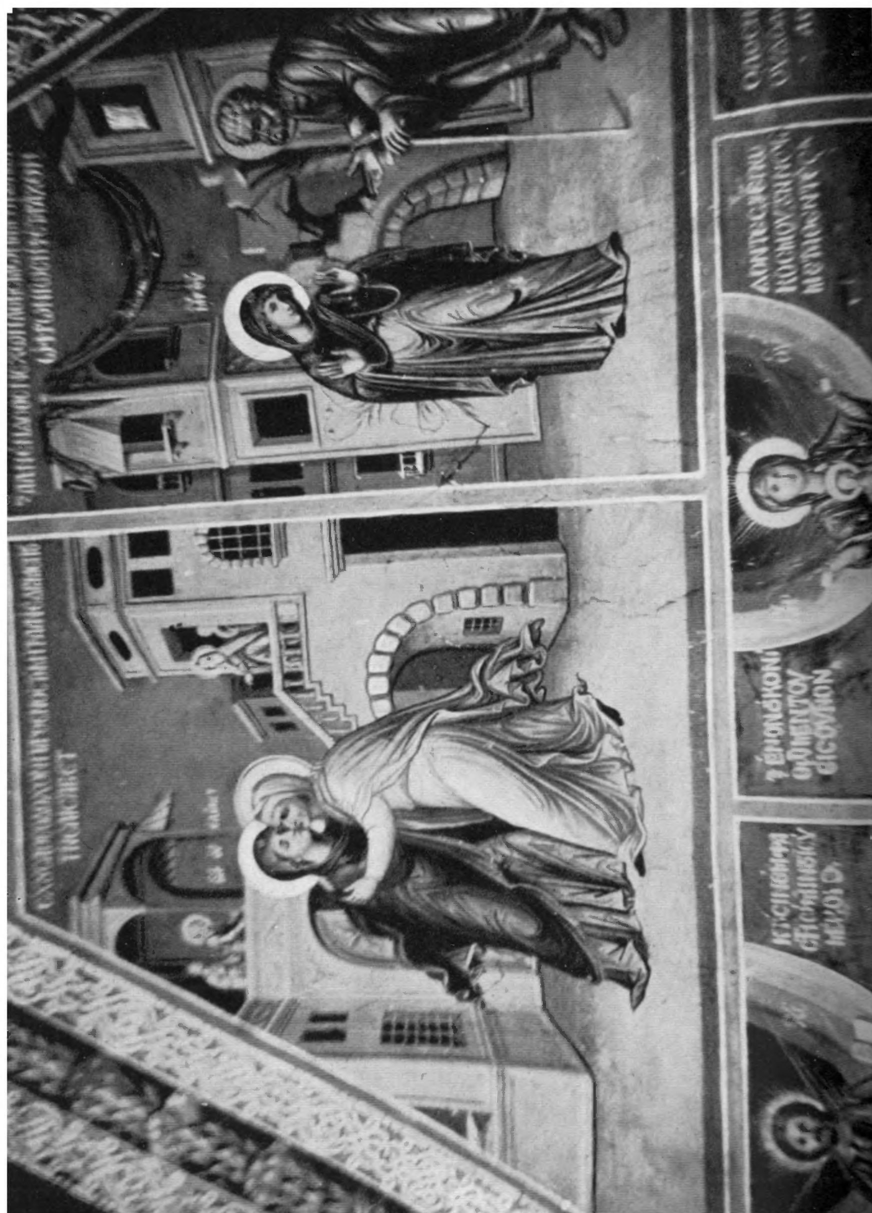
1. Doljani. Sarcophagus



2. Balajnac. Byzantine empress



3 Radolište. Mosaic pavement





S. John Lampadhistis.
Ἤκουσαν οἱ ποιμένες τῶν ἀγγέλων ὑμνούντων



1. S. John Lampadhistis.
Θεοδρόμον ἀστέρα θεωρήσαντες μάγοι



2. S. John Lampadhistis.
Κήρυκες θεοφόροι γεγονότες οἱ μάγοι



S. John Lampadhistis.
Λάμψας ἐν τῇ Αἰγύπτῳ φωτισμὸν ἀληθείας . .



S. John Lampadhistis.
Νέαν ἔδειξε κτίσιν ἐμφανίσας ὁ κτίστης





S. John Lampadhistis. Apostels



S. John Lampadhistis. Virgin and Child



S. John Lampadhistis. Abraham receiving three Angels



Kizil-Tchoukour. Joachim au désert



Kizil-Tchoukour. Retour de Joachim et figure d'Anne enceinte



1. Kizil-Tchoukour. Vierge de majesté sur l'arc triomphal



2. Kizil-Tchoukour. Visages féminins. Anne et la servante



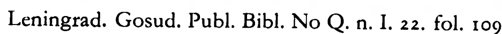
Salonique. S. Demetrius. Visages byzantins



1. Kizil-Tchoukour. Visage masculin: *Rubin*

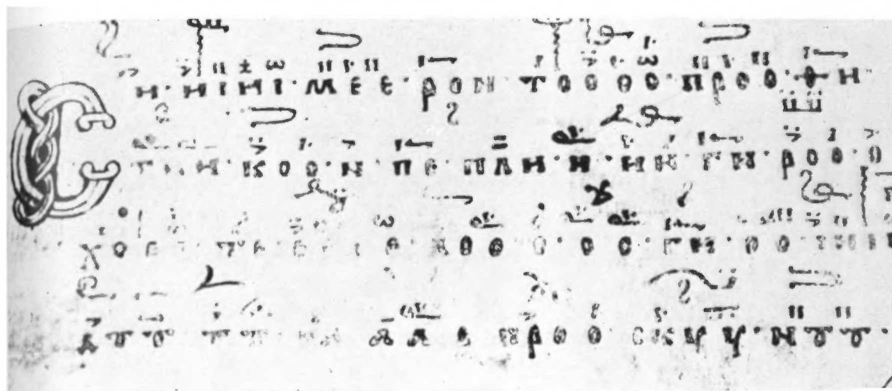


2. Samarra. Visage abbaside (836 à 883)

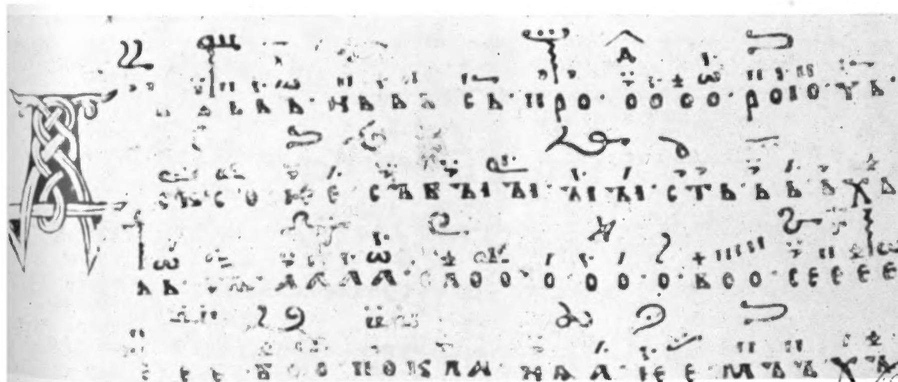


Leningrad. Gosud. Publ. Bibl. No Q. n. I. 22. fol. 109

Leningrad. Gosud. Publ. Bibl. No Q. n. I. 22. fol. 94v



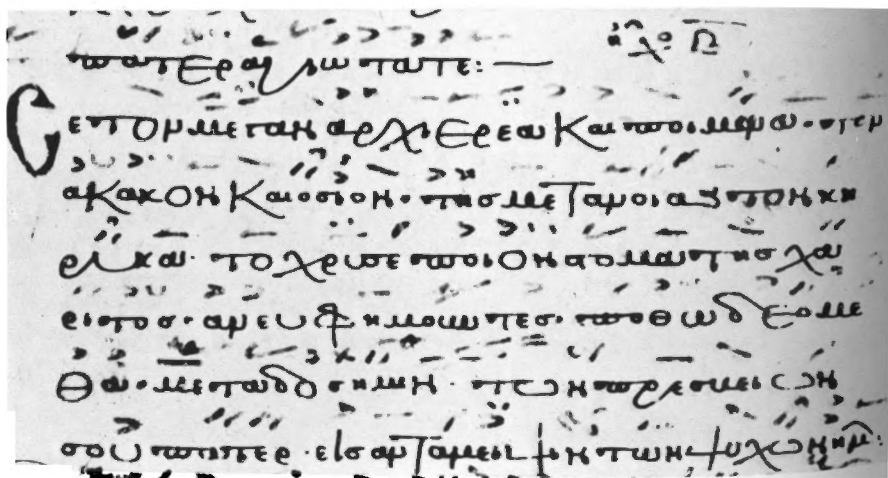
1. Leningrad. Gosud. Publ. Bibl. No Q. n. I. 22. fol. 84v



2. Idem. fol. 84r



1. Leningrad. Gosud. Publ. Bibl. No Q. n. I. 22. fol. 52v



2. Idem. No Gr. 352. fol. 2v

Leningrad. Gosud. Publ. Bibl. No Q. n. I. 15. fol. 67v. 68r